مختلف موجود

بازدید شد
۱۳۸۱

ش ۲م ۱۹۱۳

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب مختلف الشیعة فی احکام الشریعة
مؤلف
موضوع تألیف مسائل مختلفة فی علم فقه
مؤسسه ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر ۱۳۱۷۸
۱۳۱۶
۲۸۶

بازرسی شد
۳۷ - ۳۶

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاستعانة والتتميم

الحمد لله محقق الحق ومظهره وقامع الباطل ومدحره ومميز الانسان عن غيره من انواع الحيوان
بالعقل ليفرق المكلف بين الامور المتشابهة ويميز الصحيح من الفاسد وصلى الله على
سيد البرية محمد المصطفى وعترته المرضية اما بعد فاني لما وقفت على كتب اصحابنا المتقدمين ومقالات
علمائنا السابقين في علم الفقه وجدت بينهم خلافا في مسائل كثيرة متعددة ومطالب عظيمة متبددة
فاحببت ايراد تلك المسائل في دستور يحتوي على ما وصل الينا من اختلافهم في الاحكام الشرعية
والمسائل الفقهية دون ما اتفقوا عليه اذ جعلنا ذلك موكولا الى كتابنا الكبير الموسوم بمنتهى المطلب في
تحقيق المذهب فانه جمع بين مسائل الخلاف والوفاق وانما اقتصرنا في هذا الكتاب على المسائل التي
وقع فيها الشقاق ثم اننا ذكرنا في كل مسالة ما يلين لصاحبها ان علمناه والاحتجاج له بالفكر وانتهاه
ثم حكمنا بينهم على طريقة الانصاف متجنبين البغي والاعتساف وسميناه بمختلف الشيعة
في احكام الشريعة وهذا الكتاب لم يسبقنا اليه احد ممن تقدمنا من العلماء ولا انتحى نحوه [illegible]
من تقدم من الفضلاء ونحن نسأل الله تعالى التوفيق لاتمامه وسلوك الحق في نقضه وابرامه انه جواد كريم

كتاب الطهارة

باب المياه واحكامها وفيه فصول الاول في الماء القليل مسألة

المشهور عند علمائنا الا ابن ابي عقيل ان الماء القليل وهو ما نقص عن الكر ينجس بملاقاة النجاسة له سواء تغير
بها او لم يتغير وقال ابن ابي عقيل لا ينجس الا بالتغير بالنجاسة وساوى بينه وبين الكثير وبه
قال مالك بن انس من الجمهور لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه
السلام قال سألته عن الدجاجة والحمامة واشباههن تطأ العذرة ثم تدخل الماء يتوضأ منه للصلوة
قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنب
يحمل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه قال ان كان يده قذرة فاهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل
منه هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وعن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا بأس ان لم يكن اصاب يده شيء من المني علق نفي البأس على عدم
الاصابة فيثبت معها قضية للشرط وعن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل معه اناءان

فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم ولو لم ينجس لما ساغ
العدول الى الطهارة الضرورية المشروط فيها فقدان الماء الطاهر ولان القليل مظنة الانفعال غالبا فربما تغيرت
النجاسة احد اوصافه ولا تظهر للحس فيجب اجتنابه والجواب في عدم الانفعال على ما يظهر وهو نوع الكراهة
احتج [illegible] وقال بانه قد تواتر عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما
غير لونه او طعمه او رائحته وانه سئل عليه السلام عن الماء النقيع والغدير واشباههما فيه الجيف والعذرة
وولوغ الكلاب وتشرب منه الدواب وتبول فيه ايتوضأ منه فقال للسائل ان كان ما فيه من النجاسة
غالبا على الماء فلا تتوضأ منه وان كان الماء غالبا على النجاسة فتوضأ منه واغتسل وروي عنه عليه السلام انه
[illegible] فقال [illegible]
[illegible] ثم استقى منه دلوا آخر فلم يخرج فيه شيء فقال صبه في الاناء فتوضأ منه وشرب وسئل الباقر عليه السلام عن القربة
والجرة من الماء يسقط فيها فارة او جرذ او غيره فيموتون فيها فقال اذا غلبت رائحته على طعم الماء او لونه
فارقه وان لم يغلب عليه فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها رطبة وذكر بعض
علماء الشيعة انه كان بالمدينة رجل يدخل الى ابي جعفر محمد بن علي عليهما السلام وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيف فكان يأمر
الغلام يحمل كوزا من ماء يغسل رجليه اذا اصابه فابصرني يوما ابو جعفر عليه السلام فقال ان هذا لا يصيب شيئا
الا طهره فلا تعد منه غسلا وهذه الاحاديث عامة في القليل والكثير والاخبار الدالة على الكر خاصة ولا
يجوز ان يكون في وقت واحد التنافي بينهما بل احدهما سابق فالمتأخر يكون ناسخا والمتأخر هنا مجهول فلا
يجوز العمل باحد الخبرين دون الآخر وبقي التعويل على الكتاب الدال على طهارة الماء مطلقا وايضا ليس القول
بنجاسة الماء الطاهر لمخالطة النجاسة باولى من القول بطهارة النجس لملاقاة الماء الطاهر مع ان الله تعالى
جعل الماء مزيلا للنجاسة والجواب عن الاحاديث بعد سلامة سندها انها مطلقة وما ذكرناه
والمطلق يحمل على المقيد جمعا بين الادلة ولا منافاة بينهما وليس بواجب تأخير المقيد عن المطلق ولو تأخر لم يكن
ناسخا لحكم المطلق وقد قررنا هذه القواعد كلها في علم الاصول وقوله ليس بنجاسة الماء باولى من طهارة النجاسة
ضعيف لان المقتضي للاولوية الاحاديث الدالة على نجاسة الماء القليل عند ملاقاة النجاسة والنجس لا
يطهر النجس وقوله ان الله تعالى جعل الماء مزيلا للنجاسة فجوابه انما يزيل النجاسة اذا ورد عليها ثم نجس
بعد انفصاله عن المحل وسيأتي تحقيقه مسألة اختلف علماؤنا في القليل وهو ما نقص عن الكر اذا
نجس ثم تمم كرا بماء طاهر هل يزول عنه حكم التنجيس ويكون طاهرا او يبقى على ما كان عليه مع اتفاقهم
على تطهيره بالقاء كر عليه دفعة فقال الشيخ في الخلاف الى انه باق على حكم النجاسة وانه لا يطهر الا بالقاء كر دفعة

لا الامام وبه قال ابن الجنيد وقال السيد المرتضى رحمه الله انه يطهر وهو قول سلار وابن البراج وابن ادريس
وبه قال الشافعي من الجمهور وتردد الشيخ رحمه الله في المبسوط والاقرب عندنا الاول لنا انه ماء محكوم بنجاسته
شرعا فلا يرتفع هذا الحكم الا بدليل شرعي ولم يثبت ولانه نجس قبل الاتمام فيكون كذلك بعده عملا بالاستصحاب
ولانه بتنجيسه في حكم النجاسة فاذا لاقاه ما يتم به وهو اقل من كر اثر فيه حكم التنجيس لما تقدم من انفعال القليل
بملاقات النجاسة ولانه تيقن النجاسة قبل البلوغ فلا يعارضه الشك بالطهارة بعده احتج السيد
المرتضى بوجهين احدهما ان النجاسة لو وقعت فيه بعد بلوغه كرا لم يؤثر فيه فكذا قبله اذا حصل
البلوغ لان الكثرة الرافعة للنجاسة موجودة في الحالين الثاني انا نحكم بطهارة الكر اذا وجدت فيه نجاسة
ولم نعلم هل وقعت قبل بلوغه كرا او بعده ولولا التساوي لما جاز الحكم بالطهارة مع مساواتها للنجاسة في الاحتمال
واحتج ابن ادريس ايضا على هذه المقالة بوجوه احدها قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وهو عام
والثاني قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله حتى تغتسلوا
الدالة على الطهورية بعد الاغتسال فالمغتسل بهذا الماء تدخل تحت الحكم وقوله عليه السلام الا ترى انه اذا وجدت
الماء فامسسه جلدك وغير ذلك من العمومات ولم يخص بعض المياه بالذكر فيشمل الحكم الثالث الاجماع و
الجواب عن الاول انه قياس لا يجوز العمل به فان الفرق واقع فان البالغ كرا ذا قوة الدفع فلا يحمل النجاسة
اما ما لم يبلغ فانه قابل للانفعال فاذا انفعل لم يبق فيه قوة دافعة للنجاسة فافترقا وعن الثاني بالمنع من الملازمة
وتساوي الاحتمالين وظاهر رجحان احتمال الطهارة عملا بالاصل وعن الثالث بالمنع من الرواية فانا لم نقف
عليها مسندة لاحد من اصحابنا بل رواه الشيخ مرسلا ومثل هذه لا نعول عليها سلمنا لكن لفظ الماء مع اطلاقها
انما ينصرف الى الطاهر وهو الجواب عن الرابع وعن الخامس بمنع الاجماع وكيف يجوز التمسك بالاجماع
في مثل هذه الصورة التي قد وقع فيها من الخلاف ما وقع مسألة الماء القليل ينجس بملاقات النجاسة سواء
قلت النجاسة او كثرت من اي نوع كانت النجاسة وقال الشيخ رحمه الله ان ما لا يدركه الطرف من الدم مثل
رؤس الابر اذا وقع في الماء القليل لم ينجسه لنا انه ماء قليل وقع فيه نجاسة فانفعل بها ولحقه حكم التنجيس
كغيرها من النجاسات احتج الشيخ رحمه الله بوجهين الاول رواية علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام
قال سألته عن رجل امتخط فصار الدم قطعا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيء يستبين
في الماء فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه الثاني ان وجوب التحرز عن ذلك مشقة عظيمة وضرر
كبير فيسقط لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج والجواب عن الاول انه غير دال على محل النزاع فانه ليس في الرواية دلالة
على ان الدم اصاب الماء ولا يلزم من اصابته الاناء اصابته للماء وان كان يفهم منه ذلك لكن دلالة المفهوم ضعيفة

٦

والثاني فهو معارض برواية علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل رعف وهو
يتوضأ فيقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا وعن الثاني بالمنع من حصول المشقة المسقطة وان اعتبر مطلق
المشقة اسقط جميع التكاليف لعدم خلوها عن المشقة **الفصل الثاني** في حد الكر **مسألة** اختلف علماؤنا
في حد الكر فقال الشيخ قدره بامرين احدهما الف ومائتا رطل والثاني ما بلغ ثلاثة اشبار ونصف طولا في عرض في عمق
وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس وصاحب الوسيلة وذهب ابن بابويه وجماعة القميين الى ثلاثة
اشبار طولا في عرض في عمق ولم يعتبروا النصف او يكون قدره الفا ومائتي رطل وقال ابن الجنيد حده قلتان
ومبلغه وزنا الف ومائتا رطل وتكسيره بالذرع نحو مائة شبر وهو قول غريب لان اعتبار الارطال يقارب قول
القميين فيكون مجموع اشباره تكسيرا عندهم سبعة وعشرين شبرا وعند الشيخ اثنين واربعين وسبعة
اثمان شبر احتج الشيخ رحمه الله بما رواه ابو بصير قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره
قال اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفا في مثله ثلاثة اشبار ونصفا في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء وفي
طريق هذه الرواية عثمان بن عيسى وهو واقفي واحتج ابن بابويه بما رواه في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن
اسمعيل بن جابر قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلاثة اشبار
في ثلاثة اشبار وهذه الرواية لا بأس بها ولم نقف لابن الجنيد في ذلك على حجة نقلية ويمكن ان يحتج له بالاحتياط والاجماع
على انفعال الماء القليل بالنجاسة وعدم دليل على انتفاء الانفعال عن السبب الثابت اعتباره فيما نقص عما حددناه
فيكون الاعتبار به لكن ذلك كله ضعيف فالاقوى قول ابن بابويه **مسألة** الظاهر ان الاشبار يراد ضرب الحساب
فيها فيكون حد الكر تكسيرا اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر وقال قطب الراوندي ليس المراد ذلك بل
يكون الكر عشرة اشبار ونصفا طولا وعرضا وعمقا وما اشتبه فهو بأس كلامه وكلام ابن الجنيد **مسألة** اختلف
القائلون بالارطال فقال الشيخ المفيد وابو جعفر رحمهما الله المراد ارطال العراق وهو اختيار ابن البراج وابن
حمزة وابن ادريس وقال المرتضى وابن بابويه انه بالمدني واطلق ابن الجنيد وسلار لنا الاصل طهارة الماء
خرج ما نقص عن الارطال العراقية بالاجماع فيبقى الزائد على الاصل وليس في النص ما ينافيه فيجب العمل به
عملا بالاصل السالم عن المعارض ولان الارطال العراقية يناسب رواية الاشبار بخلاف المدنية فانها تحصل
عليها ومن المستبعد تحديد مقدار الشيء الواحد بامرين متفاوتين وايضا فقد روى الشيخ عن محمد بن مسلم
في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت له الغدير ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب و
يغتسل فيه الجنب قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء والكر ستمائة رطل قال الشيخ وهذا يرجح اعتبار العراقي
ووجهه ان يكون المراد به رطل مكة لانه رطلان ولا يمتنع ان يكونوا عليهم السلام افتوا السائل على عادة بلده لانه

لا يجوز ان يكون المراد به ارطال العراق ولا ارطال اهل المدينة لان ذلك لم يعتبره احد من اصحابنا فهو متروك
بالاجماع احتج السيد المرتضى بالاحتياط فان اعتبار الاكثر يقتضي دخول الاقل دون العكس ولانهم عليهم السلام من اهل
المدينة فاجابوا بالارطال المعهودة عندهم عليهم السلام والجواب عن الاول انه معارض بمثله لان الاصل
بقاء الماء على طهوريته ولا يحكم بنجاسة الماء الا بدليل شرعي ولم يقم على تنجيس ما قلناه دليل وعن الثاني انه لا يجب
بلدهم عليهم السلام بل بلد السائل اذ اطلاق الجواب انما يتم على تقدير علم السائل بالمراد وهو يكون محالا على ما
يعهده في بلده ولهذا اعتبرنا في الصاع تسعة ارطال بالعراقي وهو خلاف عادتهم وفي الحديث المتقدم ستمائة
رطل اعتبرنا عادة اهل مكة فعلم انهم عليهم السلام كانوا يعتبرون عادة ساير البلاد بحسب ما يسألون عنه
مسألة المشهور عند علمائنا ان بلوغ الكرية يقتضي زوال قبول الانفعال من دون التغير سواء كان في غدير
او قليب او حوض او انية اختاره الشيخ رحمه الله واتباعه وقال المفيد وسلار رحمهما الله ينجس ماء الحياض
والانية سواء كان بقدر الكر او لا والمعتمد الاول لنا عموم قولهم عليهم السلام اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء احتج المفيد
وسلار بعموم النهي عن استعمال ماء الاواني مع نجاستها والجواب انه محمول على الغالب من ان الانية لا تسع
الكر **الفصل الثالث** في ماء البير **مسألة** اختلف علماؤنا في ماء البير هل ينجس بملاقات النجاسة من
غير تغير ام لا مع اتفاقهم على نجاستها بالتغير فقال الاكثرون بنجاستها وهو احد قولي الشيخ رحمه الله والمفيد
وسلار وابن ادريس وقال الاخرون لا ينجس بمجرد الملاقات وهو القول الثاني للشيخ واختاره ابن ابي عقيل
وهو الحق عندي لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا
الحسن الرضا عليه السلام فقال ماء البير واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح منه حتى يذهب
الريح ويطيب طعمه لان له مادة وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن بير ماء وقع فيها زنبيل
من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس وغير ذلك من الاحاديث الكثيرة
وقد ذكرناها في كتاب مصابيح الانوار ولانه ماء محكوم بطهارته قبل ورود النجاسة عليه فيستمر بعده عملا
بالاستصحاب السالم عن معارضة الانفعال بالتغير احتج الاولون بما رواه محمد بن اسمعيل في الصحيح قال كتبت الى
رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البير يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول
او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع
عليه السلام في كتابي بخطه ينزح منها دلاء وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال
سألته عن البير يقع فيها الحمامة والدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك
يطهرها ان شاء الله ولو كانت طاهرة لم يكن لاسناد التطهير الى النزح معنى ولانه تقبل النجاسة بالانفعال فتقبلها بالملاقات

كالقليل ولان التيمم سايغ عند الملاقاة للنجاسة وليس بسايغ عند وجود الماء الطاهر فالملاقات توجب التنجيس اما الاول فلما
رواه عبدالله بن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا اتيت البير وانت جنب فلم تجد دلوا ولا
شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد الطيب فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البير ولا تفسد على القوم ماءهم
واما الثاني فبالاجماع ولقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا والجواب عن الحديث الاول انه معارض بما رويناه اولا
عن محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلام واذا اختلف روايتا الراوي فالمراتب ترك العمل بهما على ان قوله عليه
السلام ينزح منها دلاء لا يدل على النجاسة وما تضمنه السؤال من لفظ التطهير يحتمل امرين احدهما حصول التغير
الثاني حمل الطهارة هنا على معنى اللغوي وهو النظافة لا المعنى الشرعي وهذان هما الجوابان عن الحديث الثاني و
عن المعنى الاول انه قياس لا نعول به سلمناه لكن الفرق موجود بين حالتي الانفعال وعدمه فان الماء حالة الانفعال
يكون مقهورا بالنجاسة فيبقى الحكم وهو الامتناع من استعماله ثابتا وفي حالة عدم الانفعال لكون الماء قاهرا يبقى
حكم الماء وهو استعماله ثابتا ومع قيام الفرق يبطل القياس سلمنا لكن المشترك لا يصلح للعلية لوجوده في الواقف
الكثير مع تخلف الحكم عنه وعن المعنى الثاني انه عليه السلام نهاه عن السقوط في البير لما في ذلك من الضرر ولا يبيح
تسويغ التيمم مع عدم الالة في التوصل الى الماء ونمنع ان يكون تسويغ التيمم هنا لاجل الافساد خاصة **مسألة**
اذا نجست البير بالتغير بالنجاسة ففي المقتضي لتطهيرها خلاف بين علمائنا قال الشيخ رحمه الله ينزح اجمع فان تعذر
نزح حتى يزول التغير واطلق القول بذلك في النهاية والمبسوط وقال علي بن بابويه ينزح اجمع فان تعذر تراوح عليها
اربعة رجال يوما وهو اختيار ابنه محمد وسلار وقال المفيد رحمه الله ينزح حتى يزول التغير ولم يجعل تعذر نزح
الجميع شرطا وهو قول ابي الصلاح وابن البراج وفصل ابن ادريس فقال ان كانت النجاسة منصوصة
المقدر نزح فان زال التغير والا نزح حتى يزول التغير فان لم يكن منصوصة المقدر نزح اجمع فان تعذر تراوح اربعة
يوما ولو زال التغير في اثناء اليوم الحق ان نزح تمام اليوم واجبا والوجه عندنا قول المفيد رحمه الله لنا ما رواه الشيخ
في الحسن عن ابي اسامة عن ابي عبدالله عليه السلام في الفارة والسنور والدجاجة والطير والكلب قال ما لم يتفسخ او
يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت
الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام فقال ماء البير واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه
او طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة ولان سبب التنجيس هو التغير عملا بحديث الرضا عليه السلام
وبالدوران وبالاستصحاب وقد زال فيزول الحكم لزوال المقتضي احتج الشيخ رحمه الله بما رواه في الصحيح عن معوية
ابن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا يعاد الصلوة مما وقع في البير الا ان ينتن
فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البير وبما رواه عمار الساباطي عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث

طويل قال وسئل عن بير وقع فيها كلب او فارة او خنزير قال تنزف كلها يعني اذا تغير لونه او طعمه لما تقدم من اعتبار اربعين دلوا في هذه الاشياء ثم قال يعني اباعبدالله عليه السلم فان غلب عليها الماء فلتنزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت ولانه ماء نجس يجب اخراجه اجمع والتعسر التراوح كما في غيره من النجاسات المقتضية لنزح الجميع وطلبا لزوال التشدد عن المكلفين بتكرار النزح دائما والجواب عن الحديث الاول انه لابد فيه من اضمار وليس اضمار نزح جميع الماء اولى من اضمار بعضه المحمول على ما يزول به التغير وعن الثاني بضعف السند وثانيا بانه استدلال بالمفهوم الذي لم تثبت دلالته قطعا على ما بيناه وعن الثالث ان اخراج جميع الماء متعذر مع زوال التغير يزول سبب التنجيس ويعلم طهارة الماء الطاهر النجس وغلبته عليه فيكون الحكم له كما في الجاري والزائد عن الكر وفصل ابن ادريس حسن على مذهبه لكن لا دليل قويا عليه مسألة ذهب ابو الصلاح رحمه الله الى ان بول وروث ما لا يؤكل لحمه ينزح له الماء اجمع فان تعذر تراوح اربعة رجال يوما مع انه اوجب نزح ثلث دلاء لبول الرضيع وسبع لبول الصبي واربعين لبول الرجل ولم اظفر في الحكم الاول بقول لاحد من اصحابنا بموافقته والاقرب في ذلك تفريعا على القول بالتنجيس من دون التغير نزح ثلثين دلوا لما رواه كردويه الهمداني قال سالت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم عن بير يدخلها ماء الطريق فيها البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب فقال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت منجرة ولان نزح الجميع متعذر يحصل معه المشقة فيكون منفيا بالاصل وبالنص الدال على نفي الضرر ويمكن ان يحتج له بان الماء قد نجس فيجب اخراجه ونزح جميعه لعدم النص الدال على التقدير ومع التعذر التراوح كغيره من النجاسات والجواب المنع من عدم النص وقد ذكرناه مسألة ذهب ... الله الى ان عرق الابل الجلالة وعرق الجنب اذا اجنب من حرام يوجبان نزح جميع ماء البير ومع التعذر تراوح اربعة رجال يوما ولم اقف على قول لاصحابنا يوافق له والاقرب في ذلك تفريعا على القول بالتنجيس وعلى القول بنجاسة عرق الابل والجنب نزح ثلثين لما قلناه في المسألة المتقدمة ويمكن ان يحتج له بما احتججنا به في المسألة الاولى وجوابه جوابه مسألة اختلف علماؤنا في السنور اذا مات في البير والذي نص عليه الشيخان انه ينزح منها اربعون دلوا وهو اختيار ابن البراج وابي الصلاح وسلار وابن ادريس وابن حمزة وقال علي بن بابويه ينزح من ثلثين الى اربعين وقال ابنه محمد ينزح منها سبعة دلاء احتج الشيخان بما رواه احمد بن محمد عن ابيه عن الحسين بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد عن القسم عن علي عن ابي عبدالله عليه السلم قال والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا وعن سماعة عن الصادق عم قال وان كانت سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا وهذان الحديثان لم يثبت عندي صحة سندهما ومع ذلك فلا يدلان على وجوب الاربعين عينا قال الشيخ رحمه الله مجيبا عن ذلك العمل بالزائد

وهو

مبخرة بضم الميم وسكون الباء وكسر الخاء المعجمة المنتنة

ابن البراج

على بن ...

وهو الاربعون يقتضي تسويغ الاستعمال قطعا بخلاف الاقل وهو معارض باصالة البراءة وهذان الحديثان حجة الشيخ علي بن بابويه رحمه الله لانهما دالان على ما ادعاه من التخيير واما احتجاج ابنه محمد رحمه الله فبما رواه عمرو بن سعيد وان قيل عنه انه كان فطحيا الا انه ثقة وقد ذكرت حاله في كتاب خلاصة الاقوال في معرفة الرجال وفي كتاب كشف المقال في معرفة الرجال واجود ما بلغنا من الاحاديث في هذا الباب ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي اسامة عن ابي عبدالله عليه السلم في الفارة والسنور والدجاجة والطير والكلب قال اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح مسألة ذهب علماؤنا الى ان الكافر اذا مات في البير نزح منها سبعون دلوا ولم يفصلوا وقال ابن ادريس هذا في حق المسلم اما الكافر فانه ينزح له الجميع واحتج بان الكافر حال حياته ينزح له الماء اجمع فكذا بعد موته لان الموت يزيده نجاسة والحق تفريعا على القول بالتنجيس ان نقول ان وقع ميتا نزح له منها سبعون للعموم ويمنع من زيادة نجاسته فان نجاسته حيا انما هو بسبب اعتقاده وهو منتف بعد الموت وان وقع حيا ومات في البير فكذلك لانه لو باشرها حيا نزح له منها ثلثون بحديث كردويه وابن ادريس بنى ذلك على ان النجاسة التي لم يرد فيها نص ينزح لها الماء اجمع ونحن نمنع ذلك مسألة ذهب اكثر علمائنا الى عدم الفرق بين القليل والكثير من الخمر الواقع في البير فاوجبوا نزح الجميع بكل ما يقع فيها من قليل الخمر وكثيره وقال ابن بابويه في المقنع ينزح للقطرة من الخمر عشرون دلوا واطلق في كتاب من لا يحضره الفقيه نزح الماء بانصباب الخمر والاول اقرب بناء على القول بالتنجيس لما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم وان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم في البير يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله احتج بهذا الخبر لا يجوز التمسك به لان الجواب انما وقع عن جميع السوال وقد تضمن البول وجب مساواة البول الخمر في نزح الجميع وانتم لا تقولون به وان وقع جوابا عن البعض لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل بالاجماع ولان هذا الحديث والذي تقدمه دالان على حكم كثير الخمر فلا ينفعكم في مطلوبكم من مساواة القليل الكثير وايضا قلنا انه يدل على حكم الكثير لان الانصباب انما يفهم مع الكثرة لانا نقول اما الاول فانا نقول ان الجواب وقع عن جميع السوال قولكم يلزم مساواة البول الخمر في الحكم قلنا نعم وهو ساو له اذا حصل التغير بالبول الواقع في البير لجاز ان يكون الصادق عليه السلم عرف مقصود السائل في سواله فاذا احتمل ذلك سقط الاعتراض بالكلية وعن الثاني بالمنع من دلالة الانصباب على الكثير بل مفهومه الوقوع لدلالة الاجراء على الاتصال سواء قل او كثر والخمر الوارد في الحديث نكرة لا تدل على قلة ولا كثرة احتج ابن بابويه بما رواه زرارة عن الصادق عليه السلم في بير قطر فيها

من هلال قال سالت ابا جعفر عليه السلم ... في البير ما بين الثلثين الى الاربعين ... الشاة فقال ... ولا يخفى ... قال ...

قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلب الريح نزحت حتى تطيب وعن كردويه قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن البير تقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا والجواب المنع من صحة السند في الحديثين فان في طريقهما من لا يحضرني الان حاله فالشيخ رحمه الله هاهنا وان صح لاحتمل معارضة الاخبار المتقدمة وايضا العمل بما قدمناه يقتضي العمل بهذين الحديثين دون العكس فانه يقتضي ابطال ما تقدم من الاخبار والجمع بين الادلة اولى من ابطال احدهما بالكلية مسألة قال الشيخ رحمه الله دم الحيض والاستحاضة والنفاس يوجب نزح جميع الماء وهو اختيار سلار وابن البراج وابن ادريس واطلق المفيد رحمه الله القول بان الدم الكثير ينزح له عشرة والقليل خمسة وكذا ابن بابويه وابوه في عدم الفصل وان خالفا في التقدير على ما ياتي اما الشيخ رحمه الله فلم يظفر له بحديث يدل على ما اختاره ويمكن ان يحتج له بانه ماء محكوم بنجاسته ولم يرد فيه نص دال على تطهيره بقدر معين فيجب نزح الجميع لانه النجس واما احتجاج المفيد وابني بابويه رحمهم الله فباطلاق الاحاديث الدالة على عدم التنصيص على نوع دون اخر مسألة الدم الكثير غير الدماء الثلثة ينزح منه خمسون دلوا وللقليل عشرة دلاء اختاره الشيخ رحمه الله وابن ادريس وسلار وابن البراج وقال المفيد رحمه الله ينزح للكثير عشرة دلاء وللقليل خمس دلاء وقال السيد المرتضى في المصباح ينزح للدم ما بين دلو واحد الى عشرين وقال ابنا بابويه اذا وقع قطرات من دم نزح منها دلاء ولم يعينا العدد ولا فصلا بين القليل والكثير وان كان مفهوم كلامهما يعطي القلة مع ان محمد بن بابويه رحمه الله روى ان في ذبح الشاة من ثلثين الى اربعين وفي دم الدجاجة والحمامة دلاء اما ما قدره الشيخ رحمه الله فلم اقف فيه على حديث مروي واما قول المفيد رحمه الله فيمكن ان يحتج له بما رواه محمد بن اسمعيل في الصحيح قال كتبت الى رجل اساله ان يسال ابا الحسن الرضا عليه السلم عن البير تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه في كتابي بخطه ينزح منها دلاء قال الشيخ رحمه الله وجه الاستدلال ان اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان يؤخذ به ويصير اليه اذ لا دليل على ما دونه وفيه نظر اذ قول الشيخ رحمه الله انما يتم لو وقع هذا الجمع مميزا للعدد ونحن نمنع من ذلك ويمكن ان يحتج من وجه اخر وهو ان يقال ان هذا جمع كثرة واقله ما زاد على العشرة بواحد ويحمل عليه عملا بالبراءة الاصلية واما قول السيد رحمه الله فيمكن ان يحتج له بحديث زرارة عن الصادق عليه السلم حيث ساله عن بير قطر فيها قطرة دم او خمر فقال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا وقد تقدم قول ابني بابويه المطلق يدل عليه الحديث الذي ذكرناه من طريق المفيد رحمه الله واما تفصيل الشيخ محمد بن بابويه فلما رواه عمار بن موسى الساباطي

قال سئل ابو عبدالله عليه السلم عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه في البير قال ينزح منها دلاء وفي الحديث الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم عن رجل كان يستقي من بير فرعف فيها هل يتوضأ منها قال ينزف منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ منها وسالته عن رجل ذبح شاة فاضطربت في بير ماء واوداجها تشخب دما هل يتوضأ من ذلك البير قال ينزح منها ما بين الثلاثين الى الاربعين دلوا ويتوضأ ولا باس وفي رواية كردويه قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن البير يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا قال الشيخ رحمه الله انه شاذ ويمكن حمله على الاستحباب وحديث محمد بن اسمعيل صحيح وهو يدل بمفهومه على الدم القليل وحديث علي بن جعفر حسن وهو يدل على حكم القليل والكثير وهما اجود ما وصل الينا في هذا الباب وحمل الشيخ حديث كردويه على الاستحباب حسن مسألة قال الشيخان اذا مات في البير كلب او خنزير نزح منها اربعون دلوا وبه قال سلار وابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس وقال ابنا بابويه رحمهما الله ينزح من ثلثين الى اربعين واحتج الشيخ رحمه الله بما رواه الحسين بن سعيد عن القسم عن علي قال سالت اباعبدالله عم والسنور عشرون او ثلثون او اربعون والكلب وشبهه وهو غير دال على مطلوبه الا انه قال اذا عملنا بالاربعين فقد عملنا بالاقل منه ولا ينعكس فكان الاول اولى وفيه دلالة الى ما ذهب اليه ابنا بابويه ويدل على ما ذهب اليه ايضا ما رواه سماعة عن الصادق عليه السلم قال فان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا وفي سماعة قول وفي الطريق اليه ايضا ضعف واصح ما بلغنا في هذا الباب ثلثة احاديث لا تدل على مطلوبهم الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي عن الصادق عليه السلم والباقر عم في البير يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البير دلاء ثم اشرب وتوضأ ومثله روى البقباق عن الصادق عم وعلي بن يقطين عن الكاظم عم الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي اسامة عن الصادق عليه السلم في الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال فاذا لم يتفسخ ولم يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح الثالث ما رواه في الصحيح عبدالله بن المغيرة قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر عم يقول اذا مات الكلب في البير نزحت وقال جعفر اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء ومثله روى عمار الساباطي عن الصادق عم والشيخ رحمه الله حمل الرواية الاولى على الاربعين لان الجمع الكثير صالح له والثانية على خروجه حيا والثالثة على التغير مسألة قال الشيخان وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس في الشاة اربعون دلوا وقال محمد بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه ينزح منها تسع الى عشر احتج الشيخ بما رواه سماعة عن الصادق عم قال وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا وعن الحسين بن سعيد عن القسم عن علي عن ابي عبدالله عم قال والسنور عشرون او ثلثون او اربعون والكلب

وشبهه قوله وشبهه يريد به في قدر جسمه ويدخل فيه الشاة والغزال والثعلب والخنزير وفي الاستدلال بهذين الحديثين على مطلوبه ضعف لعدم دلالتهما على تعيين الاربعين ولضعف سند الاول ومع صحة سند الثاني احتج ابن بابويه بما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا ع كان يقول الدجاجة ومثلها يموت في البير ينزح منها دلاء واذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة وعندي في اسحق قول وقد ذكرت حاله في كتاب خلاصة الاقوال وفي الطريق ايضا من لا يحضرني الآن حاله مسئلة قال الشيخان وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس رحمهم الله في الفارة اذا لم تتفسخ ولم تنتفخ ثلث دلاء فان تفسخت او انتفخت فسبع دلاء وقد قال المرتضى رحمه الله ينزح لها سبع دلاء وقد روي ثلاث ولم نفصل وقال علي بن بابويه وابنه محمد ينزح دلو واحد فان تفسخت فسبع احتج الشيخ رحمه الله بما رواه جعفر بن بشير عن ابن عيينة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البير فقال اذا اخرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء وعن ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عيثم عن الصادق ع قال اذا وقع في البير الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء وعن الحسين بن سعيد عن القسم عن علي بن جعفر عن الصادق ع قال سالته عن الفارة تقع في البير قال سبع دلاء وعن عمرو بن سعيد بن هلال قال سالت الباقر ع عما يقع في البير ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك نقول سبع دلاء وعن سماعة قال سالت ابا عبد الله ع عن الفارة تقع في البير او الطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منها سبع دلاء قال الشيخ رحمه الله وهذه الاحاديث المطلقة في وجوب نزح السبع تحمل على التفسخ لما رواه ابو سعيد المكاري عن الصادق ع اذا وقعت الفارة في البير فتسلخت فانزح منها سبع دلاء واستدل على الثلاثة بما رواه في الصحيح عن معاوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن الفارة والوزغة تقع في البير قال ينزح منها ثلث دلاء ومثله في الصحيح عن ابن سنان عن الصادق ع واما حجة السيد المرتضى رحمه الله فالاحاديث الدالة على السبعة المطلقة والجواب ان الاطلاق والتقييد اذا تعارضا حمل المطلق على المقيد واما ابنا بابويه فلا اعرف حجتهما وقد روى ابو خديجة عن الصادق ع في الفارة اربعين وحمله الشيخ على الاستحباب وفي الصحيح عن ابي اسامة عن الصادق ع في الفارة والكلب والسنور والدجاجة خمس عدم التفسخ وعدم التغير خمس دلاء وفي الصحيح في رواية يزيد بن معوية عن الصادق ع دلاء مسئلة في بول الرجل اربعون دلوا فان كان صبيا قد اكل الطعام فقال الشيخان وابو الصلاح وابن زهرة وابن البراج ينزح منها سبع دلاء وقال ابنا بابويه ثلاث دلاء وهو اختيار السيد المرتضى فان كان رضيعا لم ياكل الطعام فدلو واحد اختاره الشيخان وابن البراج وقال ابو الصلاح وابن زهرة لبول الصبي الرضيع ثلاث دلاء فان اكل الطعام فسبع دلاء وقال سلار لبول الصبي سبع دلاء ولم نفصل واما ابن ادريس فانه فصل

وقال

وقال ان كان بول الرجل فاربعون سواء كان مؤمنا او كافرا او مستضعفا وان كان ذكرا فبلغ فدا كل الطعام واستغنى عن اللبن والرضاع فسبع دلاء وان كان رضيعا لم يستغن بالطعام عن اللبن والرضاع وحد من كان له من العمر دون الحولين سواء اكل في الحولين او لا وسواء فطم فيهما او لم يفطم فدلو واحد فان جاوز الحولين فسبع سواء فطم او لا واما بول النساء فينزح له اربعون سواء كان كبارا وصغارا رضايع او فطام احتج الشيخ رحمه الله بما رواه سيف بن عميرة عن منصور قال حدثني عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت فيها فارة او نحوها وما رواه علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن بول الصبي الفطيم يقع في البير قال فدلو واحد قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا ولم يصل الينا حديث يعتمد عليه يدل على ما ذهب اليه ابنا بابويه والسيد المرتضى رحمهم الله واما سلار فيمكن ان يحتج له برواية سيف فانها غير دالة على التفصيل واصح ما بلغنا من الروايات في هذا الباب روايتان احدهما رواية محمد بن اسمعيل قال كتبت الى رجل اساله ان يسال ابا الحسن الرضا ع عن البير يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع ع في كتابي بخطه ينزح منها دلاء وليس فيها تعيين الدلاء ولا تعيين البول الثانية ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار عن الصادق ع في البير يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله وحمل الشيخ رحمه الله ذلك على التغير وهو حسن واما ابن ادريس فادعى ان ابن حد الصبوة بالحولين والجماعة انما قالوا الصبي اذا اكل الطعام ينزح له سبع دلاء وان لم ياكل نزح له دلو واحدة ثم احتج لقوله في بول النساء بان حمل بولهن على الرجال في التفصيل الى الصغر والكبر قياس مردود قال وانما اوجبنا الاربعين لان الاخبار متواترة عن الائمة عليهم السلام وجب بان ينزح لبول الانسان اربعون دلوا وهو يطلق على الذكر والانثى ثم ترك الاحتجاج على مطلوبه وشرع في بيان عمومية لفظ الانسان الذكر والانثى وسا ادري الاخبار المتواترة التي ادعاها في ايجاب الاربعين لبول الانسان من نقلها فان كتب علمائنا خالية عما ادعى تواتره ولم يبلغنا خبر في كتاب ولا مذاكرة على دعواه وهي اذن ساقطة بالكلية مسئلة اوجب الشيخ ابو جعفر ابن بابويه رحمه الله لموت الثور نزح الماء اجمع وابن ادريس اطلق القول بنزح الكر فقال ينزح كر لموت خمس من الحيوان الخيل والبغال والحمير اهلية كانت الحمير او غير اهلية والبقر وحشية كانت او غير وحشية وما ماثلها في قدر الجسم والشيخان واتباعهما لم يذكروا حكمه لانهم اوجبوا النزح البقرة كرا ولم يتعرضوا للثور ولفظ البقرة لا يدل عليه ونقل صاحب الصحاح اطلاق البقرة على الذكر فيجب الكر حينئذ احتج الشيخ ابن بابويه بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح

من ابي عبد الله ع قال ان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله ولانه ماء محكوم بنجاسته فلا يطهر بدون اخراجه ولم نقف على حديث متعلق بالبقرة واجود ما بلغنا في هذا الباب هذه الرواية مسئلة قال الشيخان وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وابن حمزة يجب في العذرة الذائبة خمسون دلوا وقال ابن بابويه ينزح من اربعين الى خمسين احتج ابن بابويه بما رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن العذرة تقع في البير فقال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون دلوا والشيخ رحمه الله احتج بهذا على مطلوبه وعكس الاستدلال فان الحديث دل على ايجاب احدهما خمسين ثم ايجاب الاكثر لان مع الاول غير متيقن البراءة وانما يعلم خروجه عن العهدة بفعل الاكثر وقد روى في الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن بير ماء وقع فيها زبيل من عذرة رطبة او يابسة او زبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس وعن عمار قال سئل ابو عبد الله ع عن البير يقع فيها عذرة يابسة او رطبة قال لا باس اذا كان فيها ماء كثير قال الشيخ معناه اذا نزح منها خمسون دلوا وفي رواية كردويه قال سالت ابا الحسن ع عن بير يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب واروائها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت منجرة وابو جعفر بن بابويه افتى بالحديث الذي رويناه عن علي بن جعفر ثم قيده وقال هذا اذا كان في زبيل فلم ينزل منه شيء في البير مسئلة قال الشيخان رحمهما الله ينزح لموت الوزغة ثلاث دلاء وبه قال ابن البراج وابن حمزة والشيخ ابو جعفر بن بابويه وقال سلار وابو الصلاح الحلبي دلو واحد وابن ادريس منع ذلك ولم يوجب شيئا احتج الشيخ رحمه الله بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع قال سالته عن الفارة والوزغة تقع في البير قال ينزح منها ثلاث دلاء وكذا في رواية ابن سنان الصحيحة عن الصادق ع وروى يعقوب بن عيثم قال قلت لابي عبد الله ع سام ابرص وجدناه قد تفسخ في البير قال انما عليك ان تنزح منها سبع اذل وسال جابر بن يزيد الجعفي ابا جعفر ع عن السام ابرص في البير فقال ليس بشيء حرك الماء بالدلو وقال الشيخان رحمهما الله معناه اذا لم تكن تفسخ لان مع التفسخ ينزح منه سبع دلاء على ما بيناه في الخبر الاول وهو يعطي انه يذهب الى نزح سبع فيه واحتج ابو الصلاح وسلار بما رواه ابن بابويه قال سئل يعقوب بن عيثم ابا عبد الله ع فقال له بير ماء في مائها ما يخرج منها قطع جلود فقال ليس بشيء ان الوزغ ربما طرح جلده انما يكفيك من ذلك دلو واحدة واحتج ابن ادريس بانه لا نفس له سائلة فلا ينجس الماء بموته فيه وهو جيد ويجوز ان يكون الامر بالنزح من حيث الطب لحصول الضرر في الماء بالسم لا من حيث النجاسة ولا شك ان السلامة من الضرر امر مطلوب للشارع فلا استبعاد في ايجاب النزح لهذا الغرض وجعل ما اتى به الجاعة من النزح اعتمادا على رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب مسئلة قال الشيخ رحمه الله في النهاية

والمبسوط

والمبسوط ينزح للعقرب ثلاث دلاء وتبعه ابن البراج وابو الصلاح ولم يتعرض لها ابن حمزة وسلار والشيخ المفيد رحمه الله وقال علي بن بابويه رحمه الله في رسالته اذا وقعت فيها حية او عقرب او خنافس او بنات وردان فاستق منها للحية سبع دلاء وليس عليك فيما سواها شيء وهو يدل على نفي وجوب النزح عن العقرب ونفاه ابن ادريس احتج الشيخ بما رواه هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء او يتوضأ به قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم تشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه وفي الاستدلال بهذا الحديث نظر فيحتمل ان العقرب ينزح لها مع خروجها حية ثلاث دلاء فمع الموت اولى ولان المقتضي للنزح في الوزغة هو السم الموجود في العقرب واحتج المانعون من وجوب النزح بانه حيوان لا نفس له سائلة فلا يجب بموته شيء كالذباب والخنافس وبما رواه عمار الساباطي في حديث طويل عن الصادق ع وقد سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك تموت في البير والزيت وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس وفي الصحيح عن ابن مسكان عن الصادق ع قال وكل شيء سقط في البير ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا باس وهذا الحديث اصح ما رايته في هذا الباب وعليه اعتمد والنزح للاستحباب وفي رواية منهال بن عمرو عن الصادق ع قلت له العقرب تخرج من البير ميتة قال استق عشر دلاء وحملها الشيخ على الاستحباب مسئلة قال الشيخان رحمهما الله ينزح للحية ثلاث دلاء وهو قول ابي الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وقال علي بن بابويه ينزح منها سبع دلاء احتج الاكثر برواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع فيما يقع في بير الماء فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحدة والحية يجب فيها اكثر من العصفور والا لم يختص القلة بالعصفور وانما اوجبنا نزح ثلاث لمساواتها الفارة في قدر الجسم تقريبا وبرواية اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول الدجاجة ومثلها يموت في البير ينزح منها دلوان او ثلث ولا ريب ان الحية لا تزيد عن قدر الدجاجة في الجسم احتج علي بن بابويه بانها في قدر الفارة او اكبر وقد بينا ان في الفارة سبع دلاء فلا تزيد الحية عنها البراءة ولا تنقص عنها للاولوية مسئلة في ذرق الدجاج قولان احدهما انه ينزح له خمس دلاء مطلقا سواء كان جلالا او غيره وهو المفهوم من كلام الشيخ رحمه الله في النهاية والمبسوط وغيرهما لانه قال وروث وبول ما يؤكل لحمه لا ينجس الماء بوقوعه الا ذرق الدجاج خاصة فانه اذا وقع في البير نزح منها خمس دلاء والاستثناء من المأكول يدل على انه اراد غير الجلال وكذا اطلق القول ابن حمزة فانه قال ينزح خمس لذرق الدجاج وقول الشيخ نص في الباب والمفيد رحمه الله قيد الدجاج بالجلالة وكذا سلار

وابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس والاصل في ذلك ان لا فرق في الدجاج مطلقا هل هو جلال ام لا وسياتي
البحث فيه ان شاء الله تعالى وعلى القولين لم يصل الينا حديث يتعلق بالنزح لهما ويمكن الاحتجاج بانه ماء محكوم
بنجاسته فلا يطهر بدون النزح والتقدير مستفاد من رواية محمد بن اسمعيل بن بزيع الصحيحة عن الرضا عليه السلام
وقد سأله عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة
او نحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلام في كتابي بخطه ينزح منها دلاء والاحتجاج به بعيد
لعدم دلالته على التقدير وانما يستدل به على انه لا يجزي اقل من خمسة من حيث انه جمع كثرة والشيخ رحمه الله نقل
كلام المفيد رحمه الله ولم يحتج عليه لعدم ظفره بحديث في هذا الباب مسئلة النجاسة التي لم يرد فيها نص ان
لم تغير الماء تردد الشيخ رحمه الله فيما يجب لها فقال في المبسوط الاحتياط يقتضي نزح جميع الماء وان قلنا بجواز
اربعين دلوا منها لقولهم عليهم السلام ينزح منها اربعون دلوا وان كانت مبخرة كان سائغا غير ان الاحوط الاول
وقال ايضا فيه اذا تغير احد اوصاف الماء بالنجاسة حكم بنجس الماء ووجب نزح جميع الماء لانه لا دليل على مقدر
ينبغي ما قلناه وقال ابن ادريس يجب نزح الجميع وكذا قال ابن زهرة العلوي وقال ابن حمزة ينزح منها اربعون
دلوا احتج الشيخ بالاحتياط اذ مع نزح الجميع يحصل القطع بجواز الاستعمال ومع نزح البعض لا يحصل اليقين
ولانه محكوم بنجاسته فلا يطهر الا بالنزح واما النقل الذي ادعاه الشيخ رحمه الله فلم يصل الينا وانما الذي بلغنا
في هذا الباب حديث واحد ذكرناه في كتاب مدارك الاحكام وهو ما رواه الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي
عمير عن كردويه قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن بئر يدخلها ماء الطريق فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها
وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة وهو يدل على وجوب الثلثين اما الاربعون
كما ادعاه الشيخ فلا ومع ذلك فكردويه لا اعرف حاله فان كان ثقة فالحديث صحيح مسئلة قال الشيخ رحمه الله
اذا وقع في البئر ماء خالطه شيء من النجاسات مثل ماء المطر والبالوعة وغير ذلك ينزح منها اربعون دلوا وقال
ابن ادريس يعتبر النجاسة فان ورد في الشرع لها مقدر وجب نزح ذلك المقدر والا وجب نزح الجميع
احتج الشيخ رحمه الله بالخبر الذي نقله اولا وقد بينا انه لم يصل الينا وانما الذي وصل حديث كردويه
وابن ادريس بنى ما قاله على اصله من ان المقدر ينزح منه ما قدره الشارع وغيره ينزح منه الجميع مسئلة
قال الشيخ رحمه الله في المبسوط اذا وقع الكلب في البئر وخرج حيا نزح منها سبع دلاء للخبر وفي النهاية وقد
روي انه اذا وقع فيها الكلب وخرج حيا نزح منها سبع دلاء وقال ابن البراج اذا وقع فيها الكلب وخرج
حيا نزح منها سبع دلاء على ما وردت به الرواية وجزم ابن حمزة بوجوب السبع واوجب ابن ادريس
نزح اربعين احتج الشيخ رحمه الله بالحديث وهو ما رواه ابو مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر عليه السلام

نقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال جعفر اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء
لا يقال هذا الخبر متروك اذ مقتضاه نزح الجميع لموته وانتم لا تقولون به فان كان صحيحا وجب العمل به في الحكمين
وان كان غير موثوق بنقله وجب ترك الحكمين فالعمل باحدهما دون الآخر تحكم لانا نقول نمنع العمل بالحكمين لكن بعد
احدهما بالتغير فانه صالح للدلالة عليه وقد دل الدليل على ارادته اذ الاحاديث الدالة على نزح اربعين
دال على نزح ما دون الجميع فلو لم يقيد الحديث بالتغير لزم ابطال تلك الاحاديث بالكلية وهو باطل احتج
ابن ادريس بانه لم يرد فيه نص متواتر وخبر الواحد ليس بحجة فانما اوجب الاربعين دون الجميع لانه بموته
ينزح له اربعون فلا يزيد بنجاسته حيا على نجاسته ميتا بل العكس فان الموت يصير ما ليس بنجس نجسا ما لم ينص
عليه فلما نجسا فكيف بالنجس واذا لم يقتض الموت زيادة على الاربعين فوقوعه حيا اولى بعدم الزيادة والجواب المنع
من عدم النص وقد ذكرنا حديث ابي مريم ونمنع عدم اولوية الحي فان هذه احكام شرعية تتبع الاسم ولهذا
وجب في الفارة مع تفسخها وتقطع اجزائها وانفصالها بالكلية نزح سبع دلاء ووجب نزح الجميع في البعرة
منها لعدم ورود النص هنا وثبوته هناك مع ان الاولوية هنا ثابتة ولم يعتد بها هو فلو لم يوجب نزح الجميع
مسئلة اذا باشر الجنب البئر بجسمه وان لم يرتمس فيها قال المفيد رحمه الله يفسد الماء ولم يطهر ووجب تطهيرها
بنزح سبع دلاء وقال ابن ادريس ينزح لارتماس الجنب الخالي بدنه من نجاسة عينية المحكوم بطهارته قبل ارتماسه
سبع دلاء وحد ارتماسه ان يغطي ماء البئر راسه فاما ان نزل فيها ولم يغط راسه ماؤها فلا ينجس ماؤها ولا
على ذلك لا اجماع وانما حصل له هذا الخيال لعبارة الشيخ رحمه الله ان ارتماس الجنب يوجب نزح سبع دلاء و
الارتماس انما يتحقق بما ذكره وكذا في لفظ ابن البراج وسلار وابن حمزة واحتج المفيد رحمه الله بما رواه الحلبي
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال فان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء والوقوع لا يستلزم الارتماس بل
المباشرة فيجب السبع معه واعلم ان الاحاديث التي وصلت الينا في هذا الباب وردت بالفاظ ثلثة احدها
الوقوع على ما تضمنه هذا الحديث والثاني الدخول على ما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يدخل
البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال اذا
دخل الجنب البئر نزح منها سبع دلاء الثالث النزول رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب نزح منها سبع دلاء وليس في هذه الالفاظ الثلثة دلالة
على تخصيص النزح بالارتماس كما ادعاه نعم هنا بحث وهو ان يقال اذا كان البدن خاليا من نجاسة عينية
فاي سبب اوجب نزح السبع وباي اعتبار يفسد ماء البئر والجواب ان يقال اختلف علماؤنا في الماء المستعمل في
الطهارة الكبرى هل يرتفع عنه حكم الطهورية بعينه ام لا فبعض علمائنا افتى بالاول وبعضهم افتى بالثاني وسياتي

البحث فيه ان شاء الله تعالى والمقتضي للنزح هو كونه مستعملا في الطهارة الكبرى وهذا انما يتمشى عند الشيخين رحمهما الله
نحن فلا والعجب ان ابن ادريس ذهب الى ما اخترناه من بقاء حكم الطهورية في المستعمل واوجب النزح هنا اذا عرفت هذا
فالاقوى عندي بناء على قول الشيخين رحمهما الله كون الماء طاهرا وان ارتفع حكم الطهورية عنه وايجاب النزح ليس لازالة
النجاسة عنه بل لافادة حكم الاول فلو لاقاه ماء آخر لاجسم آخر لم ينجس الثاني لعدم نجاسة الاول ولا تبطل الصلوة لو وقع على
الثوب او البدن منه شيء فاذا ثبت هذا فانما يكون مستعملا لو قارن النية فلو وقع او ارتمس الجنب من غير نية فالوجه
بقاء الماء على طهوريته لعدم ارتفاع حدث الجنابة اما لو نوى فالمس بانه يتغير وصف الطهورية عنه وهل يطهر الجنب
اما قال الشيخ رحمه الله لا يطهر وفيه نظر لان المقتضي لسلب حكم الطهورية عن الماء تخلل النجاسة الحكمية عن الجنب وهي
انما يحصل بارتفاع حدث الجنابة

الفصل الرابع في حكم المضاف والاسآر والمستعمل والنجس

مسئلة في المضاف هل تزال به النجاسة مع اتفاقهم الا من شذ على انه لا يرفع حدثا منع منه الشيخان رحمهما الله وسلار
وابو الصلاح وابن الجنيد وابن ادريس وهو المشهور من قول علمائنا وقال المرتضى رحمه الله بجواز ازالة النجاسة به وابن
ابي عقيل قال بعبارة موهمة وهي ان ما سقط في الماء مما ليس بنجس ولا محرم فغير لونه او طعمه او رائحته حتى اضيف اليه
مثل ماء الورد وماء الزعفران وماء الخلاف وماء العصفر فلا يجوز استعماله عند وجود غيره وجاز في حال الضرورة
عند عدم غيره فان اراد مع سلب الاطلاق فهو كما قال المرتضى والا فهو كما قال الجماعة والحق عندي ما ذهب اليه الاكثر
لنا وجوه الاول قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وجه الاستدلال انه تعالى خصص التطهير بالماء فلا يقع
بغيره اما المقدمة الاولى فلانه تعالى ذكرها في معرض الامتنان فلو حصل الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم احرى
المطهر اولى ولم يكن للتخصيص فائدة واما الثانية فظاهرة الثاني ما رواه السكوني عن الصادق عليه السلام قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم الماء يطهر ولا يطهر وجه الاستدلال به انه خصص الماء بكونه مطهرا بالذكر فلو لم يكن
مختصا بهذا الحكم لم يكن للتخصيص بالذكر فائدة ولقائل ان يقول انه استدلال بمفهوم اللقب مع ان الاستدلال
بالمفهوم ضعيف فكيف بمفهوم اللقب سلمنا لكن الماء مختص بالحكمين لا باحدهما فلا يبقى فيه دلالة الثالث
ان الامر ورد بازالة النجاسة بالماء روى الحلبي عن الصادق عليه السلام في الحسن عن بول الصبي قال تصب عليه الماء
فان كان قد اكل فاغسله غسلا وعن ابي اسحق النحوي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب
عليه الماء مرتين ولو كان غير الماء مطهرا لما اوجب الغسل بالماء عينا والماء انما يطلق على المطلق وروى الحلبي
في الحسن عن الصادق عليه السلام في رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله ولو كان
هناك طريق آخر الى الطهارة غير الغسل بالماء لم يجز الصلوة فيه الى حين وجدان الماء بل كان يجب تحصيل
الغسل بغير الماء الرابع ان الطهارة انما تراد لاجل الصلوة فلا يجوز الا بالماء كالطهارة للحدث بل الشرط الماء هنا

اولى لان اشتراطه في النجاسة الحكمية يعطي اولوية اشتراطه في النجاسة الحقيقية لا يقال هذا قياس فلا يكون حجة لانا نقول
نمنع كونه قياسا وانما هو استدلال بالامتناع فان التنصيص على الاضعف يقتضي اولوية ثبوت الحكم في الاقوى
كما في دلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب احتج السيد المرتضى رحمه الله بالاجماع وبقوله تعالى وثيابك فطهر
امر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره وبقوله عليه السلام في المستيقظ من النوم لا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها
فامر بايقاع اسم الغسل وبقوله عليه السلام انما يغسل الثوب من المني والدم وهو عام فيما يسمى غسلا وبقوله عليه السلام ثم اغسليه
وهو عام ثم اعترض على نفسه في الدليل الاول بالمنع من تناول الطهارة للغسل بغير الماء وفي الثاني بان اطلاق
الغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة ولم تقض العادة بالغسل بغير الماء واجاب عن الاول بان تطهير الثوب
ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغسله بغير الماء مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عبادة وعن الثاني
بالمنع من اختصاص الغسل بما يسمى الغاسل به غاسلا عادة اذ لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب
بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به ولما جاز ذلك وان لم يكن معتادا اجماعا علم عدم الاشتراط
بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناوله اسمه حقيقة من غير اعتبار العادة والجواب عن الاول ان المراد على ما ورد في
التفسير لا تلبسها على معصية ولا على غدر فان الغادر والفاجر يسمى دنس الثياب سلمنا ان المراد بالطهارة المتعارفة
شرعا لكن لا دلالة فيه على ان الطهارة باي شيء تحصل بل دلالتها على ما قلناه من ان الطهارة انما تحصل بالماء اولى
لان مع الغسل بالماء تحصل الامتثال قطعا وليس كذلك لو غسلت بغيره وقوله النجاسة قد زالت حسا قلنا لا نسلم
لان زوالها في الحس زوالها شرعا فان الثوب لو يبس عليه الماء النجس او بالبول لم يطهر وان زالت النجاسة
عنه مع انه اجاب رحمه الله حين سئل عن معنى نجس العين ونجس الحكم بان الاعيان ليست بنجسة لانها
عبارة عن جواهر مركبة وهي متماثلة فلو تنجس بعضها لنجس سائرها ولانتفى الفرق بين الخنزير وغيره وقد علم
خلافه وانما التنجيس حكم شرعي ولا يقال نجس العين الا على وجه المجاز دون الحقيقة واذا كانت النجاسة حكما
شرعيا لم تزل عن المحل الا بحكم شرعي وقوله رحمه الله بزوالها عن المحل لزوالها حسا ممنوع وعن الثاني ان الامر
بالغسل انما هو بما يطلق عليه حقيقة اذ اطلاق اللفظ انما ينصرف الى الحقيقة دون المجاز ولا ريب ان الغسل
بالماء حقيقة فكان الامر بالغسل منصرفا اليه واما الاجماع فلو قيل انه على خلاف دعواه امكن ان لا يرد به
اجماع اكثر الفقهاء اذ لم يوافقه على ما ذهب اليه من وصل الينا خلافه مسئلة ذهب علماؤنا اجمع الا الشيخ
محمد بن بابويه الى ان الماء المضاف لا يرفع الحدث وقال ابن بابويه يجوز الوضوء والغسل من الجنابة والاستياك
بماء الورد والصحيح الاول لنا قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد تقدم وجه الاستدلال به وقوله
تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند فقدان الماء وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل

يكون معه اللبن ايتوضا منه للصلوة قال لا انما هو الما والصعيد ولفظة انما للحصر بالنقل من اهل اللغة ولان لفظان
نعيد الثبوت وما نعيد النفي فمع التركيب لا تخرج كل منهما عن مقتضاها والا لزم خروج اللفظ عن افادة معناها والمعنى
التركيب وهو خلاف الاصل فاذا ثبت بقا المعنى فاما ان يقتضي اثبات الحكم ونفيه عن المذكور او عن غير المذكور او
اثبات الحكم لغير المذكور ونفيه عن المذكور او بالعكس والكل باطل الا الاخير ولا معنى للحصر الا ذلك ولان الكلام في
الدخول في الصلوة حكم شرعي فيقف زواله على الشرع احتج ابن بابويه رحمه الله بما رواه يونس عن ابي الحسن
ع قال قلت له الرجل يغتسل بما الورد ويتوضا به للصلوة قال لا باس بذلك ولانها طهارة من نجاسة حكمية فجاز
استعمال ما شابه الما فيها لضعفها والجواب عن الاول بالطعن في السند فان في طريقه سهل بن زياد وهو ضعيف
وان وثق في بعض المواضع الا انه طعن عليه في عدة مواضع وكذا النجاشي وابن الغضايري وقد ذكرنا حاله في كتاب
الرجال ومع ذلك فان هذا الحديث يرويه محمد بن عيسى عن يونس وقد ذكر ابن بابويه عن ابن الوليد انه
لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس فكيف يصح منا الاستدلال بهذا الحديث قال الشيخ رحمه الله هذا
خبر شاذ شديد الشذوذ وان تكرر في الكتب والاصول فانما اصله يونس عن ابي الحسن ع ولم يروه غيره
وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره وما يكون هذا حكمه لا يعمل به ثم تاول بعد ذلك الحديث على عمل الوضو
على التحسين وان قرن بالصلوة اذ المراد انه يتطيب للصلوة فانه افضل من قصد التلذذ دون وجه الله
ثم تاوله ايضا بان ما الورد اراد به الما الذي وقع فيه الورد وان لم يكن معتصرا منه كما يقال ما الحب
وعن الثاني بالمنع من كونها طهارة من نجاسة حكمية او عينية بل هو تعبد شرعي فيقف على ما ورد فيه الاذن
لا يقال فقد روى عبد الله بن المغيرة في الصحيح عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل لا يقدر على الما وهو يقدر
على اللبن فلا يتوضا باللبن انما هو الما او التيمم فان لم يقدر على الما وكان نبيذا فاني سمعت حريزا يذكر
في حديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد توضا بنبيذ ولم يقدر على الما لانا نقول هذا الخبر لم يسنده
عبد الله بن المغيرة الى امام وقول بعض الصادقين لا ينصرف قطعا الى الامام بل ولا ظاهرا ولان الاجماع وقع على المنع
من العمل به ولو سلم فهو محمول على ما الحلو طيب بتمرات طرحت فيه حتى عذب ولم يخرجه عن اطلاق اسم
الما لان النبيذ لغة هو ما ينبذ فيه الشي ويؤيده ما رواه الكلبي النسابة انه سال ابا عبد الله ع عن
النبيذ فقال حلال فقال انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة قال
فقلت جعلت فداك فاي نبيذ تعني قال ان اهل المدينة شكوا الى رسول الله صلعم تغير الما وفساد طبايعهم
فامرهم ان ينبذوا فكان الرجل يامر خادمه ان ينبذ له فيعمد الى كف من تمر فيقذف به في الشن فمنه
شربه ومنه طهوره فقلت وكم كان عدد التمر الذي في الكف فقال ما حمل الكف قلت واحدة او اثنتين فقال

ربما كانت واحدة وربما كانت ثنتين فقلت وكم كان يسع الشن فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق
ذلك فقلت باي الارطال فقال ارطال مكيال العراق مسئلة ذهب الشيخ في المبسوط الى ان سور ما لا يوكل لحمه من الحيوان
الانسي في الحضر غير الطير وغير ما يوكل اللحم لا يجوز استعماله الا ما لا يمكن التحرز منه كالهرة والفارة والحية وغير ذلك قال ولا
باس بسور البغال والحمير والدواب لان لحمها ليس بمحظور وان كان مكروها الكراهية لحمها واما ما يوكل لحمه فلا
باس بسوره الا ما كان جلالا وابن الجنيد منع من سور الجلال والمسوخ وابن ادريس حكم بنجاسة سور ما لا يوكل
لحمه من حيوان الحضر غير الطير مما يمكن التحرز منه والحق عندي طهارة سور كل حيوان غير آدمي سواء كان ماكول
اللحم او لا عدا الكلب والخنزير واما الادمي فان سوره طاهر عدا الكافر لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز
عن الفضل ابي العباس قال سالت ابا عبد الله ع عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال
والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سالته عنه فقال لا باس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا
يتوضا بفضله واصبب ذلك الما واغسله بالتراب اول مرة ثم بالما ولان ما عدا ما ذكرناه طاهر الجسد فلا
ينجس الما بشربه منه احتج الشيخ رحمه الله بما رواه عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سالته
عن ماء تشرب منه الحمام فقال كل ما يوكل لحمه يتوضا بسوره ويشرب منه قال وهذا يدل على ان كل ما
لا يوكل لحمه لا يجوز التوضا والشرب منه والجواب انه استدلال بالمفهوم فلا يعارض المنطوق ثم يدل على
غير مطلوبه لان السوال وقع عن الحمام فقال ع كل ما يوكل لحمه وهو يفهم منه ان المراد من الحمام وايضا فالطريق
ضعيف سلمنا دلالة المفهوم لكن يكفي في دلالة المفهوم مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق
وهنا الحكم الثابت للمنطوق الوضو بسور ما يوكل لحمه والشرب منه وهو لا يدل على ان كل ما لا يوكل لحمه لا يتوضا
منه ولا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين احدهما يجوز الوضو به والشرب منه والاخر لا يجوز فان الانقسام
حكم مخالف لاحد القسمين ونحن نقول بموجبه فان ما لا يوكل لحمه منه الكلب والخنزير ولا يجوز الوضو بسورها
ولا الشرب والباقي يجوز لا يقال لو ساوى احد قسمي المسكوت عنه المنطوق في الحكم لانتفت دلالة المفهوم و
انما استدللنا بالحديث على تقديرها لانا نقول لا نسلم انتفا الدلالة لحصول التنافي بين المنطوق والكلي
المسكوت عنه فهذا خلاصة ما افدناه في كتاب استقصا الاعتبار في تحقيق معاني الاخبار مسئلة قال
الشيخ ابو جعفر بن بابويه لا يجوز الوضو بسور اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وكل من خالف الاسلام
كالكافر وهو منقول عن السيد المرتضى رحمه الله وابن ادريس وباقي علمائنا حكموا بالاسلام وهو الحق عندي
وسياتي بيان ذلك ان شا الله ثم مسئلة منع في المبسوط من سور الجلال وفي النهاية من سور اكل الجيف والحق
عندي انهما مكروها السور لنا انهما طاهرا الجسد فهما طاهرا السور وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي الصباح عن

ابي عبد الله ع قال كان علي ع يقول لا تدع فضل السنور ان يتوضا منه انما هي سبع وهو عام في الجلال وغيره
والحديث الصحيح الذي قدمناه عن ابي العباس وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال فضل الحمامة والدجاج لا باس
به والطير وهو عام في كل طير وعن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع وسالته عما تشرب منه باز او صقر او عقاب
فقال كل شي من الطير يتوضا مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا يتوضا منه
ولا تشرب الشيخ رحمه الله احتج بما تقدم وجوابه ما سلف مسئلة اطلق الشيخ في المبسوط والمرتضى في المصباح
كراهية سور الحايض وقيد في النهاية الكراهية بالحايض المتهمة وكذا سلار وهو الاقرب لنا انها مع انتفاء
التهمة طاهرة الجسد فلا يكون سورها مكروها كغيرها والعارض وهو الحيض لا يصلح للعلية كراهة ولا تحريما
لانتفاء التهمة ويؤيده ما رواه علي بن يقطين عن ابي الحسن ع في الرجل يتوضا بفضل الحايض قال اذا كانت
مامونة فلا باس وما رواه عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع عن سور الحايض قال توضا منه
وتوضا من سور الجنب اذا كانت مامونة وتغسل يدها قبل ان تدخلها الانا واحتج الشيخ رحمه الله
على الاطلاق بما رواه عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال سور الحايض تشرب منه ولا توضا وبما
رواه الحسين بن ابي العلا عن ابي عبد الله ع في الحايض تشرب من سورها ولا يتوضا منه وبما رواه ابو
ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته هل يتوضا من فضل الحايض قال لا والجواب ان المطلق والمقيد اذا ثبت
حكم فيهما حمل المطلق على المقيد خصوصا مع قيام الدليل على نفي الحكم عن المفرد المغاير للمقيد والشيخ رحمه الله
مع هذا حمل هذه الاحاديث الدالة على المنع على انها اذا كانت متهمة لم يجز الوضو بسورها تارة وعلى
ارادة الاستحباب اخرى واحتج على الثاني بما رواه ابو هلال قال قال ابو عبد الله ع الطامث اشرب
من فضل شرابها ولا احب ان تتوضا منه مسئلة الما المستعمل في الطهارة الكبرى كغسل الجنابة و
الحيض والاستحاضة والنفاس مع خلو البدن عن النجاسة طاهر اجماعا وهل هو مطهر ام لا منع الشيخ
والمفيد وابنا بابويه من ذلك وقال السيد المرتضى وابن ادريس انه مطهر وهو الحق عندي لنا وجوه
الاول انه ما طاهر فجاز التطهير به لقوله عليه السلام الما يطهر ولا يطهر علق الطهورية على مطلق الما الحقيقة
ثابتة هنا الثاني قوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا سوغ التيمم مع عدم الما فينتفي الجواز مع وجوده وهو ثابت
هنا الثالث الطهارة معلقة بالمطلق والحقيقة هنا ثابتة واضافتها الى الاستعمال اضافة خارجية
فلا تؤثر في الحقيقة الرابع الاحاديث روى عبد الله بن مسكان في الصحيح قال حدثني صاحب لي ثقة انه سال
ابا عبد الله ع عن الرجل ينتهي الى الما القليل في الطريق فيريد ان يغتسل وليس معه انا والما في وهدة
فان هو اغتسل رجع غسله في الما كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه

وكفا عن شماله ثم يغتسل وعن علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن الاول ع قال سالته عن الرجل يصيب الما في ساقية او
مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضا منه للصلوة اذا كان لا يجد غيرها والما لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضو وهو
متفرق فكيف يصنع وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة فلياخذ كفا من الما
بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلث
مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه وان كان الوضو غسل وجهه ومسح بيده على ذراعيه وراسه ورجليه
وان كان الما متفرقا فقدر ان يجمعه والا اغتسل من هذا ومن هذا فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله
فلا عليه ان يغتسل ويرجع الما فيه فان ذلك يجزيه وفي الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال سالت ابا عبد الله
ع عن الحياض التي بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها
الجنب ويتوضا منه فقال وكم قدر الما قلت الى نصف الساق والى الركبة فقال توضا منه قال الشيخ رحمه الله
هذان الخبران محمولان على بلوغ الكرية وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى من يسال الرجل عن الغدير
يجتمع فيه ما السما ويستقى فيه من بير فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل منه الجنب ما حده الذي لا يجوز
فكتب لا توضا من مثل هذا الا من ضرورة اليه وجه الاستدلال ان نقول هذا الما لو كان غير مطهر لما جاز الوضو منه
من ضرورة وغير ضرورة لكن التالي باطل بما جوز التوضي به عند الضرورة حكما بكونه طاهرا مطهرا لانه لو كان مطهرا لما حصل النهي
عن استعماله حالة الاختيار لانا نقول الملازمة ممنوعة لان النهي هنا للتنزيه ويكون باعتبار التنفر الذي تنفر النفس
منه لا باعتبار زوال الطهورية عنه الخامس لو لم يجز ازالة الحدث به لم يجز ازالة النجاسة به والتالي باطل اما اولا
فلانه سلم جواز ازالة النجاسة به واما ثانيا فلانه ما طاهر فجاز ازالة النجاسة به للامر بالغسل بالما المطلق واما بيان
الشرطية فلان النجاسة العينية نجاسة حقيقية والحدث نجاسة حكمية ورافع اقوى النجاستين يجب ان يكون رافعا
لاضعفهما السادس ان نقول زوال الطهورية عن هذا الما مع ثبوتها في المستعمل في الصغرى مما لا يجتمعان والثاني
ثابت بالاجماع فينتفي الاول والدليل على التنافي ان رفع الحدث مع طهارة المحل اما ان يقتضي زوال
الطهورية عن الما او لا يقتضي وايا ما كان يلزم عدم الاجتماع اما على التقدير الاول فلاقتضائه زوال الطهورية
عن المستعمل في الصغرى واما على التقدير الثاني فلعدم صلاحيته علة لازالة الطهورية عن محل النزاع ولا
مقتضي للازالة سواه فيكون الازالة منتفية عملا باصالة الطهورية في الماء السالم عن معارضة العلية لا يمكن
معارضة هذا الدليل بمثله فلا يقال طهورية هذا الما مع طهورية المستعمل في الصغرى مما لا يجتمعان والثاني
ثابت بالاجماع فينتفي الاول لعدم امكان هذا الما مع طهوريته لا ادعا طهوريته صورة النزاع على تقدير اقتضا رفع
الحدث للازالة وعدم امكان ادعا عدم طهورية هذا الما على تقدير عدم الاقتضا احتج الشيخ رحمه الله بان الانا

يختلف بالطهارة بالمتيقن طهارته المفضوح على استباحة الصلوة باستعماله والمستعمل في غسل الجنابة ليس كذلك بل
مشكوك فيه فلا يخرج به عن العهدة باستعماله ولا عني لعدم الاجزاء الا ذلك وبما رواه عبد الله ابن سنان عن ابي عبد
الله ع قال لا بأس ان يتوضى بالماء المستعمل فقال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان
يتوضا منه واشباهه والجواب عن الاول المنع من الشك في طهوريته الماء فان الماء الثابت له قبل الطهورية
لما قلنا من الاحاديث فيتبع القطع بالتكليف بالطهارة به وعن الثاني بالمنع من صحة السند فان في طريقه
الحسن بن علي فان كان ابن فضال ففيه قول وفي طريقه ايضا احمد بن هلال وهو من الغلاة وذمه مولانا ابو
محمد العسكري ع وقد ذكرنا حاله في كتابنا في الرجال مسئلة المستعمل في ازالة النجاسة ان تغير بالنجاسة نجس اجماعا وان
لم يتغير فالاقوى فيه عندي التنجيس سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وسواء بقي في المغسول عين النجاسة او لا به
قال الشيخ في المبسوط قال فيه من الناس من قال لا ينجس اذا لم يغلب على احد اوصافه وهو قوي والاول احوط وجزم في الخلاف
بنجاسة الاولى وطهارة الثانية وقال فيه اذا اصاب الثوب او الجسد مما يغسل به الاناء للولوغ لا يغسل سواء كان
من الاولى او الثانية وهو قوله في باب الاواني وقال في باب تطهير الثياب لا يجب غسل الثوب مما يصيبه من الماء
الذي يغسل به الاناء الولوغ سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وان قلنا انه يغسل من الغسلة الاولى كان احوط و
اما الوضوء به فلا يجوز ثم قال فيه واذا ترك تحت الثوب النجس اجانة وصبت عليه الماء وجرى الماء في الاجانة
لا يجوز استعماله لانه نجس وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية حكاية عن الناصر لا فرق بين ورود الماء على
النجاسة وبين ورود النجاسة عليه ثم قال المرتضى وهذه المسئلة لا اعرف فيها نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي
يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر ذلك في
ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسئلة قال ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التامل لذلك
صحة ما ذهب اليه الشافعي واختاره ابن ادريس لنا انه ماء قليل لاقته نجاسة فينجس وما رواه عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يجوز ان يتوضا منه و
اشباهه احتج السيد المرتضى بانا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى الى ان الثوب لا يطهر من
النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه والتالي باطل للمشقة المنفية بالاصل فالمقدم مثله وبيان الشرطية ان الملاقي
للثوب ماء قليل فلو تنجس حال الملاقاة لم يطهر الثوب لان النجس لا يطهر غيره والجواب المنع من الملازمة
فانا نحكم بتطهير الثوب والنجاسة في الماء بعد انفصاله عن المحل مسئلة قال الشيخ رحمه الله اذا اختلط المطلق
بالمضاف كماء الورد المنقطع الرائحة حكم للاكثر فان تساويا ينبغي القول بجواز استعماله لان الاصل الاباحة
وان قلنا يستعمل ذلك ويتيمم كان احوط قال ابن البراج والاقوى عندي انه لا يجوز استعماله في رفع الحدث

ولا

ولا ازالة النجاسة ويجوز في غير ذلك ثم نقل مباحثة جرت بينه وبين الشيخ رحمه الله وخلاصتها تمسك الشيخ
رحمه الله بالاصل الدال على الاباحة وتمسكه هو بالاحتياط والحق عندي خلاف القولين معا وان جواز التطهير تابع لاطلاق
الاسم فان كانت الممازجة اخرجته عن الاطلاق لم يجز الطهارة به والا جاز ولا اعتبر في ذلك المساواة والتفاضل فلو
كان ماء الورد اكثر وبقي اطلاق الاسم اجزأت الطهارة به لانه امتثل المأمور به وهو الطهارة بالماء المطلق وطريق
معرفته ذلك ان نقدر ماء الورد باقيا على اوصافه ثم نعتبر ما نحتج محل عليه منقطع الرائحة مسئلة لو كان معه
رطلان من المطلق وتفتقر في الطهارة الى ثلاثة ارطال مثلا ومعه ماء ورد اذا مزجه بالمطلق لم يسلبه الاطلاق قال الشيخ
رحمه الله ينبغي ان يجوز استعماله وليس بواجب بل يكون فرضه التيمم لانه ليس معه من الماء ما يكفيه لطهارته وهذا
القول عندي ضعيف لاستلزامه التنافي بين الحكمين فان جواز الاستعمال يستلزم وجوب المزج لان الاستعمال
انما يجوز بالمطلق فان كان هذا الاسم صادقا عليه بعد المزج وجب المزج لان الطهارة بالمطلق واجبة ثم المكلف
ولا يتم الا بالمزج وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وان كذب الاطلاق عليه لم يجز استعماله في الطهارة وكون خلاف
الفرض فظهر التنافي بين الحكمين والحق عندي وجوب المزج ان بقي الاطلاق والمنع من الاستعمال ان لم يبق مسئلة
قال الشيخ رحمه الله المضاف اذا وقعت فيه نجاسة نجس قليلا كان او كثيرا على ما قدمناه ولا يطهر الا بان يختلط بما
زاد على الكر من المطلق ثم ننظر فان سلبه اطلاق الاسم الماء لم يجز استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغير
احد اوصافه اما لونه او طعمه او رائحته لم يجز استعماله ايضا بحال والحق عندي خلاف ما قاله الشيخ رحمه الله في موضعين
احدهما انا لا نشترط امتزاجه بما زاد على الكر بل لو مزج بالكر وبقي الاطلاق جاز استعماله الثاني ان تغير احد اوصاف
الماء المطلق مع بقاء الاسم باحد اوصاف المضاف لا يخرج المطلق عن الطهورية لان المضاف انما نجس بالمجاورة لا
بالاصالة فهو في اصله طاهر وتغير المطلق في اوصافه باوصاف المضاف ليس تغيرا بالنجاسة وان كان متنجسا بل النجس
واحدهما غير الاخر والمقتضي لرفع الطهارة انما هو الاول لا الثاني مسئلة قال الشيخ رحمه الله في المبسوط اذا
استعمل النجس في الوضوء او غسل الثوب عالما اعاد الوضوء والصلوة وان لم يكن علم انه نجس نظر فان كان الوقت
باقيا اعاد الوضوء والصلوة وان كان خارجا لم يجب اعادة الصلوة ويتوضأ لما استأنف من الصلوة واما غسل
الثوب فلا بد من اعادته على كل حال وان علم حصول النجاسة فيه ثم نسيه فاستعمل وجب عليه اعادة الوضوء
والصلوة ذكر ذلك في موضعين منه وكذا قال في النهاية في باب المياه ولم يفرق في ذلك بين الوضوء والغسل بالماء
النجس وبين غسل الثوب منه وقال في باب تطهير الثياب لو صلى في ثوب فيه نجاسة مع العلم بذلك وجب
عليه اعادة الصلوة فان كان لم يعلم بحصول النجاسة في الثوب فلم يزله ونسي ثم صلى في الثوب ثم ذكر بعد ذلك وجب
عليه اعادة الصلوة فان لم يعلم حصولها في الثوب وصلى ثم علم انه كان فيه نجاسة لم يلزمه اعادة الصلوة فاطلق

ههنا عدم الاعادة ولم يخصصه بخروج الوقت وكذا ذكر هذه العبارة الثانية في الكتاب المذكور في
باب السهو وقال علي بن بابويه في الماء المتغير من البئر بالنجاسة فان توضأت منه او اغتسلت او غسلت ثوبك
فعليك اعادة الوضوء والغسل والصلوة وغسل الثوب واطلق ولم يفصل الى العلم وعدمه ولا في الوقت وخروجه
ثم قال عن الدم فان كان دون الدرهم الوافي فقد يجب عليك غسله ولا بأس بالصلوة فيه وان كان الدم دون
حمصة فلا بأس بان لا تغسله الا ان يكون دم حيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني قل ذلك ام كثر واعد منه
صلوتك علمت به او لم تعلم وقد روي في المني اذا لم يعلم به من قبل ان تصلي فلا اعادة عليك وقال ابنه محمد فان
توضى رجل من الماء المتغير او اغتسل او غسل ثوبه فعليه اعادة الوضوء والغسل والصلوة وغسل الثوب ثم قال
ومن بال فاصاب فخذه نكتة من البول فصلى ثم ذكر انه لم يغسله ان يغسله ويعيد صلوته واطلق ثم قال
دم الحيض يجب غسل الثوب منه ومن البول والمني قليلا كان او كثيرا وتعاد منه الصلوة علم به او لم يعلم وقال الصادق
ع ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم قال وقد روي في المني انه اذا كان الرجل حيث قام نظر فطلب فلم يجد
شيئا فلا شيء عليه وان كان لم ينظر ولم يطلب فعليه ان يغسله ويعيد صلوته وقال ابن الجنيد واذا استيقن
الانسان انه غسل ثوبه او تطهر بالماء النجس من البئر او غيره غسل الثوب بماء طاهر واعاد الطهارة وغسل
ما اصاب بدنه وثوبه واعاد الصلوة ما كان في الوقت ثم قال في موضع آخر ولو صلى فيه او عليه ثم علم
نجاسته اخترت له الاعادة في الوقت وغير الوقت وهي في الوقت اوجب منها اذا خرج واطلق سلار
اعادة الصلوة في الثوب النجس وقال المفيد في المتغير بالنجاسة لو توضأ منه قبل تطهيره او اغتسل منه لجنابة
وشبهها وصلى بذلك الوضوء والغسل لم تجزه الصلوة ووجب عليه اعادة الطهارة بماء طاهر واعادة
الصلوة وكذلك ان غسل منه ثوبا او ناله منه شيء ثم صلى فيه وجب عليه تطهير الثوب منه بماء طاهر
به ولزمه اعادة الصلوة واطلق ولم يفصل الى العلم وعدمه في الوقت وخارجه وقال في موضع آخر ومن
صلى في ثوب ظن انه طاهر ثم عرف بعد ذلك انه كان نجسا ففرط في صلوته فيه من غير تامل له اعاد
ما صلى فيه في ثوب طاهر وقال ابن البراج الماء النجس ان تطهر به مع علمه او سبق علمه اعاد في الوقت وخارجه
وان لم يسبقه العلم اعاد في الوقت دون خارجه وقال ابن حمزة اذا صلى في ثوب نجس قد سبقه
العلم اعاد مطلقا في الوقت وخارجه وان لم يسبقه العلم لم يعد اذا مضى الوقت وقال ابن ادريس اذا
توضأ او اغتسل او غسل الثوب بالماء النجس اعاد الوضوء والغسل والصلوة وغسل الثوب ان كان عالما
او سبقه العلم وان لم يسبقه العلم لم يجب عليه اعادة الصلوة ولا الطهارة بل غسل الثوب سواء كان
الوقت باقيا او لم يكن على الصحيح من المذهب والاقوال قال وقال المفيد رحمه الله يجب عليه اعادة الصلوة

وهو

وهو الذي يقوى في نفسي وافتي به وهذا يدل على اضطرابه والوجه عندي اعادة الصلوة والوضوء والغسل ان توضأ بالماء
النجس سواء كان الوقت باقيا او لا وسواء سبقه العلم ام لا اما لو كان الثوب نجسا فان كان عالما او سبقه العلم
اعاد مطلقا في الوقت وخارجه وان لم يسبقه العلم اعاد في الوقت دون خارجه لنا على الحكم الاول ان من صور
النزاع الطهارة بالمتغير من الماء وهو منهي عنه والنهي يدل على الفساد اما الاولى فلما رواه حريز بن عبد الله
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب منه واما المقدمة الثانية
فلانه لم يأت بالمأمور به فيبقى في عهدة التكليف اما الصغرى فلانه اتى بالمنهي عنه والمأمور به غير المنهي عنه
والا لزم التكليف بالضدين واما الكبرى فظاهرة ومن صور النزاع ما ولغ فيه الكلب وقد نهي عن استعماله
رواه في الصحيح الفضل ابو العباس عن الصادق ع وسأله عن اشياء حتى انتهى الى الكلب فقال رجس نجس لا
يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء والتقريب ما تقدم لا يقال هذا لا يدل على المطلوب لاختصاصه بالعلم فان
النهي مختص به لانا نقول لا نم الاختصاص فانه اذا كان نجسا لم يكن مطهرا لغيره وما رواه معمر في الصحيح عن
ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا تغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل
الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وهذا مطلق سواء سبقه العلم او لا ولان الماء نجاسة عينية حقيقية
فلا تزيل النجاسة الوهمية الحكمية وهو الحدث واما الحكم الثاني فلانه قد اشتمل على حكمين الاول اعادة الصلوة
مع العلم او سبقه لما رواه ميسر في الحسن قال قلت لابي عبد الله ع آمر الجارية فتغسل ثوبي من المني فلا تبالغ
في غسله فاصلي فيه فاذا هو يابس قال اعد صلوتك اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء وفي الصحيح
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه وان هو
علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فعليه الاعادة وفي الصحيح عن عبد الله ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله
ع الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته
قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة ولانه مفرط حال سبق
العلم فيجب عليه الاعادة ولانه لم يمتثل المأمور به وهو الصلوة في الثوب الطاهر الحكم الثاني عدم الاعادة خارج
الوقت للجاهل والاعادة فيه لما رواه حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال ما ابالي ابول
اصابني ام ماء اذا لم اعلم والمساواة تقتضي عدم الاعادة خارج الوقت كما في الماء وعن عبد الرحمن بن ابي
عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد
صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد وانما حملناها على عدم الاعادة مع خروج الوقت لما رواه ابو بصير في رجل
صلى في ثوبه جنابة ركعتين ثم علم قال عليه ان يبتدي صلوته وعن وهب ابن عبد ربه في الصحيح عن ابي عبد الله

عرق الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا لم يكن علم فيقول هذان الحديثان
دلا على الاعادة والاولان على عدمها والتنافي محال فلا بد من حمل احدهما على معين والآخر على اخرى والجواب الحاقه
مع خروج الوقت وعدمه مع بقائه غير معقول فتعين العكس ولانه في الوقت لم يأت بالمامور به وهو الصلاة
في ثوب طاهر فيبقى في عهدة التكليف وبعد الوقت خرج عن العهدة لان القضاء شرع جديد فلا يثبت في صورة
النزاع الا بدليل مسألة المشهور انه يستحب ان يكون بين البئر والبالوعة سبع اذرع اذا كانت الارض سهلة
وكانت البئر تحت البالوعة وان كانت صلبة او كان فوق البالوعة فليكن بينهما خمس اذرع ذكره الشيخ رحمه الله
وابو جعفر ابن بابويه وابن البراج وابن ادريس وقال ابن الجنيد اذا كانت الارض رخوة والبئر تحت البالوعة
فليكن بينهما اثنا عشرة ذراعا وان كانت صلبة او كانت البئر فوق البالوعة فليكن بينهما سبع اذرع وهذا
الخلاف في الاستحباب ويختلف باختلاف صلابة الارض ورخاوتها واتساع المجاري وضيقها والاقرب الاول
لما رواه الحسن بن رباط قال سألته عن البالوعة تكون فوق البئر قال اذا كانت اسفل من البئر فخمس اذرع واذا كانت
فوق البئر فسبع اذرع من كل ناحية وذلك كثير وعن قدامة بن ابي يزيد الحمار عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
ع قال سألته كم ادنى ما يكون بين بئر الماء والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا
فخمسة اذرع وفي رواية زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول قريبا
منها اينجسها قال فقال ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر
ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء وان كان البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر
وبينه سبعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك لم يتوضأ منه ويدل على اعتبار ابن الجنيد ما رواه محمد بن سليمان
الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبد الله ع عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال لي ان مجرى العيون كلها
مع مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع
وان كان الكنيف فوق البئر النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كان تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان
في مهب الشمال فسبعة اذرع مسألة اذا كان معه اناءان احدهما طاهر والآخر نجس واشتبها اجتنبهما
وتيمم ان لم يجد غيرهما اجماعا وهل يجب الاراقة قال الشيخ رحمه الله نعم وهو خيرة المفيد رحمه الله ومنعه
ابن ادريس وقال ابو جعفر ابن بابويه اراقهما وتيمم ولم يتعرض ابن الجنيد للاراقة والوجه عندي ما قاله ابن
ادريس لنا انه مما ينتفع به اما لسقي الدواب او لشربه عند خوف العطش والاحتياج الى تطهيرهما او لا
يذكر الطاهر منهما احتج الشيخ بما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في حديث طويل قال سئل عن
رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا

ويتيمم

ويتيمم وعن سماعة قال سألت ابا عبد الله ع في رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس
يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم ولانه واجد للماء لو لم يهرقهما فلا يساغ له التيمم لاشتراطه بعدم الوجدان
والجواب عن الحديثين بالطعن في سندهما اولا فان عمار فطحي وسماعة واقفي وثانيا بحمل الاراقة على الشيوع
يعني انه لا يجب عليه استعمال احدهما بل ولا يجوز ليمنع من التحري كما ذهب اليه الجمهور وعن الثاني
بالمنع من الوجدان فان المراد من الوجدان التمكن من الاستعمال وهو ممنوع من استعمال هذين الانائين
فلم يجد الماء شرعا مسألة قال الشيخ رحمه الله اذا كان معه اناءان احدهما مطلق والآخر مستعمل في الطهارة
الكبرى او مضاف كماء الورد واشتبها استعمل كل واحد منهما منفردا وقال ابن البراج اذا اشتبه المطلق
بالمستعمل في الكبرى كان الاحوط ترك استعمالهما معا وهو خطأ والحق ما قاله الشيخ رحمه الله لنا انه ماء طاهر
لا ينجس البدن بملاقاته ومع استعمال كل من الانائين بانفراده يحصل الطهارة بالماء المطلق فيجب عليه ولا
يكون الا بالتكرير وما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا فيجب عليه الطهارة مرتين ويجيء على قول ابن ادريس في
الثوبين المشتبهين عدم التكرير وسيأتي البحث فيه ان شاء الله تعالى مسألة لو شهد شاهدان بنجاسة
الاناء حكم بنجاسته اختاره ابن ادريس وقال ابن البراج لا يجب القبول ويحكم بطهارته بناء على الاصل الذي
يعرف من الطهارة وهو خطأ لنا ان الحكم بشهادة الشاهدين معلوم في الشرع فيجب العمل بها هنا احتج بان الطهارة
معلومة بالاصل وشهادة الشاهدين تثمر الظن فلا يترك لاجله المعلوم والجواب ان الحكم بشهادة الشاهدين
معلوم ولهذا لو كان الماء مبيعا كان له رده على المشتري وانما يحصل ذلك بعد الحكم بالشهادة مسألة لو شهد عدلان
بان النجس احد الانائين وشهد عدلان بان النجس هو الآخر فان امكن العمل بشهادتهما وجب وان تنافيا
اطرح الجميع وحكم باصل الطهارة وقال الشيخ رحمه الله لا يجب القبول سواء امكن الجمع او لم يمكن والماء على
اصل الطهارة او النجاسة فايهما كان نعمل ما نعمل عليه قال وان قلنا اذا امكن الجمع بينهما قبل شهادتهما
وحكم بنجاسة الانائين كان قويا لان وجوب قبول شهادة الشاهدين معلوم في الشرع وليس احدهما بعين
واهمال الطرف الآخر وقال ابن ادريس ان امكن الجمع بينهما حكم بنجاسة الانائين ثم اضطرب في العدد
فتارة ادخله تحت عموم وجوب القرعة في كل مشكل وتارة اخرجه منه واستبعد استعمال القرعة في
الاواني والثياب ولا اولوية للعمل باحدى الشهادتين دون الاخرى فيطرح الجميع لان الماء طاهر في الاصل
وحصول النجاسة فيه على الشك ثم افتى بعد ذلك بنجاسة الانائين وقبول الشهود الاربع لان
ظاهر الشرع يقتضي صحة شهادتهم لان كل شاهدين قد شهدا باثبات ما نفاه الشاهدان الآخران وعليه
انقطع نظره والحق ما قلناه نحن اولا لنا انه مع امكان الجمع حصل المقتضي لنجاسة الانائين فيثبت الحكم

المقدمة الاولى ما سبق في المسألة السالفة من وجوب الحكم بشهادة الشاهدين بالنجاسة ولا معارض
لها اذ التقدير امكان الجمع فلا معارضة حينئذ وبيان الثانية ظاهر ومع امتناع الجمع ان كل واحد من
الشاهدين تنافي الاخرى ويعلم قطعا كذب احديهما وليس تكذيب احديهما اولى من تكذيب الاخرى فيجب
طرح شهادتهم للتنافي والرجوع الى الاصل وهو الطهارة والجواب عما احتج به ابن ادريس ان الشرع انما
اوجب قبول الشهادة مع عدم المكذب لها اما مع وجوده فلا لا يقال نحكم بنجاسة احد الانائين للعلم بعدالة
الشاهدين فيكون بمنزلة الانائين المشتبهين لانا نقول نمنع حصول العلم بنجاسة احد الانائين وصحة احد
الشاهدين لان صحة الشهادة انما تثبت مع انتفاء المكذب اما مع وجوده فلا على انه لو قيل بذلك كان
وجها ولهذا يردها المشتري سواء تعدد او اتحد مسألة اذا عجن بالماء النجس وخبز ذلك العجين لم يطهر ما
لم تحله النار وهو احد قولي الشيخ رحمه الله وقال بالمبسوط ذلك الخبز على مستحلي الميتة او يدفن او يطرح في
الماء للسمك وفي النهاية انه يطهر لان النار قد طهرته وفي موضع آخر منها انه لا يطهر لنا انه محكوم بنجاسته
قبل ملاقاة النار فكذا بعدها اجماعا وكذا بعدها قبل الاحالة عملا بالاستصحاب ولان النار لو
بحرارة النار لو كان مطهرا للعجين لكان مطهرا لغيره من الثياب والاواني وغيرهما والتالي باطل اجماعا
فكذا المقدم والملازمة ظاهرة ولما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا وما احسبه
الا حفص ابن البختري قال قيل لابي عبد الله ع في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به قال يباع ممن
يستحل اكل الميتة وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال يدفن ولا يباع احتج الشيخ
رحمه الله بما رواه احمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير قال سألت ابا عبد الله ع عن البئر يقع فيها الفأرة
وغيرها من الدواب فيموت فيعجن من مائها ايؤكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا بأس باكله وفي
الصحيح عن محمد ابن ابي عمير عمن رواه عن ابي عبد الله ع في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء قد كانت
فيه ميتة قال لا بأس اكلت النار ما فيه والجواب عن الحديث الاول بعد سلامة رواته عن الطعن
عليهم الآن انا نقول بموجبه لان ماء البئر عندنا لا ينجس فكان الامر بالطرح لرفع النجاسة اصلا لا يقال تعليق
الحكم بنفي البأس على اصابة النار يكون ضائعا حينئذ لانا نقول جاز ان يرفع كراهية ما ولغت فيه الفأرة
او ماتت فيه وعن الثاني بالمنع من كون الماء الذي وقعت فيه الميتة نجسا على الاطلاق لاحتمال
بلوغه كرا وحينئذ يسقط الاستدلال به والشيخ رحمه الله في الاستبصار افتى بالطهارة وحمل الحديثين
اللذين رويناهما من طرقنا على الاستحباب ثم حمل ايضا الحديثين على تغير الماء او لا وليس على ماء البئر الذي
ليس له حكمه ويمكن تطهيره بالنزح لان ذلك اخف نجاسة من الماء المتغير بالنجاسة باب الوضوء وفيه

باب الوضوء

فصول

فصول الفصل الاول في موجبه مسألة النوم الغالب على السمع والبصر ناقض مطلقا سواء كان قائما او قاعدا او راكعا
ساجدا ومنفرجا كان او منضما اختاره الشيخ رحمه الله وابن الجنيد واكثر علمائنا وروى ابو جعفر ابن بابويه قال
سأل سماعة ابن مهران عن الرجل يخفق رأسه وهو في الصلاة قائما او راكعا قال ليس عليه وضوء قال وسئل
موسى بن جعفر ع عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ما لم ينفرج فان كان
هاتان الروايتان مذهبا له فقد صارت المسألة خلافية والا فلا على ان الشيخ اباه علي ابن بابويه رحمه الله
قال ولا يجب اعادة الصلاة الا من بول او مني او غائط او ريح تستيقنها ولم يذكر النوم لنا على ان النوم ناقض مطلقا
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا قال المفسرون اراد اذا قمتم من النوم وما رواه زرارة
في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم وفي هذا الحديث بحث
شريف ذكرناه في كتاب استقصاء الاعتبار وفي الحسن عن عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله ع قال
سمعته يقول من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء وفي الصحيح عن اسحق بن عبد الله
الاشعري عن ابي عبد الله ع قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث لا يقال لا يصح التمسك بهذا الحديث
فان الصغرى قد اشتملت على قضيتي ايجاب وسلب واستلزام السالبة مع الكبرى لا ينتج لعدم اتحاد الوسط
والموجبة ايضا كذلك فان الموجبتين في الشكل الثاني عقيم وان جعل عكسها كبرى صغرى لانا نقول انه
المقدمة الاولى نفي النقض عن غير الحدث وفي الثانية حكم بان النوم حدث فنقول كل واحد من الاحداث فيه
جهتا اشتراك وامتياز وما به الاشتراك وهو مطلق الحدث مغاير لما به الامتياز وهو خصوصية كل واحد من
الاحداث ولا شك في ان تلك الخصوصيات ليست احداثا والا لكان ما به الاشتراك داخلا فيما به الامتياز
وذلك يوجب التسلسل واذا انتفت الحدثية عن المميزات لم يكن لها مدخل في النقض وانما يستند النقض الى القدر
الموجود في النوم على ما حكم به في المقدمة الثانية ووجود العلة يستلزم وجود المعلول فثبت النقض في النوم
وهو المراد وهذا خلاصة ما افدناه في هذا الحديث في كتاب استقصاء الاعتبار في تحقيق معاني الاخبار
والحديث الاول الذي رواه ابن بابويه ضعيف فان سماعة واقفي ومع ذلك فلم يسنده الى امام ويحتمل
النعاس بل ايضا بان يكون النوم غير غالب على العقل وكذلك الحديث الثاني مع المنع من صحة سنده
مسألة مس القبل او الدبر باطنا او ظاهرا من المحرم او المحلل لا ينقض الوضوء ولا يوجبه ذهب اليه اكثر علمائنا
كالشيخين رحمهما الله تعالى وابن ابي عقيل واتباعهم وقال ابن الجنيد ان مس ما انضم عليه الثقبان نقض وضوءه
ومس ظهر الفرج من الغير اذا كان بشهوة فيه الطهارة واجبة في المحرم والمحلل احتياطا ومس باطن الفرجين
من الغير ناقض للطهارة من المحرم والمحلل وقال ابو جعفر ابن بابويه رحمه الله اذا مس الرجل باطن دبره او باطن

توضأ ثم

احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة واعاد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء والصلوة
لنا الاصل عدم ايجاب الطهارة وجواز الدخول في الصلوة مع هذا الفعل وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن
ابي عبد الله عم قال لا يوجب الوضوء الا من غائط او بول او ضرطة او فسوة تجد ريحها وفي الصحيح عن سالم ابن ابي
الفضيل عن ابي عبد الله عم قال ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله بهما عليك
وما رواه في الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال ليس في المذي من الشهوة
ولا من الانعاظ ولا من القبلة ومن مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد وفي الصحيح
عن زرارة عن الباقر عم قال ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء احتج ابن الجنيد وابن بابويه رحمهما
الله بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عم قال اذا قبل الرجل المرأة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء وما رواه
عمار ابن موسى عن ابي عبد الله عم قال سئل عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوءه وان مس باطن
احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة وتوضأ ويعيد الصلوة وان فتح احليله فعليه
ان يعيد الوضوء والصلوة والجواب الطعن في السند سلمنا لكنه محمول على الاستحباب لان ما ذكرناه من
الاحاديث يدل على نفي الوجوب فلو لم يحمل الامر هنا على الاستحباب لزم الجمع بين الضدين مسئلة القبلة
لا تنقض الوضوء ذهب اليه اكثر علمائنا وقال ابن الجنيد من قبل بشهوة للجماع ولذة في المحرم نقض الطهارة و
الاحتياط اذا كانت في محلل اعادة الوضوء لنا الاصل عدم الوجوب وما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عم قال
ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء وفي الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عم عن القبلة تنقض
الوضوء قال لا باس احتج ابن الجنيد بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عم قال اذا قبل الرجل المرأة من شهوة
او مس فرجها اعاد الوضوء والجواب انه محمول على الاستحباب او على غسل اليد ويسمى وضوء مسئلة اتفق
اكثر علمائنا على ان القهقهة لا تنقض الوضوء وقال ابن الجنيد من قهقه في صلوته متعمدا لنظر او سماع ما
اضحكه قطع صلوته واعاد وضوءه لنا قوله عم ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين اللذين
انعم الله بهما عليك وما رواه زكريا ابن آدم قال سالت الرضا عم عن الناصور فقال انما ينقض الوضوء
ثلث البول والغائط والريح وهاتان العبارتان دالتان على الحصر احتج ابن الجنيد بما رواه سماعة
قال سالته عما ينقض الوضوء قال الحدث تسمع صوته او تجد ريحه والقرقرة في البطن الا شيئا تصبر عليه
والضحك في الصلوة والقيء والجواب الطعن في السند فان زرعة وسماعة في طريق هذا الحديث وهما وان
كانا ثقتين الا انهما واقفيان ومع ذلك فان سماعة لم يسند الرواية الى الامام ويحتمل ان يريد ذلك الارادة
الاستحباب مسئلة اتفق اكثر علمائنا على ان المذي لا ينقض الوضوء ولا اعلم فيه مخالفا منا الا ابن الجنيد فانه

قال

قال ان خرج عقيب شهوة ففيه الوضوء لنا وجوه الاول انه مما يعم البلوى ويحصل لاكثر الناس
في اكثر الاوقات فلو كان ناقضا لوجب ان يعلم من الدين كما علم نقض البول والغائط والثاني انه لو
نقل الظاهر فيه فالمقدم مثله والا حال عموم البلوى به يستلزم معرفة حكمه اما بالنقض او عدمه فنقول
لو لم يكن ناقضا لعلم ذلك من دين النبي عم لما قلتم والتالي باطل فان الجمهور كافة يقولون ذلك لانا
نقول لا يشترط نقل احكام العدم بل ولا النص عليها لانها باقية على الاصل فاما المتغير فالنقل الشرعي الرافع
لحكم الاصل الثاني استصحاب الحال وتقريره انه قبل خروج المذي متطهر فكذلك بعده عملا بالاستصحاب
او انه قبل خروجه يباح له الصلوة والدخول في كل فعل يشترط فيه الطهارة فكذلك بعده الثالث الرجوع
الى حكم الاصل وتقريره انه قبل الشرع لا يوجب حكما وكذلك بعده لان الاصل بقاء ما كان على ما كان
او ان الاصل براءة الذمة وعدم شغلها بوجوب الطهارة بعد المذي الرابع النقل المشهور المعلوم قبل
ظهور هذا المخالف على انه غير ناقض فانه معلوم من فتاوي الائمة عليهم السلم روى الشيخ عن عمر بن حنظلة
قال سالت ابا عبد الله عم عن المذي فقال ما هو عندي الا كالنخامة وفي الصحيح عن زيد الشحام قال قلت
لابي عبد الله عم عن المذي لا ينقض الوضوء قال لا ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة البصاق
والمخاط وفي الموثق عن اسحق ابن عمار عن ابي عبد الله عم قال سالته عن المذي فقال ان عليا عم كان
مذاء فاستحيا ان يسال رسول الله صلعم لمكان فاطمة عم فامر المقداد ان يساله وهو جالس فساله
فقال ليس بشيء والاحاديث في ذلك كثيرة ذكرها علماؤنا واستقصينا نحن ذكرها في كتاب مصابيح
الانوار وكتاب استقصاء الاعتبار وكتاب مدارك الاحكام فليطلب من هناك احتج ابن الجنيد
بما رواه محمد ابن اسمعيل في الصحيح قال سالت الرضا عم عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة
اخرى فامرني بالوضوء وقال ان علي بن ابي طالب عم امر المقداد ابن الاسود ان يسال النبي صلعم واستحيا
ان يساله فقال فيه الوضوء والجواب قال الشيخ رحمه الله هذا خبر واحد وخصوصا وقد تضمن
قضية امير المؤمنين عم والنقل فيها بخلاف ذلك مع ان تمة الرواية في خبر آخر قلت فان لم اتوضأ قال
لا باس وهذا يقتضي انه ليس بناقض وان امره بالوضوء على جهة الاستحباب وكذا ما يرد في هذا الباب
جمعا بين الادلة مسئلة الحقنة لا تنقض الوضوء وقال ابن الجنيد انها ناقضة لنا ما تقدم من الروايات
الدالة على انحصار النواقض في البول والغائط والريح والنوم والاصل الدال على العدم مسئلة الدم
الخارج من السبيلين اذا شك في خلوه من النجاسة لا يوجب الطهارة وقال ابن الجنيد يوجب مع انه
سلم ان الدم الخارج من السبيلين لا يعد ناقضا اذا علم خلوه من النجاسة لنا الاصل بقاء الطهارة وعدم

البزاق خ ل

عليه

خروج النجاسة وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل فقال
ليس في هذا وضوء انما الوضوء من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك واحتج ابن الجنيد بانه بعد خروج الدم
المشكوك في ممازجته للنجاسة شاك في الطهارة فلا يجوز له الدخول في الصلوة لان المأمور به الدخول بطهارة
متيقنة والجواب المنع من الشك لان التقدير انه متطهر قبل ذلك يقينا وبالخروج يحصل الشك في
الحدث فيدخل تحت من تيقن الطهارة وشك في الحدث فيبقى على حكم الطهارة مسئلة اذا خرج
البول والغائط من غير السبيلين فان كان معتادا نقض الوضوء مطلقا وان لم يكن معتادا فالاقرب
انه لا ينقض سواء كان فوق المعدة او تحتها وقال الشيخ رحمه الله اذا خرج البول والغائط من غير السبيلين
من جرح وغيره فان خرجا من موضع في البدن دون المعدة نقض الوضوء وان كان فوق المعدة لم ينقض وقال
ابن ادريس ينقض مطلقا لنا ما رواه زرارة في الصحيح عن احدهما عم قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج
من طرفيك او النوم وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ما ينقض
الوضوء فقالا ما خرج من طرفيك الاسفلين من الدبر والذكر غائط او بول او مني او ريح والنوم حتى
يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان تسمع الصوت ولو كان خروج الغائط والبول من غير المعتاد
ناقضا للخصص في الجواب عقيب السؤال لانه يكون تاخير البيان عن وقت الحاجة وما رواه في
الصحيح سالم ابو الفضل عن ابي عبد الله عم قال ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين
اللذين انعم الله بهما عليك احتج الشيخ رحمه الله على النقض بالخارج من دون المعدة بعموم قوله تعالى
او جاء احد منكم من الغائط وعلى عدم النقض لو خرج من فوق المعدة بانه لا يسمى غائطا واحتج ابن
ادريس بالعموم والجواب عن الاول انه ينصرف الى المعهود لانه مجاز فلا ان يحمل على المعاني المتعارف
والجمع بين الادلة وهو الجواب عن كلام ابن ادريس الفصل الثاني في التخلي والاستنجاء مسئلة
ذهب الشيخ وابن البراج وابن ادريس الى تحريم استقبال القبلة واستدبارها حالة البول والغائط
في الصحاري والبنيان وقال المفيد رحمه الله ولا يستقبل القبلة بوجهه ولا يستدبرها ثم قال بعد ذلك
فان دخل دارا وقد بني فيها مقعد الغائط على استقبال القبلة او استدبارها لم يكره الجلوس عليه
وانما يكره ذلك في الصحاري والمواضع التي يتمكن فيها الانحراف عن القبلة وهذا الكلام يعطي الكراهة
في الصحاري والاباحة في البنيان وقال سلار ويجلس غير مستقبل القبلة ولا مستدبرها فان
كان في موضع قد بني على استقبالها او استدبارها فلينحرف في قعوده هذا اذا كان في الصحاري
والفلوات وقد يرخص في ذلك في الدور وتجنبه افضل وقال ابن الجنيد يستحب اذا اراد التغوط في

الصحرا

الصحرا ان يتجنب استقبال القبلة او الشمس او القمر وهو موافق لكلام المفيد رحمه الله والمشهور الاول لنا انها
محل التعظيم ولهذا اوجب استقبالها في الصلوة فناسب تحريم استقبالها بالحدث ولانه ينافي تعظيم شعائر
الله وما رواه الشيخ عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي صلوات الله عليه قال
قال النبي صلعم اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا والنهي
يدل على التحريم وما رواه ابن ابي عمير عن عبد الحميد ابن ابي العلا وغيره رفعه قال سئل الحسين بن
علي عليهما السلم ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبره
واحتج سلار بما رواه محمد بن اسمعيل قال دخلت على ابي الحسن الرضا عليه السلم وفي منزله كنيف مستقبل
القبلة ولان الاصل الجواز والجواب عن الاول ان ذلك لا يدل على انه عم كان يجلس عليه ولو سلم
ذلك لجاز ان يكون قد اشترى اليه الملك على هذه الحال وكان يتحرف عند جلوسه وعن الثاني ان الاصل
يبطل مع قيام الدليل مسئلة قال سلار لا يجزي في الاستنجاء الا ما كان اصله الارض وقال الشيخ رحمه
الله لو استنجى بالجلود الطاهرة وكل جسم طاهر مزيل للنجاسة جاز وهو الحق لنا ان المطلوب ازالة
النجاسة وقد حصل فيخرج عن العهدة كما لو استنجى بالحجر وما رواه الشيخ في الحسن عن ابي المغيرة عن
ابي الحسن عم قال قلت له للاستنجاء حد قال لا ينقى ما ثمة قلت فانه ينقى ما ثمه ويبقى الريح قال الريح
لا ينظر اليها مسئلة نهي عن الاستنجاء بالعظم والروث وما له حرمة كالمطعوم وتربة الحسين عم و
غيرها قال الشيخ رحمه الله ينبغي ان يقول انه لا يجزي وهو اختيار ابن ادريس والحق عندي الاجزاء لنا ان
المقصود وهو ازالة النجاسة قد حصل فيطهر المحل احتج الشيخ رحمه الله بانه منهي عنه والنهي يدل
على الفساد والجواب انه يدل في العبادات والاستنجاء ازالة النجاسة وليس عبادة والا لاشترط فيها
ما يشترط في العبادة من النية والتالي باطل اجماعا وكذا المقدم مسئلة لو استعمل ذا الجهات الثلاث
قال الشيخ رحمه الله اجزا عند بعض اصحابنا والاحوط اعتبار العدد والحق عندي الاول وهو اختيار ابن
البراج لنا ان المراد ثلث مسحات بحجر كما لو قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد عشر ضربات بسوط
لان المقصود ازالة النجاسة وقد حصل ولانها لو انفصلت لاجزأت فكذا مع الاتصال اذ لا عاقل يفرق
بين الحجر متصلا بغيره ومنفصلا ولان الثلثة لو استجمر بها بحجر لاجزأ كل واحد عن حجر والاثر باعتبار العدد
قد بينا المراد منه مسئلة قال الشيخ رحمه الله اذا طهر المحل بدون الثلثة استعمل الثلثة سنة وكذا
قال ابن حمزة وقال في المبسوط استعمال الثلثة عبادة ونقل ابن ادريس عن المفيد رحمه جواز الاقتصار
على الواحد لو نقي المحل به واوجب ابن ادريس استعمال الثلثة وان نقي بدونها والوجه اختيار الشيخ

ان قصد الاستنجاء كما ذهب اليه المفيد لنا ان القصد ازالة النجاسة وقد حصل فلا يجب الزائد
ولان الزائد لا يفيد تطهيرا لان الطهارة حصلت بالازالة لعين النجاسة الحاصلة بالحجر الاول فلا يستدعي
لايجاب الزائد ولما تقدم في حديث ابن المغيرة الحسن عن ابي الحسن عم وقد ساله هل للاستنجاء حد فقال
لا ينقى ما ثمه احتج ابن ادريس بان اصحابنا حصروا بين الماء وثلثة احجار فلا تجزي الاقل وبما رواه زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر عم قال جرت السنة في اثر الغايط بثلثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسل و
الجواب ذلك بناء على الغالب من ان الازالة انما تحصل بالثلثة اما مع فرض حصولها بالاقل فيمنع الوجوب
والحديث لا يدل على الوجوب فيما يحصل بعد النقاء ويؤيده ما رواه بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله
عم قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء ولا ريب في ان الاتباع بالماء ليس
واجبا فيما لم يتعد المخرج **مسئلة** المشهور ان من ترك الاستنجاء ناسيا حتى صلى اعاد الصلوة في
الوقت وخارجه وقال ابن الجنيد اذا ترك غسل البول ناسيا يجب الاعادة في الوقت ويستحب بعد
الوقت وقال ابو جعفر ابن بابويه من صلى وذكر بعد ما صلى انه لم يغسل ذكره فعليه ان يغسل ذكره
ويعيد الوضوء والصلوة ومن نسي ان يستنجي من الغايط حتى صلى لم يعد الصلوة لنا انه مفرط بترك
الاستنجاء فيجب عليه الاعادة ولانه لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف وما رواه
الشيخ في الحسن عن عمرو بن ابي نصر عن ابي عبد الله عم قال قلت له ابول واتوضا وانسى استنجائي
ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوءك وفي الصحيح عن زرارة قال توضأت
يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسالت ابا عبد الله عم فقال اغسل ذكرك واعد صلوتك لا يقال
يحتمل ان الترك كان عمدا لا سهوا لانا نقول ترك الاستفصال في حكاية الحال يجري مجرى العموم في المقال
احتج ابن الجنيد بما رواه هشام بن سالم عن ابي عبد الله عم في الرجل يتوضا وينسى ان يغسل ذكره وقد
بال قال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة وعن عمار بن موسى قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لو ان رجلا
نسي ان يستنجي من الغايط حتى يصلي لم يعد الصلوة احتج ابن بابويه على اعادة الوضوء والصلوة
مع نسيان البول بما رواه ابو بصير قال قال ابو عبد الله عم ان اهرقت الماء ونسيت ان تغسل ذكرك
حتى صليت فعليك اعادة الوضوء وغسل ذكرك وروى سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي جعفر عم في الرجل
يتوضا فينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء وعلى اعادة الصلوة خاصة مع ترك الاستنجاء
من الغايط بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سالته عن رجل ذكر و
هو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ

من

العجان الدبر وقيل ما بين القبل والدبر منه

من صلوته اجزاه ذلك ولا اعادة عليه والجواب الطعن في سند الحديثين الاولين فان في طريق الاول
احمد ابن هلال وضعيف ذمه مولانا ابو محمد العسكري عم في مواضع متعددة وفي طريق الثاني عمار وهو
ضعيف وحمل الشيخ الحديث الاول على من لم يجد الماء فانه يجزيه الحجر فاذا وجد الماء غسل ذكره ولم يعد صلوته
للضرورة والثاني على انه اذا نسي ان يستنجي بالماء وقد استنجى بالحجر وكذا الثالث من احتجاج ابن بابويه
فان من يستنجي بالحجر يستحب له الانصراف من الصلوة والاستنجاء بالماء واعادة الصلوة وحمل الخبرين
الدالين على اعادة الوضوء على الاستحباب وابن ابي عقيل قال الاولى اعادة الوضوء بعد الاستنجاء **مسئلة** ذهب
الشيخ في الاستبصار الى وجوب الاستبراء من البول والمشهور الاستحباب لنا ان الاصل عدم الوجوب
احتج الشيخ بما رواه في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عم في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم
ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وفي الحسن عن ابن مسلم قال قلت لابي جعفر عم رجل بال ولم يكن معه
ماء قال يعصر اصل ذكره الى ذكره ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شي فليس من البول ولكنه
من الحبايل والامر يدل على الوجوب والجواب المنع فان الظاهر من الاصحاب الاستحباب **مسئلة**
حد سلار الاستنجاء بان يصر الموضع وخالفه ابن ادريس وهو الحق لنا قوله عم وقد سئل هل للاستنجاء
حد قال لا ينقى ما ثمه ولان ما ذكره سلار يختلف باختلاف المياه في لزوجتها وخشونتها فلا يمضي مع اللزج
وقد يمضي قبل التطهير مع الخشن فالمعتبر النقاء **مسئلة** قال الشيخان وسلار وابن بابويه اقل ما يجزي
من الماء في البول مثلا ما على الحشفة منه والحق انه لا يتقدر بل يجب الازالة مطلقا بما يسمى غسلا سواء
زادت باقل او باكثر وهو قول ابي الصلاح وابن ادريس وهو الظاهر من كلام ابن البراج لنا الاصل
عدم وجوب الزائد على المزيل ووجوب المزيل وان افتقر الى الازيد من الضعف وما روي منهم عليهم
السلام وقد سئل هل للاستنجاء حد قال لا ينقى ما ثمه احتج الشيخ بما رواه نشيط ابن صالح عن ابي عبد الله
عم قال سالته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل والجواب بعد ضعف
السند انه مبني على الغالب وهو معارض بما رواه نشيط عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال يجزي من
البول ان يغسل مثله **الفصل الثالث** في كيفية الوضوء **مسئلة** اجمع علماؤنا على وجوب النية في الوضوء
واختلفوا في كيفيتها بعد اتفاقهم على وجوب الفعل والقربة فقال الشيخ رحمه الله في المبسوط كيفيتها
ان ينوي رفع الحدث او استباحة فعل من الافعال التي لا يصح فعلها الا بطهارة مثل الصلوة والطواف
وهو اختيار ابن ادريس والذي يلوح من كلام السيد المرتضى وجوب نية استباحة الصلوة وقال
الشيخ في النهاية اذا نوى بالطهارة القربة جاز له ان يدخل بها في الفرايض والنوافل وقال ابو الصلاح

حقيقة النية العزم عليه بصفاته المشروعة لرفع الحدث او استباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله سبحانه
وموضعها في ابتدائه فان اخل بها المتوضي او بشي من صفاتها فوضوءه باطل والحق عندي اختياره في المبسوط
لنا على الاكتفاء برفع الحدث قوله عم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى فاذا نوى رفع الحدث مع باقي
الصفات من الوجوب او الندب والقربة اجزاه لانه قد حصل له ما نواه وقد رفع الحدث عملا بالحديث والمراد
المانع من الدخول في الصلوة ولنا على الاكتفاء باستباحة الصلوة الحديث المذكور والتقريب ما تقدم ولنا
على اشتراط احدهما قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا والمراد منه اغسلوا لاجل الصلوة لانه المتعارف
في لغة العرب حيث يقال اذا لقيت الامير فخذ اهبتك واذا لقيت العدو فخذ سلاحك اي لاجل لقاء الامير
والعدو واذا كان متعارفا وجب المصير اليه لا يقال هذه الاية تدل على خلاف مطلوبكم وهو وجوب
احد الامرين لانها تدل على استباحة الصلوة فما تدل الاية عليه هو احدهما بعينه لا تقولون به وما
تقولون به لا تدل الاية عليه فيكون هذا الاستدلال فاسد الوضع لانا نقول وجوب الاستباحة لكونها
احد الامرين لا تخرجه عن وجوب الاستباحة فان الواجب المخير واجب ايضا سلمنا لكن نية رفع
الحدث تستلزم الاستباحة لا نهاية لا ان المانع من الدخول في الصلوة لمدخل المكلف في الصلوة
فاذا الغاية الحقيقية فان ازالة الحدث ليس غاية ذاتية وانما هو مراد بالعرض لاجل استباحة الصلوة **مسئلة**
قال الشيخ في المبسوط لو نوى استباحة فعل من الافعال التي ليس من شرطها الطهارة لكنها مستحبة مثل قراءة
القران طاهرا ودخول المساجد لم يرتفع حدثه وتابعه ابن ادريس على ذلك والحق عندي انه حدثه يرتفع
ويجوز الصلوة بذلك الوضوء لنا انه نوى شيئا لا يصح الا برفع الحدث لانه نوى المستحب وانما يحصل برفع
الحدث فيضمن نيته رفع الحدث فيرتفع حدثه كما لو نوى استباحة الصلوة **مسئلة** اوجب الشيخ
رحمه الله ابتداء غسل الوجه من قصاص شعر الراس الى محادر شعر الذقن وفي غسل اليدين من المرفقين
الى اطراف الاصابع فان نكس اعاد الوضوء وجوبا ورواه ابن بابويه في كتابه وابن ابي عقيل اوجبه وكذا ابن
الجنيد وسلار وابن حمزة وابن زهرة وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح وعلي بن بابويه وقال السيد
المرتضى انه مستحب وليس بواجب فلو نكس عمدا لم يبطل وضوءه ولم يكن قد فعل محرما وهو اختيار
ابن ادريس والوجه الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة بن اعين قال حكى لنا ابو جعفر عم
وضوء رسول الله صلعم فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدلها على
وجهه من اعلى الوجه الحديث وما رواه بكير وزرارة ابنا اعين سالا ابا جعفر عم عن وضوء
رسول الله صلعم فدعا بطست او بتور فيه ماء فغسل كفيه ثم غمس كفه اليمنى في التور فغسل

وجهه

ما اختاره الشيخ في المبسوط ظاهره التخيير بين رفع الحدث والاستباحة

وجهه بها واستعان بيده اليسرى بكفه على غسل وجهه ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من
الماء فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفقين ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء
فافرغه على يده اليسرى من المرفق الى الكف لا يرد الماء الى المرفق كما صنع باليمنى ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل
كفيه لم يجدد ماء وبيان الواجب واجب وما رواه القسم ابن عروة التميمي قال سالت ابا عبد الله عم عن قوله
تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق
فان قال هذا الحديث معارض للمتواتر من القران فلا يجوز التمسك به لانا نقول انا ناشاوا على معنى ليس هكذا
معنى تنزيلها او تاويل تنزيلها ثم فسره عم بان المراد بالى من فان حروف الجر يقام بعضها مقام بعض احتج السيد
المرتضى على الجمهور حيث جوزوا الابتداء من اطراف الاصابع بوجوه احدها الاجماع الثاني الحدث متيقن
والاحوط انه لا يزول الا بما يتيقن انه مزيل له ومع الابتداء بالمرفق يحصل المزيل قطعا بخلاف العكس الثالث
ان الجمهور نقلوا انه عم توضأ مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فنقول ذلك الوضوء الذي وقع
البيان به اما ان يكون قد ابتدا فيه بالمرفق او انتهى اليه والثاني باطل والا لكان خلافه غير مقبول وهو
باطل اجماعا فتعين الاول الرابع ما رواه حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال لا باس بمسح
الوضوء مقبلا ومدبرا والجواب عن الاول بمنع الاجماع على مطلوبه وهو استحباب الابتداء من المرفق ثم
انه يدل على رجحان الابتداء لان بعض علمائنا افتى بوجوبه وبعضهم باستحبابه والرجحان مشترك بينهما
ولا دلالة فيه على خصوصية الاستحباب وعن الثاني والثالث انهما يدلان على وجوب الابتداء فان قصد
بهذه الادلة ابطال مذهب الخصم من الجواز سلم له مقصوده والا فلا وعن الحديث انه محمول على مسح الراس الى الرجلين
لانه المتبادر الى الذهن عند اطلاق لفظ المسح **مسئلة** المشهور عند علمائنا استحباب المضمضة والاستنشاق
وقال ابن ابي عقيل انهما ليسا عند آل الرسول صلعم فرض ولا سنة لنا انهما من العشرة الحنيفية وما رواه الشيخ
عن عبد الرحمن ابن كثير عن ابي عبد الله عم وحكى وضوء امير المؤمنين عم قال ثم تمضمض فقال اللهم
لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك ثم استنشق وقال الدعاء وما رواه سماعة قال سالته عنهما
فقال هما من السنة فان نسيتهما لم يكن عليك اعادة وفي الحسن عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله
عم عنهما فقال هما من الوضوء فان نسيتهما فلا تعد وما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم
قال المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله صلعم احتج ابن ابي عقيل بما رواه الشيخ في الصحيح عن
زرارة عن ابي جعفر عم قال المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء وعن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عم
قال ليس عليك مضمضة ولا استنشاق لانهما من الجوف وعن زرارة عن ابي جعفر عم قال ليس المضمضة والاستنشاق

فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر والجواب عن الاول انه محمول على انهما ليسا من فرايض الوضوء واجبة اوليسا من الوضوء الذي اوجبه الله تعالى لانه اذا اطلق الوضوء لم يفهم منه الا الواجب وعن الثاني ان المراد نفي الوجوب لان اللفظ على نفي الوجوب فقوله ليس عليك اراد ليس واجبا وعن الثالث بالمنع من صحة السند فان في طريقه القسم ابن عروة ولا يحضرني الان حاله وابن بكير وهو فطحي ومع ذلك فهو محتمل التاويل اذ يحتمل انه ليس من السنة التي لا يجوز تركها لا بمعنى ان فعله بدعة ويؤيد هذا التاويل انهما سنة لا سنة الوضوء لان الوضوء فريضة كلها ولكنها من الحنيفية التي قال الله تعالى لنبيه صلعم فاتبع ملة ابراهيم حنيفا ويمكن ان يكون مقصود ابن ابي عقيل بالسنة الواجب لاستعماله كثيرا في كتابه مسئلة قال الشيخ في المبسوط لا يجب تخليل شعر اللحية سواء كانت خفيفة او كثيفة او بعضها كثيفة وبعضها خفيفة وقال ابن الجنيد اذا خرجت اللحية فلم تكثر فتوارى نباتها البشرة من الوجه فعلى المتوضي غسل الوجه كما كان قبل ان ينبت الشعر حتى يستيقن وصول الماء الى البشرة التي يقع عليها حس البصر اما بالتخليل او غيره لان الشعر اذا استر البشرة قام مقامها واذا لم يسترها كان على المتطهر ايصال الماء اليها وهو الظاهر من كلام السيد في المسايل الناصرية فانه قال الامرد وكل من لا شعر على وجهه يجب عليه غسل جبهته ومن كان ذا لحية كثيفة تغطي بشرة وجهه فالواجب عليه غسل ما ظهر من بشرة وجهه وما لا يظهر مما يغطيه اللحية لا يلزمه ايصال الماء اليه ويجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصال له الى البشرة المستورة والحق عندي قول ابن الجنيد لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم دل على وجوب غسل الوجه وانما انتقل الى اللحية لانتقال الاسم اليها لان الوجه اسم لما يقع به المواجهة وانما يحصل لها ذلك مع الستر اما مع عدمه فلان الوجه مرئي وهو المواجه دون اللحية لانها لم تستر الوجه فلا ينتقل الاسم اليها احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الرجل يتوضا ايبطن لحيته قال لا والجواب انه محمول على الساتر دون غيره لانه المفهوم من التبطين ثم يؤيده ما رواه زرارة في الصحيح قال قلت له ارايت ما كان تحت الشعر قال كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري الماء عليه مسئلة لا خلاف في انه يجب غسل الوجه واليدين مستوعبا الجميع فلو لم يكف الكف الاول وجب الثانية ولو لم يكفيا وجب الثالثة وهكذا ولا يتقدر الوجوب بعدد معين اما اذا حصل الغسل بالكف الاول والمرة الاولى هل يستحب المرة الثانية في غسل الوجه واليدين اكثر علمائنا على استحبابها كابن ابي عقيل وابن الجنيد والشيخين واتباعهم ولم يذكره علي بن بابويه وقال ابنه ابو جعفر الثانية لا يؤجر عليها وقال ابن ادريس عنه ان الثانية لا تجوز لنا قوله تعالى فاغسلوا وهو عام يتناول المرة والزايد فيدخلان معا تحت عموم الامر وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عم عن الوضوء فقال مثنى مثنى وما رواه صفوان عن ابي عبد الله عم

في الصحيح

في الصحيح قال الوضوء مثنى مثنى وعن زرارة عن ابي عبد الله عم قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه ولان الاولى ربما لم يستوعب اجزاء المغسول فشرعت الثانية ليأتي على الجميع وهو المفهوم من الحديث الذي رواه زرارة وبكير في الحسن انهما سالا ابا جعفر عم عن وضوء رسول الله صلعم فدعا بطست وذكر الحديث الى ان قال فقلنا اصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيها والثنتان تاتيان على ذلك كله احتج ابن بابويه بما رواه الصادق عم قال والله ما كان وضوء رسول الله صلعم الا مرة مرة وتوضا النبي صلعم مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به قال واما الاخبار التي رويت في ان الوضوء مرتين مرتين فاحدها اسناده منقطع يرويه ابو جعفر الاحول ذكره عمن رواه عن ابي عبد الله عم فقال فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله صلعم اثنين اثنين وهذا على جهة الانكار لا على جهة الاخبار كانه عم يقول حد الله حدا فتجاوزه رسول الله صلعم وتعداه وقد قال الله عز وجل ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقد روي ان الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه فان المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن وقال الصادق عم من تعدى في الوضوء كان كناقضه قال وفي ذلك حديث آخر باسناد منقطع رواه عمرو بن ابي المقدام قال حدثني من سمع ابا عبد الله عم يقول اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضا اثنتين اثنتين وقد توضا رسول الله صلعم اثنتين اثنتين فان رسول الله صلعم كان يجدد الوضوء لكل صلوة فمعنى هذا الحديث هو اني لاعجب ممن يرغب عن تجديد الوضوء وقد جدده النبي صلعم قال والخبر الذي روي عمن زاد على المرتين لم يؤجر يؤكد ما ذكرته ومعناه ان تجديده بعد التجديد لا اجر له وكذا ما روي ان مرتين افضل معناه التجديد وكذا ما روي في مرتين انه اسباغ والجواب عن الحديثين اللذين رواهما اولا انهما محمولان على الوضوء الذي وقع بيانا للواجب فانه كان مرة مرة لان بيان الواجب واجب فلا يجوز الزيادة فيه على المرة ولكن ذلك لا ينافي استحباب الثانية بدليل اخر ويؤيد وقوعه بيانا قوله عم هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واما ما ذكره من انقطاع الاخبار التي ذكرناها فانا لم نستدل بها بل بما تلوناها نحن من الاحاديث وما ذكره من حمل الزيادة على التجديد لا يستحب في الحديث الذي رواه زرارة وبكير عن الباقر عم وقد ذكرناه ولا يعارض ذلك بما قد روي عن ميسرة عن ابي جعفر عم قال الوضوء واحدة واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وما رواه عمار قال سالت ابا عبد الله عم عن الوضوء للصلوة فقال مرة مرة وما رواه عبد الكريم قال سالت ابا عبد الله عم عن الوضوء فقال ما كان وضوء علي عم الا مرة مرة وما رواه محمد بن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يؤجر والثالثة بدعة لانا نجيب عن الاحاديث السابقة بان الواجب مرة مرة ويحمل الالف واللام على العهد ويشار به الى الوضوء

الواجب وهو المفهوم عند الاطلاق واما الحديث الرابع فالمراد به ان من اعتقد ان الثانية فرض كالاولى لم يؤجر عليه و يدل عليه ما رواه عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عم قال من لم يستيقن ان واحدة من الوضوء تجزيه لم يؤجر على الثنتين مسئلة وفي الثالثة قولان قال الشيخ وابن بابويه وابن ادريس واكثر علمائنا ان الثالثة بدعة وبه قال ابو الصلاح قال لا يجوز تثليث الغسل فان ثلث بطل الوضوء وقال ابن الجنيد الثالثة زيادة غير محتاج اليها وقال المفيد رحمه الله والغسل مرة فريضة وتثنيته اسباغ وفضيلة وتثليثه تكلف ومن زاد على ثلث ابدع وكان مازورا وقال ابن ابي عقيل السنة الاتيان بالماء على الاعضاء مرتين الفرض من ذلك مرة والاخرى سنة والاثنين سنة ولئلا يكون قد قصر المتوضي في المرة فيكون الاخرى تاتي على تقصيره فان تعدى المرتين لا يؤجر على ذلك بذلك جاء التوقيف عنهم عم وكلام ابن الجنيد والمفيد وابن ابي عقيل يدل على تسويغ الثالثة والحق اختيار الشيخ رحمه الله لنا ان الثالثة ليست من الوضوء على قولهم والا لكانت مستحبة وقد منعوا من استحبابها فيكون مانعة من الموالات الواجبة فيكون باطلا وما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن وهب عن الصادق عم قال الوضوء مثنى مثنى وتقرير الاستدلال به ان نقول اما ان يشير عم بالوضوء الى الواجب او الى المندوب والاول باطل لان الواجب هو المرة بلا خلاف فتعين الثاني واذا كان المستحب هو المثنى فما زاد عليه لا يكون مستحبا فلا يكون الثالثة من الوضوء وما رواه محمد بن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق عم قال الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يؤجر والثالثة بدعة احتجوا بما رواه زرارة عن ابي عبد الله عم قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه وهو يدل على الجواز والجواب ان رفع الثواب عن الثالثة لا يدل على الجواز فان الحرام كذلك بل يدل على نفي الواجب والندب مطلقا ولا دلالة للعام على الخاص وقول ابي الصلاح بابطال الوضوء عندي جيد لان الماء الماخوذ في الثالثة ليس ماء الوضوء فيكون الماسح به قد استانف ماء جديدا ليس من ماء الوضوء فيبطل مسحه وذلك يستلزم بطلان وضوءه مسئلة المشهور عندنا ان الدلك في الغسل ليس شرطا بل متى حصل مسمى الغسل اجزأه حتى انه لو غمس وجهه في الماء اويده اجزأه وان لم يمر يده عليها وقال ابن الجنيد واما الوجه الذي على الانسان غسله حتى لا يخرج منه شيئا الا اجرى الماء من اعلاه الى اسفله ويده تابعة لجريان الماء وهو ما حواه طرف الابهام الى طرف السبابة والوسطى ويفهم منه وجوب امرار اليد على الوجه قال السيد المرتضى انه مذهب مالك والزيدية لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهو يصدق على امرار اليد وعدمه فيكون الاتي بالماهية في اي جزء اوجدها فيه ممتثلا للامر فيخرج عن العهدة مسئلة قال ابن الجنيد اذا كان اقطع من مرفقه غسل ما بقي من عضده وان كان اقطع من كفه غسل مرفقه وذراعيه قال الشيخ رحمه الله ان كانت يده

مقطوعة

مقطوعة من المرفق فما دونها وجب عليه ان يغسل ما بقي من العضد الى المرفق مع المرفق وان كانت مقطوعة من فوق المرفق لم يجب عليه شيء ويستحب له ان يمسحه بالماء والحق عندي انه لا يجب عليه بل يستحب لانه خارج عن محل الفرض فلا يتعلق به وجوب الغسل اذ لا فرق بينه وبين غيره من اجزاء البدن والاصل براءة الذمة وعدم شغلها بواجب فان كان ابن الجنيد اراد بذلك الوجوب منعناه والا فهو حق والظاهر انه اراد الاستحباب وروى ابن بابويه قال سئل ابو الحسن عم عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضا فقال يغسل ما بقي من عضده وكذلك روي في اقطع الرجلين وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سالته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضا قال يغسل ما بقي من عضده مسئلة قال الشيخ في المبسوط لو خلقت له يدان على ذراع واحد ومفصل واحد او له اصابع زايدة او على ذراعه جلدة منبسطة فانه يجب عليه غسل اذا كان ذلك من المرفق الى اطراف الاصابع فان كان فوق المرفق لم يجب عليه ذلك لان الله تعالى اوجب الغسل من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يستثن الزايد من الاصلي والوجه عندي ان التفصيل الذي ذكره الشيخ جيد في غير اليدين اما في الزايدة فانه يجب غسلها مطلقا سواء كانت فوق المرفق او دونه والدليل عليه ما ذكره الشيخ رحمه الله في استدلاله على وجوب غسل ما ادعى غسله من غير استثناء للزايد دون غيره فان اليد الزايدة تصدق عليها انها يد فيتناولها الامر بالغسل لا يقال الاية يتناول المعهود مما يسمى يدا وهو انما يكون في الاصلي اذ الزايد لا يطلق عليه اسم اليد الا مجازا لانا نقول نمنع اولا من عدم تناول اسم اليد ولهذا نصح قسمة اليد الى الزايدة والاصلية ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام التي قسم اليها وايضا فيرد عليه فيما تحت المرفق مسئلة المشهور بين علمائنا الاكتفاء في مسح الراس والرجلين باصبع واحدة واختاره الشيخ في اكثر كتبه وابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس وقال الشيخ في النهاية والمسح بالراس لا يجوز اقل من ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد من كشف الراس اجزأ مقدار اصبع واحدة وحمل ابن ادريس ذلك على سبيل الوجوب ونقل عنه مذهبا مخالفا لباقي اقواله واقوال اكثر علمائنا مع ان كلام الشيخ محتمل فانه كثيرا ما يطلق على المندوب انه لا يجوز تركه مع انه قال في الكتاب ايضا في المسح على الرجلين وان اقتصر في المسح عليهما باصبع واحدة لم يكن به باس وقال ابن بابويه حد مسح الراس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الراس فان قصد بذلك ان محل الفرض في المسح ذلك بحيث اي شيء وقع منه اجزأه فهو حق وان قصد ان المسح يجب في هذا المحل كله كان ممنوعا وقال المفيد يجزي الانسان في مسح راسه ان يمسح من مقدمه مقدار اصبع يضعها عليه عرضا مع الشعر الى قصاصه

وان مسح مقدار ثلث اصابع مضمومة بالعرض كان احسن ويدل على الاختيار انه نقه امر بالمسح ببعض الراس و
الرجلين مطلقا فيأتي بالمامور به لو مسح باصبع واحدة طولا او عرضا فيخرج عن عهدة التكليف وما رواه
الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر عم انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك
تحت الشراك واذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك
وما رواه حماد عن الحسين قال قلت لابي عبد الله عم رجل توضأ وهو معتم وثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد
فقال ليدخل اصبعه احتج الاخرون بما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عم قال
سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت
فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه قال لا الا بكفه والجواب انه محمول على الاستحباب ويؤيده ما
رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عم الا تخبرني من اين علمت ان المسح ببعض الراس وبعض
الرجلين فضحك ثم قال يا زرارة قال رسول الله صلعم ونزل به الكتاب من الله تعالى لان الله تعالى يقول فاغسلوا
وجوهكم وايديكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين فقال
وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس
كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالراس ان المسح على بعضهما ثم فسر
رسول الله صلعم ذلك للناس فضيعوه الحديث مسئلة قال الشيخ رحمه الله في المبسوط لا يستقبل
شعر الراس في المسح فان خالف اجزاه لانه ماسح وترك الافضل وفي اصحابنا من قال لا يجزيه وقال في الخلاف
لا يجوز وقال ابو جعفر ابن بابويه ولا يرد الشعر في غسل اليدين ولا في مسح الراس والقدمين وابن ادريس
ذهب الى ان الاستقبال مكروه وابن ابي عقيل قال كيف مسح اجزاه وابن حمزة اوجب ترك الاستقبال
وهو الظاهر من كلام الشيخ في التهذيب وقال السيد المرتضى الفرض مسح مقدم الراس دون سائر
ابعاضه من غير استقبال الشعر ولا شبهة في وجوب مسح المقدم واما ترك استقبال الشعر فهو عند
اكثرهم واجب ومنهم من يرى انه مسنون والحق عندي ما ذهب اليه الشيخ اولا لنا انه يصدق عليه
الامتثال في الامر بالمسح سواء استقبل او استدبر وما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان
عن ابي عبد الله عم قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا واحتجوا بانه مستقبل الشعر فيكون منهيا
عنه والجواب المنع من ثبوت النهي عن استقبال الشعر في اليدين واما في مسح الراس فلا وحمله على اليدين قياس
واحتج السيد المرتضى ان من مسح مقدم راسه من غير استقبال الشعر مزيل للحدث والخلاف واقع
في العدول عنه فيجب فعل المتيقن والجواب ان الخلاف لا يقتضي المنع من قيام الدليل وقد بيناه

قال الشيخ في المبسوط لا يستحب مسح جميع الراس فان مسح جميعه تكلف ما لا يحتاج اليه وهو يعطي عدم
بطلان الوضوء مطلقا وقال ابن الجنيد لو مسح بيده من مقدم راسه الى مؤخره اجزاه اذا كان غير معتقد
ان ذلك الفرض عليه فان اعتقد فرضه لم يجزه الا ان يعود فيمسح عليه وقال ابن حمزة يجزيه مسح الجميع احتج
الشيخ بانه فعل المامور به فيجب ان يخرج عن العهدة وفعل الزائد وان كان محرما لا يرفع حكم ما فعله احتج ابن
الجنيد بانه مسح ما لا يعتقد اجزاه فوجب ان لا يجزيه والجواب الاعتقاد غير مؤثر في الفعل نفسه مسئلة
مسح الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين ويراد بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم وفي عبارة
علمائنا اشتباه على غير المحصل فان الشيخ واكثر الجماعة قالوا ان الكعبين هما الناتيان في وسط القدم
قاله الشيخ في كتبه وقال السيد الكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك
وقال ابو الصلاح هما معقد الشراك وقال المفيد رحمه الله الكعبان هما قبتا القدمين امام الساقين
ما بين المفصل والمشط وقال ابن ابي عقيل الكعبان ظهر القدم وقال ابن الجنيد الكعب في ظهر القدم دون
عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير ابني
اعين عن ابي جعفر عم قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق وما
رواه ابن بابويه عن الباقر عم وقد حكى صفة وضوء رسول الله صلعم الى ان قال ومسح على مقدم راسه
وظهر قدميه وهو يعطي استيعاب المسح بجميع ظهر القدم ولانه اقرب الى ما حده اهل اللغة مسئلة
الذي اخترناه في كتبنا مثل منتهى المطلب والتحرير وقواعد الاحكام والتلخيص وغيرها انه يجوز المسح
على الرجلين منكوسا بان يبتدئ من الكعبين الى رؤس الاصابع على كراهية والاولى الابتداء من رؤس
الاصابع الى الكعبين وليس واجبا وهو اختيار الشيخ في المبسوط والنهاية وابن ابي عقيل وسلار و
ابن البراج وقال ابن ادريس يجب الابتداء من رؤس الاصابع الى الكعبين وهو الظاهر من كلام
ابن بابويه والسيد المرتضى وان كان في كلامهما احتمال وفيه قوة لنا على الوجوب انا قلنا به قوله تعالى
وارجلكم الى الكعبين وموضوع الى الغاية ولا خلاف في ان الامر هنا للوجوب وما رواه الشيخ عن بكير
وزرارة ابني اعين عن الباقر عم لما حكى وضوء رسول الله صلعم ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين
بفضل كفيه وما رواه في الصحيح عن احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن عم عن المسح على القدمين
كيف هو فوضع كفه على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين فقلت له لو ان رجلا قال باصبعين من
اصابعه هكذا الى الكعبين قال لا الا بكفه كلها ولان الوضوء الذي وقع بيانا من الرسول صلعم ان
كان الابتداء فيه من الاصابع لم يجز العكس وكذا العكس لكن التالي باطل بالاجماع فيتعين الاول

ولان اتيانه على هذا الوجه مخرج عن العهدة يقينا دون العكس احتج الاخرون بما رواه يونس
قال اخبرني من رأى ابا الحسن عم بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى
القدم وبما رواه حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا
وفي الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عم قال لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا والموجود
من كلام الشيخ في التهذيب تجويز مسح القدمين منكوسا دون مسح الراس والاحاديث
المذكورة قوية فالوجه حملها على الجواز وحمل ما قلناه من الادلة على الندبية مسئلة قال الشيخ
في الخلاف لا يجوز ان يستانف لمسح الراس والرجلين ماء جديدا عند اكثر اصحابنا وقد رويت
رواية شاذة انه يستانف ماء جديدا وهي محمولة على التقية فان جميع الفقهاء يوجبون استيناف
الماء الا مالكا فانه اجاز المسح ببقية الماء وهذا يشعر بوجود خلاف فيه لاصحابنا نادر ولعله اشار
بذلك الى ما ذكره ابن الجنيد فانه قال اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه
راسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى وان لم يستبق ذلك اخذ ماء جديدا لراسه ورجليه و
المشهور عند علمائنا استيناف الوضوء لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ابن اعين
عن ابي جعفر عم وقد حكى صفة وضوء رسول الله صلعم ثم مسح ببقية ما بقي في يديه راسه و
رجليه ولم يعدها في الاناء وعن زرارة وبكير ابني اعين عن الباقر عم وقد وصف وضوء رسول
الله صلعم ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء وفي الصحيح عن ابي عبيدة
الحذاء قال وضأت ابا جعفر عم بجمع وقد بال وناولته ماء فاستنجى به ثم صببت عليه كفا
فغسل وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن وكفا غسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضل اليد
راسه ورجليه احتج ابن الجنيد بما رواه معمر بن خلاد في الصحيح قال سألت ابا الحسن عم ايجزي
الرجل ان يمسح قدميه بفضل راسه قال عم برأسه لا فقلت ابماء جديد فقال برأسه نعم وفي
الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عم عن مسح الراس قلت امسح بما في يدي من
الندى راسي قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح والجواب ان هذين الحديثين محمولان على التقية
لانهما خالفا اجماعنا فانه لا خلاف في تجويز المسح بالنداوة والنهي عن المسح بها محمول على
مذهب العامة قال الشيخ ويحتمل ان يكون اراد انه اذا جفت وجهه واعضاء طهارته فيحتاج
ان يجدد غسلا فياخذ ماء جديدا ويكون الاخذ للاخذ لا للمسح قال ويحتمل في الثاني ان يكون
اراد الماء الذي يضع يده فيه الباقي في لحيته او حاجبيه اذ ليس في الحديث اشارة الى الماء الذي

في الاناء ويؤيده ما رواه خلف بن حماد عمن اخبره عن ابي عبد الله عم قال قلت له الرجل ينسى مسح
راسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه
او اشفار عينيه مسئلة المشهور بين علمائنا سقوط وجوب ترتيب المسح بين الرجلين بل يجوز
مسحهما دفعة واحدة بالكفين ومسح اليمين قبل اليسار وبالعكس وقال سلار يجب مسح اليمنى قبل اليسرى
قال وفي اصحابنا من لا يرى في الرجلين ترتيبا وقال ابن ابي عقيل عقيب ذكر ترتيب الاعضاء وكذا
ان بدأ بمسح رجله اليسرى قبل اليمنى رجع فبدأ باليمنى ثم اعاد على اليسرى وقال ابن الجنيد لو بدأ
بيساره على يمينه في اليد او الرجل رجع على يساره بعد يمينه ولا يجزيه الا ذلك وقال ابن بابويه
يبدأ بالرجل اليمنى في المسح قبل اليسرى وكذا قال ولده ابو جعفر والوجه الاول لنا انه تعالى اوجب
مسح الرجلين مطلقا وهو يصدق مع الترتيب وعدمه فيخرج عن العهدة بايهما كان ولان الادلة
للكلي على الجزئي ولان الاحاديث وردت مطلقة الفصل الرابع في بقايا احكام الوضوء
مسئلة اتفق علماؤنا على وجوب الموالاة واختلفوا في تفسيرها على معنيين احدهما انها المتابعة
والثاني اعتبار الجفاف فالذي اختاره الشيخان وجوب المتابعة بحيث تغسل يده اليمنى عقيب
الفراغ من غسل وجهه ويغسل يده اليسرى عقيب الفراغ من يده اليمنى ويمسح براسه عقيب
الفراغ من غسل يده اليسرى ويمسح برجليه عقيب مسح راسه فان اخر بعض الافعال لغير
عذر اثم ثم ان جف السابق استانف الوضوء والا اتم وان كان لعذر او لانقطاع ماء جاز
ثم يجب الاتمام ان بقيت الرطوبة والاستيناف ان جف وقال علي بن بابويه وتابع بينه
فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء من قبل ان تتمه واوتيت بالماء فاتمم وضوءك
اذا كان ما غسلته رطبا وان كان قد جف فاعد الوضوء وان جف بعض وضوئك قبل ان تتم من
غير ان ينقطع عنك الماء فاغسل ما بقي جف وضوءك او لم يجف وقال ابو الصلاح كما قال الشيخ
فانه قال الموالاة واجبة وهي ان تصل توضية الاعضاء بعضها ببعض فان جعل بينها مهلة
حتى جف الاول بطل الوضوء وقال المرتضى في المسائل الناصرية الموالاة عندنا واجبة بين
الوضوء ولا يجوز التفريق ومن فرق بين الوضوء بمقدار ما يجف معه غسل العضو الذي انتهى
اليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل وجب عليه اعادة الوضوء الثاني اعتبار الجفاف وهو
اختيار ابن ادريس فانه ذهب الى تجويز تاخير غسل اليد اليمنى عن الوجه ما دام الوجه رطبا
ولا يجوز تاخيره حتى يجف رطوبته وكذا باقي الاعضاء وهو اختيار ابن حمزة وابن زهرة والحق عندي

احتج الشيخ بعد ذلك باعتبار المتابعة

الاول لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق والاستدلال به من وجهين الاول انه امر يقتضي فيه
بالفورية الاحوط وقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم واستبقوا الخيرات الثاني انه اوجب غسل الوجه
واليدين والمسح عقيب ارادة القيام الى الصلوة بلا فصل وفعل الجميع دفعة متعذر فيحمل على الممكن وهو
المتابعة وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عم انه قال اذا توضات بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى
يبس وضوؤك فاعد وضوءك فان الوضوء لا يتبعض وجه الاستدلال انه حكم بان الوضوء لا يتبعض وهو
صادق مع الجفاف وعدمه وما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عم قال اتبع وضوءك بعضه بعضا و
المفهوم من المتابعة فعل كل واحد عقيب الاخر ولان ما ذكرناه احوط فان اليقين يحصل معه بخلاف
ما ذكره ابن ادريس ولانه صح بين الوضوء وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ان وقع
فيه الموالاة وجب والا وجب تركها احتج المخالف بان الامر بالغسل ورد مطلقا والاصل براءة الذمة
من المبادرة لما ثبت ان الامر لا يقتضي الفور والجواب قد بينا وجوب المتابعة مسئلة المشهور بين
علمائنا تحريم التولية في الطهارة فلو وضاه غيره مع المكنة لم يرتفع حدثه ويجوز مع الضرورة و
يكره الاستعانة وقال ابن الجنيد يستحب ان لا يشرك الانسان في وضوئه غيره بان يوضيه او يعين
عليه لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهو يقتضي وجوب صدور الفعل منه وقبول الفعل من الغير لا
يستلزم الصدور عنه فانه لم يقتض المنافاة فلا اقل من عدم الاستلزام فيبقى في عهدة الامر ولان مع
التولية لا يحصل يقين ارتفاع الحدث وزوال المانع من الدخول في الصلوة فيستصحب المنع الى ان
يحصل المزيل قطعا مسئلة قال الشيخ رحمه الله في المبسوط لا يجوز الابتداء بالاستنشاق قبل
المضمضة والعكس بعده كفصول الاذان واحتج ابن حمزة بان الفعل في نفسه مستحب فتكون كيفيته
مستحبة والجواب المنع من استحباب الكيفية وههنا بحث لا بد من تحقيقه وهو ان كيفيات
الافعال المندوبة اذا اغيرت هل يكون حراما ام لا الوجه ان المغير ان اعتقد مشروعيتها على الوجه
الذي غيره كان اثما في اعتقاده اذا لم يستند فيه الى الدليل وان لم يعتقد المشروعية فالوجه
ان الفعل يقع لاغيا لا اثم عليه ولا ثواب فيه مسئلة قال ابو الصلاح لو مسح على غير البشرة وجه
او استانف لمسح ماء جديدا او جعل موضع المسح غسلا على حال او تدين بالزائد عليها بطل
الوضوء وكلام الشيخ رحمه الله في المبسوط يعطي عدم الابطال لو مسح الجميع مطلقا لانه قال لا يجب
مسح جميع الراس فان مسح جميعه تكلف ما لا يحتاج اليه وقد مضى البحث في ذلك كله مسئلة
قال ابن ادريس من كان قائما في الماء متوضئا ثم اخرج رجليه من الماء ومسح عليهما من غير ان يدخل

يده

في الماء فلا حرج عليه لانه ماسح اجماعا والظواهر من الايات والاخبار تتناوله ولنا ثم احال على
مسئلة طويلة عليها في ذلك لم نقف عليها وقال ابن الجنيد من تطهر الا رجليه فدخل امر احتاج
معه الى ان يخوض بهما نهرا مسح يده عليهما وهو في النهر ان تطاول خوضه وخاف جفاف
ما وضاه من اعضائه وان لم يخف كان مسحه اياهما بعد خروجه احب الي واحوط وكان والدي
رحمه الله يمنع ذلك كله ولا يجيز مسح الرجلين وعليهما رطوبة وليس بعيدا من الصواب لان المسح
يجب ببداوة الوضوء ويحرم التجديد ومع رطوبة الرجلين يحصل المسح بماء جديد مسئلة يجوز
المسح على الخفين عند التقية والضرورة اجماعا فاذا زالت الضرورة او نزع الخف قال الشيخ رحمه
الله يجب عليه استيناف الوضوء والوجه عندي انه لا يستانف لنا انه ارتفع حدثه بالطهارة
الاولى فلا ينقض بغير النواقض المنصوص عليها احتج الشيخ بانها طهارة ضرورية فتقدر بقدر
الضرورة كالتيمم والجواب الفرق فان الطهارة هنا رفعت الحدث بخلاف التيمم مسئلة لو كان
على اعضاء الغسل جبيرة وامكنه نزعها وجب والا مسح على الخرقة والجبيرة ويستبيح بذلك جميع الصلوات
ما لم يحدث قال الشيخ رحمه الله او يزول العذر فاذا زال استانف الوضوء ولم يكن عليه اعادة في
شيء من الصلوات والاقرب عندي عدم وجوب تجديد الوضوء والبحث كما تقدم مسئلة قال في
المبسوط يكره للمحدث مس كتابة القران وعلى هذا ينبغي ان يكون ذلك مكروها للصبيان في المكاتب
لانه لا يصح منهم الوضوء وينبغي ان يمنعوا من مباشرة المكتوب من القران وان قلنا ان الصبيان
غير مخاطبين فينبغي ان يقول يجوز ذلك فيخص العموم لان الاصل الاباحة وبه افتى ابن ادريس
وابن البراج وقال في الخلاف لا يجوز للمحدث والجنب والحائض ان يمسوا المكتوب من القران
وقال ابو الصلاح يحرم على المحدث مس كتابة القران او اسم الله تعالى والوجه عندي ما ذكره الشيخ
في الخلاف لنا قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وما رواه حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عم قال كان
اسمعيل ابن ابي عبد الله عم فقال يا بني اقرا المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتابة ومس
الورق واقرا وعن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عم عمن قرا في المصحف وهو على غير وضوء قال لا
باس ولا يمس الكتابة وهذا الحديث وان كان في طريقه الحسين ابن المختار وهو واقفي الا انه
عندي ثقة وعن ابرهيم ابن عبد الحميد عن ابي الحسن عم قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خيطه
ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون قال الشيخ والنهي عن مسه وتعليقه للاستحباب وروى
في الصحيح عن علي ابن جعفر انه سال اخاه موسى بن جعفر عليهما السلم عن الرجل يحل له ان يكتب القران في

الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا والظاهر ان نفي الحل مع المباشرة للكتابة احتج الاخرون بان الاصل براءة
الذمة والجواب قد بينا شغلها بالقران والاحاديث مسئلة قال ابن الجنيد يستحب ان لا يشرك الانسان في وضوئه
غيره بان يوضيه او يعينه عليه وان يعتقد عند ارادته الطهارة انه يودي فرض الله منها لصلوته ولو عزبت
النية عنه قبل ابتداء الطهارة ثم اعتقد ذلك وهو في عملها اجزاه ذلك وفي هذا الكلام احكام ثلثة تختلف
فيها الاول انه جعل ترك التولية مستحبا وقد سبق البحث فيه الثاني انه يوهم انه جعل النية مستحبة لا شرطا
على المستحب وفيه نظر فانا قد بينا وجوب النية الثالث انه جعل وقتها عند ارادة الطهارة فان اراد بذلك
حال غسل اليدين المستحب او غسل الوجه فهو جيد اما قوله اذا اعزبت النية عنه قبل ابتداء الطهارة ثم
اعتقد ذلك وهو في عملها فمتى قد نازع ابن ادريس فيه واوجب تقديم النية بحيث يقارنها على العبادة بحيث
تقارن اول جزء من العبادة اخر جزء من النية والشيخ قال وقت النية يستحب ان يفعل اذا ابتدا في غسل
اليدين ويتعين وجوبها اذا ابتدا بغسل الوجه في الوضوء او الراس في غسل الجنابة لا يجزي ما تقدم على ذلك
وقول ابن ادريس ليس بمعتمد لانه يجب ان يقصد بقلبه ايقاع الافعال الصادرة عن القوى البدنية على
الوجه المخصوص وليس في ذلك تكليف ما لا يطاق كما توهمه هو فان النية محلها غير محل الفعل مسئلة
لو ضم نية الريا الى نية الفعل فالوجه عندي ان طهارته غير مجزية ويلوح من كلام السيد المرتضى الاجزاء لانه
استدل على الابتداء بالمرافق اما وجوبا كما ذهب اليه بعض علمائنا او استحبابا كما اختاره هو بما رووه
عن النبي صلعم انه قال حيث توضا مرة مرة هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به قال ولفظ مقبول استعمل
بمعاني عرف الشرع امران احدهما الاجزاء كقولنا لا تقبل صلوة بغير طهارة والامر الاخر الثواب عليها
كقولنا ان الصلوة المقصود بها الريا غير مقبولة بمعنى سقوط الثواب وان لم يجب اعادتها وهذا
الكلام يوهم ان العبادة اذا قصد بها الريا اجزات لنا انه مامور بايقاع العبادة على وجه التقرب
الى الله تعالى والاخلاص له ولا يحصل ذلك مع الريا فلا يكون اتيا بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف
المشهور انه يستحب تجديد الوضوء لكل صلوة وقال ابو جعفر ابن بابويه في تاويل الاحاديث الواردة
بتكرار الوضوء مرتين ان معناها تجديد الوضوء قال وقولهم الثالث لا يوجر عليها يريد به التجديد
الثالث ومثل بانه يستحب الاذان والاقامة للظهر والعصر ومن اذن للعصر كان افضل و
الاذان الثالث بدعة لا اجر له فان اراد به التجديد الثالث لصلوة ثالثة فليس بمندوب فقد
خالف المشهور وان كان المراد التجديد الثالث لصلوة واحدة فلم اقف فيه على نص مسئلة
قال ابن الجنيد رحمه الله اذا بقي موضع من الاعضاء التي عليه غسلها لم يكن بكر فان كان دون

سعة

سعة الدرهم بلها وصلى وان كان اوسع اعاد على العضو وما بعده ان لم يكن قد جف ما قبلها وان كان
قد جف ابتدا الطهارة ولا اعرف هذا التفصيل لاصحابنا وانما الذي يقتضيه اصول المذهب وجوب غسل
الموضع الذي تركه سواء كان بقدر سعة الدرهم او اقل ثم يجب غسل ما بعده من اعضاء الطهارة والمسح
مع بقاء الرطوبة ووجوب استيناف الطهارة مع عدمها ولا اوجب غسل جميع ذلك العضو بل من الموضع المتروك
الى آخره ان اوجبنا الابتداء من موضع بعينه والموضع خاصة ان سوغنا النكس لنا على وجوب غسل الباقي
وما بعده مع قصوره السعة عن الدرهم انه غير مرتب لولاه مع ان الترتيب واجب قال ابن الجنيد وقد روى
توقيت الدرهم ابن سعيد عن زرارة عن ابي جعفر عم وابن منصور عن زيد ابن علي ومنه حديث ابي
امامة عن النبي صلعم مسئلة المتفق للاصحاب القول باعادة الطهارة على من تيقن الحدث والطهارة و
شك في المتاخر منهما ونحن فصلنا ذلك في اكثر كتبنا وقلنا ان كان في الزمان السابق على زمان تصادم
الاحتمالين محدثا وجب عليه الطهارة وان كان متطهرا لم يجب ومثاله انه اذا تيقن عند الزوال انه نقض
طهارة وتوضا عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حال السابق على الزوال فان كان في تلك الحال
متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضا ولا يمكن ان يتوضا من حدث مع بقاء
تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا
فهو الان محدث لانه تيقن انه انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها مسئلة
قال الشيخ رحمه الله في المبسوط والخلاف لو توضا وصلى الظهر ثم توضا وصلى العصر ولم يحدث بينهما ثم ذكر انه
اخل بعضو من احدى الطهارتين وجب عليه اعادة الظهر لان العضو المتروك ان كان من الطهارة
الاولى بطلت الظهر وصحت العصر بطهارته وان كان من طهارة العصر صحت الصلاتان بالطهارة الاولى
وقال ابن ادريس يجب عليه الصلاتان معا لان الوضوء الثاني لم يحصل به رفع الحدث ولا استباحة
الصلوة ولا يستباح الصلوة باجماع منا الا بنية رفع الحدث او نية الاستباحة بالطهارة وقول
ابن ادريس هو الاجود عندي لما قدمناه من صفة النية والعجب ان الشيخ في المبسوط اختار ما قلناه في
صفة النية ثم ذكر هذا الفرع الذي لا ينسحب عليه مسئلة قال الشيخ رحمه الله لو توضا وصلى الظهر ثم احدث
وتوضى وصلى العصر ثم ذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين ولم يعلم بعينه اعاد الصلوتين بعد
اعادة الوضوء لانه ما ادى واحدة منهما بيقين والاقرب انه يصلي اربعا عن ما في ذمته لان احدهما صحيحة
بيقين والاخرى باطلة قطعا قال الشيخ رحمه الله ولو صلى كل صلوة من الخمس بوضوء وذكر انه احدث عقيب
احدى الطهارات ولم يعلم عينها توضا واعاد الخمس ولو لم يحدث لكنه علم باخلال عضو مجهول توضا واعاد

الاولى لاخبر والتحقيق انه ان اكتفى بالقرنية فى النية اعاد فى الفرض الاول اربعا وثلثا واثنين وان لم يكتف بها واشترطنا الاستباحة او دفع الحدث اعاد الجميع فى الفرض الثانى كالاول وكلام الشيخ لا توجيه له مسئلة للشيخ رحمه الله قولان فى صاحب السلس احدهما وجوب تجديد الوضوء لكل صلوة فريضة ولا يجوز له ان يجمع بين صلاتى فرض بوضوء واحد ذكره فى الخلاف والثانى انه لا يجب عليه ذلك بل يجوز له ان يجمع بين صلوات كثيرة بوضوء واحد اختاره فى المبسوط والوجه الاول لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وهو عام خرج منه من لا حدث عليه فيبقى الباقى على العموم ولان الاحتياط يقتضى ذلك ولانه محدث والحدث وان لم يرتفع لاجل الضرورة فلا يسقط عنه وجوب الوضوء كالمستحاضة ولان القول بتكرير الطهارة فى حق المستحاضة وعدمه فى حق صاحب السلس مما لا يجتمعان والاول حق والثانى باطل بيان التنافى ان خروج الحدث المتكرر اما ان يقتضى ايجاب الطهارة المتكررة او لا فان اقتضى وجب التكرير فى حق صاحب السلس عملا بالمقتضى السالم عن المعارض وان لم يقتض وجب عدم التكرير فى حق المستحاضة عملا بالاصل وهو براءة الذمة السالم عن معارضة كون الخروج المتكرر موجبا احتج الشيخ رحمه الله بان الاصل براءة الذمة وحمله على المستحاضة قياس ونحن لا نقول به والجواب ان البراءة الاصلية معارضة بدليل الاحتياط فيبقى ما ذكرناه من الادلة سالما عن المعارض وقد روى ابن بابويه فى الصحيح عن الصادق عم انه قال اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين ويفعل ذلك فى الصبح وهو يشعر بجواز الجمع بين الظهر والعصر خاصة وبين المغرب والعشاء خاصة دون باقى الصلوات وهذا هو اختيارنا فى كتاب منتهى المطلب مسئلة المبطون اذا تجدد له الحدث وهو فى الصلوة قال الشيخ يتطهر ويبنى على صلوته لما رواه ابن بابويه فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عم قال صاحب البطن الغالب يتوضا ويبنى على صلوته وعن الفضيل بن يسار قال قلت للباقر عم اكون فى الصلوة فاجد غمزا فى بطنى او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضا وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا فان تكلمت ناسيا فلا شئ عليك وهو بمنزلة من تكلم فى الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال وان قلب وجهه عن القبلة والوجه عندى انه ان كان به عذر ان كان دائما لا ينقطع فانه يبنى على صلوته من غير ان يجدد وضوءا كصاحب السلس وان كان يتمكن من تحفظ نفسه مقدار زمان الصلوة فانه يتطهر ويستانف الصلوة ويدل على التفصيل ان الحدث المتكرر لو نقض الطهارة

لا يبطل

لا يبطل الصلوة لان شرط صحة الصلوة استمرار الطهارة واما مع التمكن من التحفظ فانه يجب عليه الاستيناف لانه يتمكن من فعل الصلوة بكمال الطهارة فوجب عليه ما تمكن منه مما كلف به باب الغسل وفيه فصول الاول فى اقسامه وهو واجب وندب فالواجب غسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس وغسل الاموات ولا خلاف فى وجوب هذه الاغسال وههنا اغسال اخر اختلف فى وجوبها وانا اسوق البحث عنها ان شاء الله تعالى فى مسائل مسئلة المشهور بين علمائنا وجوب الغسل على من مس ميتا من الناس قبل تطهيره بالغسل وبعد برده بالموت اختاره الشيخان رحمهما الله وابن ابى عقيل وابن الجنيد وابو الصلاح وسلار مع تردده وابنا بابويه وابن البراج وابن ادريس وقال السيد المرتضى رحمه الله انه مستحب ونقله الشيخ عنه فى الخلاف والاقوى الاول لنا ما رواه الشيخ عن سماعة عن ابى عبد الله عم قال وغسل من غسل ميتا واجب وعن يونس عن بعض رجاله عن الصادق عم قال الغسل فى سبعة عشر موضعا منها الفرض ثلث فقلت جعلت فداك ما الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل من غسل ميتا وغسل الاحرام وتاول الشيخ رحمه الله قوله وغسل الاحرام بمعنى ان ثوابه ثواب غسل الفريضة وفى الحسن عن حريز عن الصادق عم قال من غسل ميتا فليغتسل قال وان مسه ما دام حارا فلا غسل عليه واذا برد ثم مسه فليغتسل قلت فمن ادخله القبر قال لا غسل عليه انما يمس الثياب وعن عبد الله بن سنان عن الصادق عم قال يغتسل الذى غسل الميت وفى الصحيح عن حماد بن عثمان قال قلت لابى عبد الله عم الذى يغسل الميت عليه غسل قال نعم قلت فاذا مسه وهو سخن قال لا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل قلت والبهائم والطير اذا مسها عليه غسل قال لا ليس هذا كالانسان احتج المخالف بالاصل وبما رواه سعد ابن ابى خلف فى الصحيح عن الصادق عم قال سمعته يقول الغسل فى اربعة عشر موطنا واحد فريضة والباقى سنة والجواب عن الاول ان الاصل براءة الذمة ما لم يدل دليل على خلافه وقد بينا فيما تقدم الدلالة على وجوبه وعن الثانى ان المراد بالسنة ما ثبت من جهة السنة لا من طريق القران فان غسل الحيض والاستحاضة والنفاس واجب عنده فلا يجوز حمل لفظ السنة ههنا على الندب بل المراد به ما قلناه مسئلة المقتول قودا والمرجوم يؤمران بالاغتسال قبل قتلهما والتكفين ثم لا يجب بعد قتلهما الغسل بل يصلى عليهما ويدفنان وهل يجب على من مسهما بعد قتلهما الغسل قال ابن ادريس نعم يجب والوجه عندى عدم الوجوب لنا ان الاصل براءة الذمة ولان النص ورد بالوجوب على من مسه قبل تطهيره بالغسل وهذا ليس بثابت فى صورة النزاع لانه طهر بالغسل احتج بانه قد مس ميتا بعد برده بالموت وقبل تغسيله بعد الموت فيجب عليه الغسل والجواب ان النص لم يرد بالقيد الذى ذكره وهو كون التغسيل

بعد الموت مسئلة لو مس قطعة قطعت من حى او ميت من الناس وكان فيها عظم وجب عليه الغسل عند اصحابنا الموجبين للغسل من مس الميت ذلك وقال ابن الجنيد ويجب الغسل على من مس ما قطع من الانسان الحى من قطعة فيها عظم ما بينه وبين سنة لنا انه مس ميتا من الناس فيجب عليه الغسل ولا اعلم الوجه فى تقييد ابن الجنيد بالسنة مسئلة المشهور ان غسل الاحرام مستحب اختاره الشيخان حتى ان المفيد رحمه الله قال غسل الاحرام للحج سنة ايضا بلا اختلاف وكذا غسل احرام العمرة وهو اختيار ابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وابن ادريس وابن البراج وابى الصلاح وقال ابن ابى عقيل انه واجب وقال السيد المرتضى رحمه الله الصحيح عندى ان غسل الاحرام سنة لكنها مؤكدة غاية التوكيد فلهذا اشتبه الامر على اكثر اصحابنا واعتقدوا ان غسل الاحرام واجب لقوة ما ورد فى تاكيده والحق الاستحباب لنا ان الاصل براءة الذمة وما تقدم فى حديث سعد عن الصادق عم حين قال الغسل فى اربعة عشر موطنا واحد فريضة والباقى سنة احتجوا بما رواه سماعة عن الصادق عم قال وغسل المحرم واجب والجواب ان المراد به شدة الاستحباب لقوله عم فى الحديث وغسل الاستسقاء واجب وغسل يوم عرفة واجب وغسل الزيارة واجب مع ان سند الحديث ضعيف اختلف علماؤنا فى وجوب الغسل على قاضى صلوة كسوف الشمس والقمر اذا تركها متعمدا مع استيعاب الاحتراق فقال السيد المرتضى فى المسائل المصرية الثالثة وابو الصلاح وسلار بوجوبه وقال المفيد رحمه الله انه مستحب وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس وللشيخ رحمه الله قولان كالمذهبين فى النهاية والجمل والخلاف يجب القضاء مع الغسل وفى موضع من الجمل انه مستحب ولم يتعرض فى المبسوط لوجوبه بل قال يقضيها مع الغسل وكذا قال ابن بابويه ولم يتعرض ابن ابى عقيل لهذا الغسل بوجوب ولا استحباب والحق الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة ولزوم من فاته صلوة فليقضها كما فاتته وكما لا يجب فى الاداء الغسل بل هو مستحب كذلك القضاء والحديث سعد عن الصادق عم وقد تقدم احتج الاخرون بما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال وغسل الجنابة فريضة وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وما رواه حريز عمن اخبره عن ابى عبد الله عم قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل والجواب عن الاول ان المراد به المبالغة فى الاستحباب جمعا بين الادلة وعن الثانى بذلك وهو فيه اظهر مع ان سنده مرسل مسئلة قال ابو الصلاح رحمه الله يجب الغسل على من سعى الى مصلوب ليراه بعد ثلثة ايام وقال ابن البراج انه ندب وهو الاقوى لنا ان الاصل عدم الوجوب فلا يصار الى خلافه الا بدليل ولم نقف له على دليل قال ابن بابويه

رحمه

رحمه الله روى ان من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة ولم يذكر سنده والرواية لو ثبتت حملت على شدة الاستحباب مسئلة نقل عن بعض علمائنا وجوب غسل المولود والاقرب الاستحباب لنا الاصل عدم شغل الذمة بالواجب فلا يصار اليه الا بدليل ولم يثبت احتج المخالف بما رواه سماعة عن الصادق عم وقد عد الاغسال وغسل النفساء واجب وغسل المولود واجب وغسل الجنب واجب والجواب المراد به شدة الاستحباب جمعا بين الادلة مسئلة المشهور بين علمائنا ان غسل الجمعة مستحب وليس بواجب وقال ابن بابويه انه واجب على الرجال والنساء فى السفر والحضر الا انه رخص للنساء فى السفر لقلة الماء وفى موضع اخر من كتابه ان غسل يوم الجمعة سنة واجبة والوجه الاول لنا اصالة براءة الذمة مع عدم المعارض يقتضى ما قلناه وما ذكرناه فى حديث سعد احتج ابن بابويه بما رواه سماعة عن الصادق عم قال سالته عن غسل يوم الجمعة فقال واجب فى السفر والحضر الا انه رخص للنساء فى السفر لقلة الماء وما رواه عبد الله بن المغيرة فى الحسن عن ابى الحسن الرضا عم قال سالته عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد او حر ومثله رواه محمد بن عبيد الله عن الرضا عم والجواب ما تقدم مرارا من ان المراد به الاستحباب المؤكد ويؤيده ما رواه على بن يقطين فى الحسن قال سالت ابا الحسن عم عن الغسل فى يوم الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وفى الصحيح عن زرارة عن ابى عبد الله عم قال سالته عن غسل الجمعة فقال سنة فى السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه القر وعن القسم عن على قال سالت ابا عبد الله عم عن غسل العيدين اواجب هو فقال هو سنة قلت فالجمعة قال هو سنة مسئلة قال الشيخ فى الخلاف اذا كان جنبا فاغتسل ونوى به الجنابة والجمعة اجزاه عنهما والذى عندى خلاف ذلك فان غسل الجمعة مستحب وغسل الجنابة واجب ولا بد من نية الوجه فى كل منهما فان نوى الوجوب عن الجمعة والجنابة لم يجزه لانه يكون قد نوى الوجوب فيما ليس بواجب فيكون قبيحا فلا يتقرب به الى الله تعالى وان نوى الندب لم يقع غسل الجنابة على وجهه وان نواهما معا كان الفعل الواحد قد نوى به الوجوب والندب معا وهما ضدان فلا يقع عليهما ولا على احدهما لانه ترجيح من غير مرجح قال الشيخ رحمه الله اذا اغتسل ونوى به الغسل للجنابة دون غسل الجمعة اجزاه عنهما ولو لم ينو غسل الجنابة ولا غسل الجمعة لم يجزه عن واحد منهما ولو نوى غسل الجمعة دون الجنابة لم يجزه عن واحد منهما ايضا والوجه عندنا ان نقول ان نية السبب شرطا فى الغسل لم يجزه غسل الجنابة عن الجمعة لانه نوى الجنابة خاصة فلا يقع عن غيره فيبقى فى العهدة وان لم يكن شرطا فاذا نوى غسلا مطلقا ونوى الوجوب او الندب اجزا عن الجنابة ان نوى الوجوب وعن الجمعة ان نوى الندب وقوله فى الحكم الثالث انه لا يجزيه عن الجمعة غير معتمد بل الوجه انه يقع عن الجمعة لنا انه نوى غسلا مسنونا ويصح منه ايقاعه فيقع صحيحا كغيره من العبادات الواقعة

على الوجه المطلوب احتج الشيخ رحمه الله بان غسل الجمعة انما يراد به التنظيف وزيادة التطهير ومن هو جنب لا يصح منه ذلك والجواب المنع من الغاية التي ذكرها وهي زيادة التطهير ان عنى به رفع الحدث وان عنى به النظافة فهو مسلم لكن يصح من الجنب كما يصح غسل الاحرام من الحائض الفصل الثاني في غسل الجنابة مسئلة اختلف المتاخرون من علمائنا في غسل الجنابة هل هو واجب لنفسه او لغيره على قولين وتظهر فائدة الخلاف في الجنب اذا خلا من عبادة يجب فيها الطهارة كالصلوة والطواف الواجبين ومس كتابة القران وقراءة العزايم الواجبين ودخول المساجد الواجب اذا اوقع الغسل هل يوقعه على جهة الوجوب او الندب والاقرب الاول وهو مذهب والدي رحمه الله وقال ابن ادريس بالثاني لنا وجوه الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال سالت الرضا عم عن الرجل يجامع المراة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن عم قال اذا وضع الختان على الختان فقد وجب الغسل البكر وغير البكر وفي الحسن عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عم عن المفخذ عليه غسل قال نعم اذا انزل الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته متى يجب الغسل على المراة والرجل فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وتقرير الاستدلال من وجهين الاول انه عم علق وجوب الغسل بالادخال فلا يكون معلقا بغيره والا لم يكن معلقا على مطلق الادخال الثاني انه علق وجوب المهر والرجم على الادخال ولا خلاف في انهما غير مشروطين بعبادة سابقة ... وكذا الغسل قضية للعطف الثالث قوله عم انما الماء من الماء فانه يقتضي وجوب الغسل عند الانزال مطلقا سواء كان وقت عبادة او لا الرابع ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن الباقر عم قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي صلعم فقال ما تقولون في الرجل ياتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقال عمر لعلي عم ما تقول يا ابا الحسن فقال علي عم اتوجبون عليه الرجم والحد ولا توجبون عليه صاعا من الماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار وجه الاستدلال انه عم انكر ايجاب الحد والرجم ونفي ايجاب الغسل بان ايجاب اصعب العقوبتين يقتضي ايجاب اسهلهما ولما كان وجوب الاصعب مطلقا غير مشروط بعبادة كذلك وجوب الادنى الخامس القول بحصر وجه الوجوب في العبادة المشروطة بالطهارة مع فساد صوم من اصبح جنبا عامدا مما لا يجتمعان والثاني ثابت اجماعا فينتفي الاول وثاني الحكمين ظاهر احتج ابن ادريس بوجوه الاول ان المقتضي للوجوب كونه شرطا في عبادة واجبة فلا يجب بدون العبادة

اما المقدمة

اما المقدمة الاولى فلما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سالت ابا عبد الله عم عن المراة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل فتغتسل ام لا تغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل نفى وجوب الغسل لنفي صحة الصلوة الثاني انه يجوز تاخيره الى وقت تضيق الصلوة فلا يكون واجبا لغيرها الثالث قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا عطف الجملة على جملة الوضوء فيشتركان في الحكم وكما لم يجب الوضوء لغير الصلوة فكذا الغسل والجواب عن الاول ان الغسل انما يجب اذا كان رافعا للحدث وهو غير متحقق في الحائض فلا يجب عليها وعن الثاني ان الامر عندنا ليس للفور وعن الثالث المنع من المساواة في الحكم في عطف الجمل بعضها على بعض سلمنا لكن الاية تدل على وجوب الغسل عند ارادة الصلوة ولا تنفي الوجوب عند عدم الارادة وقد ذكرنا هذه المسئلة مطولة في كتاب منتهى المطلب فليطلب من هناك مسئلة اختلف علماؤنا في وجوب الغسل بالوطي في دبر المراة من غير انزال على قولين فالذي اختاره السيد المرتضى رحمه الله تع وابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس وجوب الغسل ورددي ابن بابويه في كتابه عدم ايجاب الغسل وهو اختيار الشيخ رحمه الله في الاستبصار والنهاية وهو الظاهر من كلام سلار وقال في كتاب النكاح من المبسوط الوطي في الدبر يتعلق به احكام الوطي في الفرج من ذلك افساد الصوم ووجوب الكفارة ووجوب الغسل وروي في بعض اخبارنا ان نقض الصوم ووجوب الكفارة والغسل لا يتعلق بمجرد الوطي الا ان ينزل فان لم ينزل فلا يتعلق به ذلك وقال في كتاب الصوم منه والجماع في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا فرج امراة او فرج غلام او ميتة او بهيمة وعلى كل حال على الظاهر من المذهب وسئل في الحائريات عن رجل جامع في الدبر فاجاب بان عليهما الغسل انزلا او لم ينزلا وفي اصحابنا من قال لا غسل في ذلك اذا لم ينزلا والاول احوط وقال في الحائريات في المبطي اذا ادخل ذكره في دبر المراة او الغلام فلاصحابنا فيه روايتان احديهما يجب الغسل عليهما والثانية لا يجب عليهما وهذا يدل على تردده في ذلك والحق ما اختاره السيد المرتضى لنا قوله تع او لامستم النساء وما رواه في الصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته متى يجب الغسل على المراة والرجل فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم والادخال صادق في الدبر لصدقه في القبل وما رواه الشيخ عن حفص بن سوقة عمن اخبره قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل ياتي اهله من خلفها قال هو احد المائتين فيه الغسل وما رواه في الصحيح عن زرارة عن الباقر عم في قضية اختلاف الصحابة في الجماع في القبل من غير انزال وانكار علي عم على الانصار حيث لم يوجبوا الغسل فيه لقوله اتوجبون عليه الرجم والحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء وجه الاستدلال انه عم انكر ايجاب الحد دون الغسل وهو يدل على متابعته

في الوجوب والحد يجب هنا فيجب الغسل ولان عدم ايجاب الغسل هنا مع ايجابه عند التقاء الختانين من غير انزال مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول وبيان التنافي ان ايلاج الفرج في الفرج المشتهى طبعا بحيث تغيب الحشفة اما ان يكون موجبا للغسل او لا وايا ما كان يلزم عدم الاجتماع اما اذا كان موجبا فلان الغسل يجب في صورة النزاع عملا بالمقتضي واما اذا كان لم يكن فلان الغسل لا يجب هناك عملا بالبراءة الاصلية السالم عن معارضة كون الغيبوبة علة للغسل واما ثبوت الثاني فبالاجماع والاجماع على احتج المخالف بما رواه الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عم عن الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج اعليها غسل ان هو انزل ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل وبما رواه احمد بن محمد البرقي يرفعه الى ابي عبد الله عم قال اذا اتى الرجل المراة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها ولان الاصل براءة الذمة ولان قوله عم اذا التقى الختانان وجب الغسل يدل بمفهومه على عدم ايجاب الغسل عند عدم الالتقاء وهو ثابت في صورة النزاع ولان ايجاب الغسل على الرجل واسقاطه عن المراة مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول بيان التنافي ان غيبوبة الحشفة اما ان تكون موجبة للغسل او لا وايا ما كان يلزم عدم الاجتماع والاجماع فان القائل بوجوبه على الفاعل قائل بوجوبه على المفعول والقائل بعدمه عن احدهما قائل بعدمه عن الاخر فالفرق خلاف الاجماع وبيان السقوط في طرف المراة ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عم كيف جعل على المراة اذا رات في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل عليها الغسل اذا جامعها دون الفرج في اليقظة فامنت قال لانها رات في منامها ان الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والاخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخله ولو كان ادخله في اليقظة وجب عليها الغسل امنت او لم تمن والجواب عن حديث الحلبي والبرقي وقد تقدما والجواب عن حديث الحلبي بالقول بموجبه ومنع دلالته على صورة النزاع فان الدبر عندنا يسمى فرجا لغة وعرفا اما لغة فلانه ماخوذ من الانفراج واما عرفا فكذلك ايضا لقوله تع والذين هم لفروجهم حافظون واشار به للالة ذكر الرجل وسماه فرجا للمعنى الذي هو الانفراج وعن الثاني ان الاتيان في الدبر اعم من غيبوبة الحشفة وعدمها ولا دلالة للعام على الخاص فيحمل على عدم الغيبوبة لصحة تناول اللفظ جميعا بين الادلة واصالة براءة الذمة معارض بالادلة التي ذكرناها وبالاحتياط ودلالة المفهوم ضعيفة ولانه منفي بالاجماع فان الانزال اذا تحقق من غير التقاء وجب الغسل فلو دل على نفي الحكم عما عداه لزم خرق الاجماع وعن الثاني بالمنع او لا من المساواة فان الايلاج مع الشهوة مختص بالرجل فجاز ان يكون هو العلة في المساواة

لكن

لكن الحديث الذي ذكرتموه متروك بالاجماع فان الامناء موجب للغسل ويحتمل ان يكون الجماع في غير الدبر لان الدبر قد بينا انه تسمى فرجا ويحتمل يحمل الامناء على الاستدخال كما تاوله الشيخ في حديث اخر قال الشيخ رحمه الله حديث حفص ابن سوقة خبر مرسل مقطوع مع انه خبر واحد وما هذا حكمه لا يعارض به الاخبار المسندة واشار بذلك الى حديثي الحلبي والبرقي مع ان حديث البرقي مرسل قال على انه يمكن ان يكون ورد مورد التقية لانه موافق لمذهب العامة ولان الذمة بريئة من وجوب الغسل فلا يعلق عليها وجوب الغسل الا بدليل يوجب العلم وهذا الخبر من اخبار الاحاد التي لا توجب العلم ولا العمل فلا يجب العمل به وقد اجبناه عما ذكره قال السيد المرتضى لا اعلم خلافا بين المسلمين في ان الوطي في الموضع المكروه من ذكر او انثى يجري مجرى الوطي في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن انزال ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت من عاصرني منهم من شيوخهم نحوا من ستين سنة يفتي الا بذلك فهذه مسئلة اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم ضرورة من دين رسول الله صلعم انه لا خلاف بين الزوجين في هذا الحكم فان داود وان خالف في ان الايلاج في القبل اذا لم يكن معه انزال لا يوجب الغسل فانه لا يفرق بين الفرجين كما لا يفرق باقي الامة بينهما في وجوب الغسل بالايلاج في كل واحد منهما واتصل بي في هذه الايام عن بعض الشيعة الامامية ان الوطي في الدبر لا يوجب الغسل تعويلا على ان الاصل عدم الوجوب او على خبر يذكر انه موجود في منتخبات سعد او غيرها فهذا مما لا يلتفت اليه اما الاول فباطل لان الاجماع والقران وهو قوله تع او لامستم النساء يزيل حكم الاصل واما الخبر فلا يعتمد عليه في معارضة الاجماع والقران مع انه لم نعثت به فقيه ولا اعتمده عالم مع ان الاخبار تدل على ما اوردناه لان كل خبر يتضمن تعليق الغسل بالجماع والايلاج في الفرج فانه يدل على ما ادعيناه لان الفرج يتناول القبل والدبر اذ لا خلاف بين اهل اللغة واهل الشرع في ذلك وهذا يدل على ان الفتوى بذلك متظاهرة مشهورة في زمن السيد المرتضى بل ادعاء الاجماع يقتضي وجوب العمل به لانه صادق نقل دليلا قطعيا وخبر الواحد كما يحتج به في نقل المظنون فكذا في المقطوع به مسئلة الخلاف في دبر الغلام كالخلاف في دبر المراة والحق فيه وجوب الغسل لوجوه الاول انكار علي عم على الانصار فانه يوجب متابعة الغسل الحد والحد هنا ثابت فيثبت الغسل الثاني انه اولج فرجه في دبر مشتهى طبعا فيجب الغسل كدبر المراة وقبلها الثالث الاجماع المركب فان كل قائل بوجوبه في دبر الغلام قال الشيخ رحمه الله اذا اولج ذكره في دبر المراة والغلام فلاصحابنا

فيه روايتان احديهما يجب الغسل عليهما والثانية لا يجب عليهما ولم نعث بشيء في فصل الجنابة مسألة
اذا اولج فرجه في فرج بهيمة او حيوان قال الشيخ رحمه الله لا نص فيه فينبغي ان يكون المذهب لا يتعلق
به غسل لعدم الدليل الشرعي عليه والاصل براءة الذمة والسيد المرتضى قال قولا يدل على ان اصحابنا
اوجبوا الغسل بالايلاج في فرج البهيمة لانه قال في المسألة التي ادعى وجوب الغسل فيها على المجامع في
دبر المراة واما الاخبار المتضمنة لتعليق الغسل بالتقاء الختانين فلا دلالة فيها عليها لان اكثر ما تقتضيه
ان تعلق وجوب الغسل بالتقاء الختانين وقد يوجب ذلك وليس هو بمانع من ايجابه في موضع آخر لا
التقاء فيه للختانين على انهم يوجبون الغسل بالايلاج في البهيمة وفي قبل المراة وان لم يكن هناك ختان
فقد عملوا بخلاف ظاهر الخبر فاذا قالوا البهيمة وان لم يكن في فرجها ختان فقد لك موضع الختان من غيرها
وكذلك من ليس بمختون من النساء وهذا يدل على انهم اوجبوا الغسل بالايلاج في فرج البهيمة وقول الشيخ
في المبسوط في كتاب الصوم يدل على انه قوي وجوب الغسل والاقرب عندي وجوبه لانكار علي عم على الانصار
فانه يدل عليه مسألة والخلاف في ايجاب الغسل على المراة والغلام كالخلاف في الفاعل والحق عندي وجوب
الغسل عليه ايضا لما تقدم من الادلة مسألة وكذا يجب الغسل لو اولج في فرج الميتة ونص عليه الشيخ في المبسوط
لما تقدم وقال في الخلاف لا نص لاصحابنا فيه اصلا قال والظاهر ان عليه الغسل لما روي عنهم عليهم السلام ان
حرمة الميت كحرمة الحي ولان الظواهر المتضمنة لوجوب الغسل على من اولج في الفرج يدل على ذلك لعمومها وطريقة
الاحتياط تقتضيه مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا وجد في ثوبه المنفرد منيا وجب الغسل عليه ويستحب ان
يعيد كل صلوة صلاها من اول نومة نامها في ذلك الثوب والواجب اعادة الصلوة التي صلاها من آخر
نومة نامها فيه قال ولو قلنا انه لا يجب عليه اعادة شيء من الصلوات كان قويا وهو الذي اعمل به لان
ايجاب الاعادة يحتاج الى دليل شرعي ولانه قد ثبت ان من صلى في ثوب نجس ولم يسبق علم بحصول
النجاسة فيه لا يجب عليه اعادة ما صلى فيه الا ما كان في وقته بعد فاما ما مضى وقته فلا اعادة عليه هذا
فيما يرجع الى حكم الثوب فاما ما يرجع الى كونه جنبا فينبغي ان نقول يجب ان يقضي كل صلوة صلاها من عند
آخر غسل اغتسل من جنابة او من غسل يرفع حدث الغسل هذا آخر كلامه رحمه الله وقال ابن ادريس
يجب الغسل ولا يجب عليه اعادة الصلوات التي بين الغسلين بل يجب اعادة الصلوة التي انتبه وصلاها
فيه واحتج الشيخ رحمه الله بما رواه سماعة قال سالته عم عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن
راى في منامه انه قد احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته واحتج ابن ادريس بان الاصل براءة
الذمة والحق ان نقول اما بالنظر الى حكم الثوب فلا يجب اعادة الصلوة فيه بعد خروج وقتها كما قاله الشيخ

اخيرا

اخيرا واما بالنظر الى الجنابة فانه يجب اعادة الصلوة التي صلاها بعد آخر نومة نامها كما اختاره ابن ادريس
نعم لو نزع ذلك الثوب ثم صلى اياما في غيره ثم وجد المني فيه اعاد تلك الصلوات من آخر صلوة صلاها
فيه الى وقت علمه اذا لم يتخلل ذلك غسل رافع للحدث مسألة قال الشيخ في النهاية اذا انتبه فراى في ثوبه
او فراشه منيا ولم يذكر الاحتلام وجب عليه الغسل فان قام من موضعه ثم راى بعد ذلك فان كان
ذلك الثوب او الفراش مما يستعمله غيره لم يجب عليه غسل وان كان مما لا يستعمله غيره وجب عليه
الغسل فاعتبر الشركة بعد القيام لا قبله وقال ابن ادريس اذا لم يشركه فيه غيره وجب الغسل سواء قام
اولا وان كان يشركه لم يجب سواء كان قام او لم يقم والتحقيق انه لا منافي بين كلام الشيخ وكلام ابن ادريس
لان قصد الشيخ وجوب الغسل مع انتفاء الشركة وعدمه مع ثبوتها وانما اعتبر هذا التفصيل مع القيام
لانه الغالب ولم يعتبره مع عدم القيام لندوره مسألة المشهور تحريم الاستيطان في المساجد
مطلقا على الجنب وكذا وضع شيء فيها وقال سلار انهما مكروهان لنا ما رواه الجمهور من قوله تعالى ولا جنبا الا عابري
سبيل حتى تغتسلوا وما رواه جميل في الحسن قال سالت ابا عبد الله عم عن الجنب يجلس في المساجد قال لا
ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلعم وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت
ابا عبد الله عم عن الجنب والحايض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد
شيئا احتج سلار بان الاصل عدم التحريم فيحمل النهي على الكراهية والجواب قد بينا في علم اصول الفقه
ان النهي للتحريم مسألة المشهور كراهة قراءة ما زاد على سبع آيات او سبعين من غير العزايم اما العزايم
وابعاضها فانها محرمة حتى البسملة اذا نوى انها منها وقال ابن بابويه ولا باس بان يقرا القرآن كله ما خلا
العزايم وقال الشيخ رحمه الله في النهاية ويقرا القرآن من اي موضع شاء ما بينه وبين سبع آيات الا
اربع سور وفي المبسوط يجوز له ان يقرا من القرآن ما شاء غير العزايم والاحتياط ان لا يزيد على سبع آيات
او سبعين آية وقال ابن ادريس يجوز له ان يقرا جميع القرآن سوى العزايم الاربع من غير استثناء وهو
على الصحيح من الاقوال وبعض اصحابنا لا يجوز الا ما بينه وبين سبع آيات او سبعين آية والزايد على
ذلك محرم مثل الاربع سور والاظهر الاول والحق عندي كراهة ما زاد على السبعين لا تحريمه والظاهر
من كلام الشيخ في كتابي الاخبار التحريم لنا على الجواز قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه وهو عام وما رواه الفضل
بن يسار في الصحيح عن الباقر عم قال لا باس ان يتلوا الحايض والجنب القرآن وفي الصحيح عن الحلبي قال
سالت ابا عبد الله عم ايقرا النفساء والحايض والجنب والرجل يتغوط القرآن فقال يقرؤون ما شاؤا
ولان قراءة القرآن غير مشروطة بالطهارة من الحدث الاصغر فلا يشترط بالطهارة من الاكبر لانه احد الحدثين

احتج الشيخ رحمه الله بما رواه سماعة قال سالته عن الجنب هل يقرا القرآن قال ما بينه وبين سبع آيات
وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين آية والجواب الطعن في السند مع انه خبر مقطوع وايضا فانه امر الجنب
بقراءة القرآن وهو يدل على اقل مراتبه وهو الاستحباب ثم قال ما بينه وبين سبع آيات على معنى خروج ما بعد
ذلك من الاستحباب بل يبقى اما مباحا او مكروها وليس فيه دلالة على التحريم مسألة اوجب الشيخ رحمه الله
في المبسوط والجمل الاستبراء على الجنب وهو اختيار سلار وابي الصلاح وابن حمزة وقال السيد المرتضى رحمه الله
وابن ادريس انه مستحب ليس بواجب واتفقوا على انه لو اخل به حتى وجد بللا بعد الغسل فان علم انه مني او
اشتبه عليه وجب عليه الغسل وان علم انه غير مني فلا غسل عليه والحق عندي الاستحباب لنا قوله تعالى وان
كنتم جنبا فاطهروا ولم يوجب الاستبراء ولان الاصل براءة الذمة فلا يصار الى خلافه الا لدليل احتج الشيخ
رحمه الله بالاحاديث الدالة على وجوب الغسل مع وجود البلل والجواب انها غير دالة على محل النزاع لانا
نسلم انه يجب عليه مع وجود البلل اعادة الغسل مسألة قال الشيخ في النهاية اذا اراد الغسل من الجنابة
فليستبرئ نفسه بالبول فان تعذر عليه فليجتهد فان لم يتات له فليس عليه شيء وكذلك تفعل المراة واوجب
وجوب الاستبراء في الجمل والمبسوط بالرجل وهو الحق لان المراد منه استخراج المتخلف من بقايا المني
في الذكر بالبول وهذا المعنى غير متحقق في طرف المراة لان مخرج البول في المراة ليس هو مخرج المني فلا معنى للاستبراء
منها والمفيد رحمه الله قال ينبغي للمراة ان تستبرئ نفسها قبل الغسل بالبول فان لم يتيسر لها ذلك لم يكن
عليها شيء مسألة قال في المبسوط اذا كان على جسده نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقد
ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل بالغسل وان زالت بالاغتسال فقد اجزاه
عن غسلها والحق عندي ان الحدث لا يرتفع الا بعد ازالة النجاسة لان النجاسة اذا كانت عينية ولم تزل الى البدن
لم يحصل ايصال الماء الى جميع الجسد فلا يزول حدث الجنابة وان كانت حكمية زالت بنية غسل الجنابة
مسألة اذا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة او قعد تحت المجرى او وقف تحت المطر اجزاه وهل يسقط
الترتيب في هذه المواضع المشهور انه يسقط وبه افتى الشيخ رحمه الله قال ومن اصحابنا من قال يترتب
حكما وهو اختيار سلار فانه قال ان ارتماسة واحدة تجزي عن غسل الجنابة وترتيبه والوجه عندي ذلك
ايضا وقال ابن ادريس يسقط الترتيب مع الارتماس لا مع الوقوف تحت المطر والمجرى لنا ان الاصل عدم وجوب
الترتيب فيثبت في صورة المتفق عليه ويبقى الباقي على الاصل وما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق عم قال
ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده وفي الصحيح عن الحلبي قال سمعت
ابا عبد الله عم يقول اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله احتج لمن نفى وجوبه انه

واقع

واقع على الاجزاء لكن نحن نوجب الترتيب الحكمي وليس في الاحاديث ما يدل على نفيه لانا نقول تعليق الاجزاء على مطلق
الارتماس ينفي وجوب ما زاد على المطلق والا لم يكن مجزيا على اطلاقه احتجوا بان الترتيب واجب مطلقا وهو متناول
صورة النزاع وبما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سالته عن الرجل يجنب هل
يجزيه عن غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان كان
يغسله اغتساله بالماء اجزاه ذلك وجه الاستدلال انه عم علق الاجزاء على مساواة غسله عند تقاطر المطر
لغسله عند غيره وانما يتساويان لو اعتقد الترتيب كما انه في الاصل مرتب والجواب عن الاول ان الاحاديث
الدالة على الترتيب انما تدل مع تفريق الاغتسال كقوله عم ثم تصب على راسك ثم تصب على سائر جسدك وكقوله عم
ثم صب على راسك ثلث اكف ثم صب على منكبك الايمن مرتين وعلى منكبك الايسر اما مع الارتماس
الذي يحصل الغسل فيه دفعة لجميع الاعضاء فلا يمكن الترتيب فيه وعن الثاني ان المراد ان كان يغسله
اغتساله بالماء اجزاه تعميم الغسل لجميع البدن لان الاغتسال المطلق بالماء اعم من الترتيب كما في
صورة التفريق ومن عدمه كما في المرتمس واذا ساوى المطلق لم يجب مساواة الخاص الذي اشتمل على
الترتيب مسألة اذا اغتسل مرتبا فتخلل الحدث الاصغر قبل اكمال غسله في اثنائه افتى الشيخ رحمه الله
في النهاية والمبسوط بوجوب الاعادة من راس وهو مذهب ابني بابويه وقال ابن البراج يتم الغسل
ولا شيء عليه وهو اختيار ابن ادريس وقال السيد المرتضى رحمه الله يتم الغسل ويتوضا اذا اراد الدخول
في الصلوة والحق الاول لنا ان الحدث الاصغر ناقض للطهارة بكمالها فلابعاضها اولى واذا انتقض
ما فعله وجب عليه اعادة الغسل لانه جنب لم يرتفع حكم جنابته بغسل بعض اعضائه ولا اثر للحدث الاصغر
مع الاكبر احتج ابن ادريس بان الحدث الاصغر لا يوجب الغسل اجماعا فلا معنى لايجاب الاعادة
واحتج المرتضى بان الحدث الاصغر لو حصل بعد اكمال الطهارة اوجب الوضوء فكذا في اثنائها ولا يجب
الاعادة والا لكان اذا بقي من جانبه الايسر مقدار درهم ثم احدث وجب عليه الغسل وليس كذلك
والجواب عن الاول بان ايجاب الاعادة ليس باعتبار الحدث الاصغر بل بحكم الجنابة الباقي قبل كمال الغسل
وعن الثاني بالفرق بان الحدث الاصغر لا اثر له مع الحدث الاكبر المتحقق قبل كمال الغسل بخلاف ما اذا ارتفع
حدث الجنابة فان الاصغر يقتضي وجوب الطهارة الصغرى فافترق الحال بين حصوله بعد كمال الطهارة
وقبله وعن الثالث انه استبعاد محض فان عندنا يجب اعادة الغسل ولو بقي جزء لا يجري من البدن ولا يمنع
هذا الاستبعاد والتشنيع ويعارض بمثله فانه يلزم ان من غسل راسه وجانبه الايسر بقدر درهم حتى يبول
فانه يجب عليه الغسل والوضوء وهو اشد استبعادا من الذي ذكره مسألة اجمع علماؤنا على ان غسل

الجنابة يكفي عن الوضوء في رفع الحدث واستباحة الصلوة والمشهور انه لا يستحب الوضوء فيه خلافا للشيخ في
التهذيب واختلفوا في غيره من الاغسال فالمشهور انه لا يكفي بل يجب معه الوضوء للصلوة سواء كان فرضا
كغسل الحايض والنفساء وغيرهما او نفلا كغسل الجمعة وغيره اختاره الشيخان وابنا بابويه وسلار وابن حمزة
وابن ادريس وقال المرتضى لا يجب الوضوء مع الغسل سواء كان فرضا او نفلا وهو اختيار ابن الجنيد والحق الاول
لنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا امر بالوضوء لكل قائم الى الصلوة مطلقا بالوضوء وهو عام
فيمن اغتسل وغيره خرج الجنب بقوله تعالى حتى تغتسلوا وبقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه يفهم منه ان
الاول لغيره وبالاجماع فيبقى الباقي على عمومه وما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال
كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وعن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال اذا اردت ان تغتسل للجمعة
فتوضأ واغتسل وفي الحسن عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كل غسل وضوء الا الجنابة ولانه قبل الغسل
ممنوع من الدخول في الصلوة فكذا بعده عملا بالاستصحاب احتج المخالف بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وعن يحيى بن طلحة عن ابيه عن عبد الله
بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وعن ابرهيم بن محمد ان محمد بن عبد
الرحمن الهمداني كتب الى ابي الحسن الثالث عليه السلام يسأله عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في
غسل يوم الجمعة ولا غيره وعن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة
او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك
اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها وضوء لا قبل ولا بعد قد اجزأها الغسل وعن حماد بن عثمان
عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك أيجزيه من الوضوء فقال ابو عبد الله عليه السلام
واي وضوء اطهر من الغسل ولانه احد الاحداث الموجبة للغسل فيسقط معه الوضوء كالجنابة ولانه
غسل واكبر الطهارتين فيسقط معه الوضوء كالغسل من الجنابة والجواب عن الاول يحتمل ان يكون المراد
بالغسل الغسل من الجنابة فانه الظاهر عند اطلاق لفظ الغسل وكذا عن الحديث الثاني وعن الثالث
بالمنع من صحة سند الحديث سلمناه لكنا نقول بموجبه فان غسل الجمعة كان في الامر بالغسل للجمعة وليس
فيه دلالة على الاكتفاء به في الصلوة لا يقال نعم قال لا وضوء للصلوة في غسل يوم الجمعة ولا غيره فافاد
وضوء الصلوة عن المصلي لانا نقول لا نسلم ان السقوط عن المصلي لم لا يجوز ان يكون المراد لا وضوء
للصلوة في غسل يوم الجمعة اذا لم يكن وقت الصلوة لا يقال الحديث عام فتخصيصه بغير وقت الصلوة
يخرجه عن حقيقته لانا نقول نمنع العموم لدليل آخر وهو ما يدل على وجوب الوضوء لكل صلوة وعن الرابع

بذلك

بذلك ومعنى اجزاء الغسل اسقاط التعبد به مع فعله اما انه يجزي عن الوضوء في الصلوة فلا لا يقال قوله ليس
عليه قبل ولا بعد قد اجزاه الغسل يقتضي سلب الوجوب عند الصلوة ولان السؤال وقع عن غسل الجنابة و
الجمعة والعيدين والجواب وقع عن الجميع باسقاط الوضوء كان اسقاط الوضوء في الجنابة عند الصلوة
فكذا ما ساواه لانا نقول اما الاول فالمراد اجزاء الغسل في التعبد به لا في اسقاط الوضوء عن المصلي واما
الثاني فان الغسل في الجنابة كان في دفعها ولا يلزم جواز الدخول في الصلوة حينئذ الا بدليل من خارج و
قد بيناه في غسل الجنابة فيبقى الباقي على المنع وعن الخامس بمثل ذلك وعن السادس انه قياس مسئلة
ما عدا غسل الجنابة يجب معه الوضوء اما قبل الغسل او بعده والتقديم افضل اختاره الشيخ رحمه الله
في المبسوط وقال في بعض كتبه وغسل الحايض كغسل الجنابة ويزيد عليه بوجوب تقديم الوضوء على الغسل
فاوجب هنا تقديم الوضوء وقال ابو الصلاح فيما عدا غسل الجنابة الوضوء واجب في ابتدائه وقال المفيد
وكل غسل لغير جنابة فهو غير مجزي في الطهارة حتى يتطهر معه الانسان بوضوء للصلوة قبل الغسل
وقال ابن بابويه واذا اغتسلت لغير جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل وقال ابنه محمد ومن اغتسل لغير جنابة
فليبدأ بالوضوء ثم يغتسل والاقرب ما قاله الشيخ في المبسوط لنا الاصل براءة الذمة ولان الوضوء مراد
للصلوة فلا يجب قبلها واذا اغتسل لغير جنابة فقد فعل المأمور به من الغسل فيخرج عن العهدة
احتجوا بما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء الا غسل
الجنابة والجواب انه محمول على الاستحباب مسئلة لو رأت المرأة المني بعد الغسل قال ابن ادريس يجب
الاعادة والاقوى ان المني ان كان من الرجل لم يجب عليها شيء وكذا مع الاشتباه لما رواه الشيخ في الصحيح
عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال
يعيد الغسل قلت والمرأة يخرج منها بعد الغسل قال لا تعيد قلت فما الفرق بينهما قال لان ما يخرج من
المرأة انما هو من ماء الرجل احتج ابن ادريس بقوله عليه السلام الماء من الماء والجواب ان المراد به وجوب الغسل
من انزال الماء الذي هو منيه لا مطلقا مسئلة قال ابن ادريس قد يوجد في الكتب والاخبار انه اذا
لم يبل الجنب قبل غسله ثم اغتسل وصلى ثم وجد بللا وجب عليه اعادة الغسل والصلوة ان كان قد صلى
واعادة الصلوة يحتاج الى دليل وانما الواجب اعادة الغسل حسب وهو الحق عندي لنا انه صلى صلوة
مشروعة لانا قد بينا ان الاستبراء مستحب ولو كان واجبا لما اثر تركه في صحة صلوته وقد اتى بالوجه
المأمور به والحديث الذي رواه الشيخ في الصحيح عن محمد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله
بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله لكن يدل على

بن سلم

خلافه والمراد ظاهرا الاحتمال ان يكون قد خرج البلل بعد الغسل قبل الصلوة ثم صلى **الفصل الثالث** في غسل
الحيض واحكامه **مسئلة** المشهور تحريم دخول المساجد على الحايض الا عابر سبيل وقال سلار انه مكروه لنا انها
محدثة حدثا يوجب الغسل فلا يجوز لها دخول المساجد كالجنب وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب والحايض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان فيه شيئا
وجه الاستدلال انه حرم عليهما وضع شيء في المساجد فيحرم على الحايض الدخول اذ لا فرق بينهما احتج بالاصل
والجواب انه يخالف الاصل لوجود الدليل على خلافه **مسئلة** لو سمعت آية السجدة الواجبة وجب عليها
السجود وقال في النهاية لا تسجد وقال في المبسوط يجوز لنا ان المقتضي ثابت والمعارض منتف فثبت الحكم
اما وجود المقتضي فلان الاستماع موجب للسجود اجماعا واما انتفاء المعارض فلان الحيض لا يصلح مانعا
والاصل انتفاء غيره وللاجماع وانما قلنا بعدم الصلاحية الحيض للمانعية لوجوه الاول الاصل عدم المانع
الثاني ورود الامر مطلقا من غير قيد يخرج الحيض وغيره من المانعية والا لم يبق على اطلاقه الثالث ما رواه
الشيخ في الصحيح عن ابن رئاب عن ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة قال ان
كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها ويمكن ان يستدل بهذا الحديث من رأس لان الامر للوجوب الرابع ما
رواه ابو بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قرئ شيء من العزائم وسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء
وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وساير القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت
لم تسجد احتج الشيخ رحمه الله بقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور والسجدة جزء الصلوة وما رواه عبد الرحمن
ابن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحايض تقرأ القرآن وتسجد السجدة اذا سمعت السجدة
قال تقرأ ولا تسجد والجواب عن الاول المنع من كونها جزء الصلوة وان ساوتها في الهيئة سلمنا لكن المنع
من الجميع لاستلزام المنع من الاجزاء وعن الثاني بالمنع من صحة سند الحديث سلمناه لكنه محمول على المنع
من قراءة العزائم فكانه عليه السلام قال تقرأ القرآن ولا تسجد اي ولا تقرأ العزيمة التي تسجد فيها واطلاق المسبب على
السبب مجاز جائز **مسئلة** يحرم على زوجها وطيها في القبل اجماعا وهل يحرم ما سواه المشهور عدم
وقال السيد المرتضى في شرح الرسالة لا يحل الاستمتاع منها الا بما فوق المئزر وحرم الوطي في الدبر لنا
عموم الاذن بقوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم السالم من معارضة النهي المختص بالقبل في قوله تعالى فاعتزلوا النساء
في المحيض اي موضع الحيض وما رواه الشيخ عن عبد الله ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم وعن عبد الملك ابن عمرو قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام ما لصاحب المرأة الحايض منها قال كل شيء ما عدا القبل بعينه وعن هشام ابن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل

يأتي

يأتي المرأة فيما دون الفرج وهي حايض قال لا بأس اذا اجتنب ذلك الموضع احتج المرتضى بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
وبقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض اي في وقت الحيض وبما رواه عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الحايض ما يحل
لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال
سئل عن الحايض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج ساقيها وله ما فوق الازار
والجواب عن الاية ان حقيقة القرب ليست مرادة بالاجماع فيحمل على المجاز المتعارف وهو الجماع في
القبل لان غيره نادر وعن الثانية يحتمل ارادة موضع الحيض بل هو المراد قطعا فان اعتزال النساء مطلقا
ليس المراد بل اعتزال الوطي في القبل وعن الحديث انه محمول على الكراهة ولان اباحة ما فوق السرة ودون
الركبة لا يقتضي تحريم ما عداه فلا يدل على مطلوبه **مسئلة** لو وطي الحايض عمدا عالما بالتحريم قبلا فعل حراما
ووجب عليه التعزير وهل يجب عليه الكفارة للشيخ رحمه الله قولان احدهما الاستحباب افتى به في النهاية و
قال في الجمل بالوجوب وكذا في الخلاف والمبسوط وبه قال المفيد رحمه الله وابن بابويه والسيد المرتضى وابن
البراج وابن ادريس وابن حمزة والحق الاول لنا ان شغل الذمة بواجب ينافي اصالة البراءة من غير دليل
وما رواه الشيخ في الصحيح عن عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهي طامث
قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها قلت فان فعل عليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله
وعن ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقوع الرجل على المرأة امرأته وهي طامث خطأ قال ليس عليه شيء
وقد عصى ربه وعن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الحايض يأتيها زوجها قال ليس عليه شيء يستغفر
الله ولا يعود احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم قال سألته عمن اتى امرأته وهي طامث قال يتصدق بدينار
ويستغفر الله وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اتى حايضا فعليه نصف دينار يتصدق به وعن عبيد
الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع على امرأته وهي حايض ما عليه قال يتصدق على مسكين
بقدر شبعه قال الشيخ والاول محمول على انه وطي في اول الحيض والثاني على انه وطي في وسطه والثالث على انه وطي
في آخره ويكون محمولا على لون الشيء ربع دينار والجواب ان هذه الاحاديث مع صحة سندها
محمولة على الاستحباب على ان التأويلات التي ذكرها استدل عليها بخبر مرسل عن داود ابن فرقد عن
ابي عبد الله عليه السلام في كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه نصف دينار وفي آخره ربع
دينار قال فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار
توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة وقد عرفت ضعف التمسك بالمراسيل **مسئلة** المشهور في
تقدير الكفارة ما قرره الشيخ رحمه الله وافتى به ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال فيه وقد روي انه اذا

جامعها وهي حايض يتصدق على مسكين بقدر شبعه وبهذه الرواية افتى في المقنع والقول بالتفصيل اظهر بين الاصحاب
مسئلة قال سلار الوسط ما بين الخمسة الى السبعة وهذا على اطلاقه ليس بجيد وانما المعتبر ما قاله المفيد رحمه الله
وهو ان اول الحيض من اول يوم منه الى الثلث الاول من اليوم الرابع والوسط ما بين الثلث الاول من اليوم الرابع
الى الثلثين من اليوم السابع والاخير ما بين الثلث الاخير من اليوم السابع الى آخر اليوم العاشر فالاعتبار
على حكم اكثر ايام الحيض وابتدائه من اولها فما سواه كذلك ودون اكثرها فبحساب ما ذكرناه وعبرته مسئلة
المشهور كراهية وطيها بعد انقطاع الحيض قبل الغسل فان غلبت الشهوة امرها بغسل فرجها استحبابا ثم
يطئها وقال ابن بابويه لا يجوز حتى تغتسل فان غلبته الشهوة امرها بغسل فرجها لنا قوله تعالى فاعتزلوا النساء في
المحيض خص النهي بوقت الحيض او موضع الحيض وانما يكون موضعا مع وجوده والمعتبر بعدم فينتفي التحريم
وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التخفيف وما رواه علي بن يقطين عن ابي عبد الله عم قال اذا انقطع
الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء احتج المخالف بقوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله علق
الاتيان بفعل الطهارة والمراد بها الغسل وغسل الفرج مع الشهوة وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عم قال
سألته عن امراة كانت طامثا فرأت الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل قال وسألته
عن امراة حاضت وهي في السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوما واثنين ايحل لزوجها ان يجامعها قبل ان تغتسل
قال لا يصلح حتى تغتسل وعن سعد بن يسار عن ابي عبد الله عم قال قلت المراة تحرم عليها الصلوة ثم تطهر فتوضأ
من غير ان تغتسل افلزوجها ان يأتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل والجواب عن الاية المنع من ارادة
فعل الطهارة من التطهير فان لقايل ان يقول يحتمل ان يريد فاذا طهرن لان تفعل يجي بمعنى فعل يقال تطعمت
الطعام وطعمته بمعنى واحد سلمنا لكنه مستأنف ولا يكون شرطا ولا غاية لزمان الحظر سلمنا لكن المراد به غسل
الفرج وعن الاحاديث انها محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة ولما رواه عبد الله بن بكير في الموثق عن بعضه
من العبد الصالح عم في المراة اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل فان فعل ذلك
فلا بأس به وقال تمس الماء احب الي وعن علي بن يقطين عن ابي الحسن عم قال سألته عن الحايض ترى الطهر
يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا بأس وبعد الغسل احب الي مسئلة المشهور انه يستحب للحايض ان تتوضأ
في وقت كل صلوة وتجلس في مصلاها فتذكر الله تعالى بقدر زمان صلاتها وقال علي بن بابويه يجب وقال المفيد تجلس
ناحية من مصلاها لنا على الاستحباب انه فعل طاعة والاصل عدم الوجوب فيثبت ما ادعيناه وما رواه الشيخ
في الحسن عن زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ينبغي للحايض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة ثم تستقبل
القبلة فتذكر الله عز وجل مقدار ما كانت تصلي والمفهوم من لفظة ينبغي الاستحباب احتج المخالف بما رواه

في الحسن

في الحسن عن الباقر عم قال اذا كانت المراة طامثا فلا تحل لها الصلوة وعليها ان تتوضأ وضوء الصلوة عند
وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله وتحمده بمقدار صلوتها ثم تفرغ
لحاجتها ولفظ على يدل على الوجوب والجواب المنع فان المندوب يصدق عليه انه على الانسان اذ نقول
الحكم عليه سواء كان بواجب او ندب مسئلة لو كرر الوطي في الحيض عمدا عالما قال الشيخ في المبسوط لا نص
لاصحابنا فيه معين وعموم الاخبار يقتضي ان عليه لكل دفعة كفارة ثم قال وان قلنا انه لا يتكرر لانه لا دليل
عليه والاصل براءة الذمة كان قويا وقال ابن ادريس اذا كرر الوطي فالاظهر ان عليه تكرار الكفارة لان عموم
الاخبار يقتضي ان عليه لكل دفعة كفارة ثم قال والاقرب عندي والاصح ان لا تكرار في الكفارة لان الاصل
براءة الذمة وشغلها بواجب او ندب يحتاج الى دلالة شرعية فاما العموم فلا يصح التعلق به في مثل هذه
المواضع لان هذه اسماء الاجناس والمصادر الا ترى ان من اكل في نهار رمضان متعمدا وكرر الاكل لا يجب
عليه تكرار الكفارة بلا خلاف والوجه عندي انه ان كرر الوطي في وقت واحد كاول الحيض واوسطه واخره
تكررت الكفارة مطلقا وان كرره في وقت واحد اما في اوله او وسطه او اخره فان كان بعد التكفير
عن الاول تكررت الكفارة والا فلا لنا على التكرر مع تغاير الوقت انهما فعلان مختلفان في الحكم
فلا يتداخلان كغيرهما من العقوبات المختلفة على الافعال المختلفة وعلى التكرر مع تخلل التكفير ان
الكفارة انما تجب او تستحب بعد العقوبة فلا تؤثر المتقدمة في اسقاط ما يتعلق بالفعل المتاخر وعلى
عدم التكرر مع عدم احد الامرين ان الكفارة معلقة على الوطي من حيث هو هو وكما يصدق على الواحد
يصدق في المتعدد فيكون الجزاء واحدا حينئذ مسئلة المشهور تحريم مس كتابة اسم الله تعالى او القران
وقال ابن الجنيد يكره للجنب والحايض مس الكتابة والمصحف او الدراهم التي عليها القران او اسماء
الله تعالى لنا قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقد تقدم البحث في ذلك مسئلة اجمع علماؤنا على ان اقل الحيض
ثلثة ايام واكثره عشرة واختلفوا في الثلثة هل يشترط تواليها ام يكفي كونها في جملة العشرة للشيخ رحمه الله
قولان احدهما انه شرط ذهب اليه في الجمل وقواه في المبسوط وهو اختيار ابن بابويه وابن الجنيد وابن
حمزة وابن ادريس والظاهر من كلام ابي الصلاح وقال في النهاية بعدم الاشتراط وهو اختيار ابن البراج
لنا ان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين فلا يسقط التكليف بها الا مع تيقن السبب ولا يقين بثبوته هنا
ولان تقدير الحيض امر شرعي غير معقول فيتوقف على مورد الشرع ولم يثبت في المتفرق التقدير احتج
الشيخ رحمه الله بما رواه يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عم قال ادنى الطهر عشرة ايام وذلك ان
المراة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع

الى ثلثة ايام فاذا رجعت الى ثلثة ايام ارتفع حيضها ولا يكون اقل من ثلثة ايام فاذا رأت المراة الدم في ايام حيضها
تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد ما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت
من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت في تلك العشرة من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلثة ايام فذلك الذي
رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعده في تلك العشرة فهو من الحيض وان مر بها من يوم رأت عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان
الذي رأته لم يكن من الحيض انما كان من علة والجواب عن الحديث والجواب انه مرسل فلا يكون حجة في الحكم المخالف للاصل وهو عدم الحيض وعدم احكامه
المتعلقة به مسئلة اجمع علماؤنا على ان اقل الطهر عشرة ايام والمشهور انه لا حد لكثيره وقال ابو الصلاح اكثره ثلثة اشهر والظاهر انه
بنى على الغالب فلا تقدير يحقق مسئلة اذا اشتبه دم الحيض بدم القرح ادخلت المراة اصبعها في فرجها فان كان خارجا
من الجانب الايمن فهو دم قرح وان كان خارجا من الايسر فهو دم حيض ذهب اليه الشيخ وابنا بابويه وابن ادريس وقال
ابن الجنيد دم الحيض اسود غليظ تعلوه حمرة تخرج من الجانب الايمن وتحس المراة بحرارة خروجه ودم الاستحاضة بارد رقيق
يعلوه صفرة تخرج من الجانب الايسر ولا تحس المراة بخروجه وقد روى الشيخ عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال قلت لابي
عبد الله عم فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سايل لا تدري من دم الحيض او من دم القرحة قال مرها فلتستلق
على ظهرها وترفع رجليها وتدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب
الايسر فهو من القرحة مسئلة الحبلى هل تحيض ام لا قال الشيخ في الخلاف انها تحيض قبل ان يستبين حملها فاذا استبان
حملها فلا حيض وقال في النهاية الحبلى اذا رأت الدم ايام عادتها فعلت ما تفعل الحائض فان تأخر عنها الدم بمقدار
عشرين يوما ثم رأته فان ذلك ليس بدم حيض فلتعمل ما تعمل المستحاضة وقال ابن الجنيد لا يجتمع حمل وحيض وهو اختيار
ابن ادريس والذي اخترناه في كتبنا انها قد تحيض والاعتبار بما ذكره الشيخ من القيدين وهو اختيار ابي جعفر ابن
بابويه رحمه الله والسيد المرتضى رحمه الله في المسائل الناصرية لنا ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت
ابا ابرهيم عم عن الحبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كل شهر هل تترك الصلاة قال تترك اذا دام وفي
الصحيح عن صفوان قال سألت ابا الحسن عم عن الحبلى ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام تصلي قال تمسك عن الصلوة وفي
الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن الحبلى ترى الدم كما ترى ايام حيضها مستقيما في كل شهر
قال تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها فاذا طهرت صلت وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال
سألته عن الحبلى ترى الدم قال نعم انه ربما قذفت المراة الدم وهي حبلى ولانه دم في العادة فيدخل تحت قوله دعي
الصلوة ايام اقرائك احتج ابن الجنيد بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلم قال قال النبي صلعم ما كان الله ليجعل
حيضا مع حبل وما رواه حميد بن المثنى في الصحيح قال سألت ابا الحسن عم عن الحبلى ترى الدفقة والدفقتين من الدم في الايام
وفي الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة ولانه زمن لا يعتادها الحيض فيه غالبا فلا يكون ما رأته حيضا

كالايسة

كالايسة ولانه يصح طلاقها مع رؤية الدم اجماعا ولا يصح طلاق الحايض اجماعا فلا يكون الدم حيضا واحتج الشيخ على قوله
بما رواه الحسين بن نعيم الصحاف في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة
فقال اذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت
تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي وتصلي فاذا رأت الحامل الدم قبل الوقت
الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة والجواب عن الحديث الاول
من صحة السند وعن الثاني انه لم يحصل فيه شرط الحيض وهو توالي ثلثة ايام وعن الثالث بالفرق بان الايسة
لا يوجد منها الحيض لارتفاعه عنها بالكلية بخلاف الحامل التي يمكن اطراد مزاجها وتولد دم الحيض بحيث يفضل
من غذاء الصبي ما تقذفه المراة من الرحم وعن الرابع وهو احتجاج ابن ادريس بالمنع من كون الحايض مطلقا
لا يصح طلاقها ولهذا جوزنا طلاق الغايب مع الحيض وعن الخامس بان الغالب ان المراة اذا تجاوزت عادتها
وقتها لا يكون الدم حيضا مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا طهرت بعد زوال الشمس الى بعد دخول وقت العصر قضت
الصلاتين معا وجوبا ويستحب لها قضاؤها اذا طهرت قبل مغيب الشمس بمقدار ما تصلي خمس ركعات وكذا
قال ابن البراج والصحيح انها اذا اتسع زمانها للطهارة واداء خمس ركعات وجب عليها اداء الصلوتين
معا كما قال بعد ذلك فان تخلفت قبل المغيب مقدار ما تصلي فيه ركعة لزمها العصر لنا ما رواه الشيخ عن منصور بن
حازم عن ابي عبد الله عم قال اذا طهرت الحايض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في اخر وقت العصر صلت
العصر ولانها ادركت ركعة من الظهر فيجب عليها فعلها كالعصر قال الشيخ عقيب الاخبار التي اوردها والذي
اعول عليه في الجمع بينها ان المراة اذا طهرت بعد زوال الشمس الى ان يمضي منه اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء الظهر
والعصر معا واذا طهرت بعد ان يمضي اربعة اقدام فانه يجب قضاء العصر لا غير ويستحب لها قضاء الظهر اذا
كان طهرها الى مغيب الشمس مسئلة قال الشيخ رحمه الله المبتدأة تترك الصلوة والصوم اذا رأت الدم يوما
او يومين كذات العادة وقال السيد المرتضى رحمه الله لا تترك الصلوة والصوم حتى يمضي ثلثة ايام وهو اختيار
ابي الصلاح وابن ادريس والوجه عندي الاول وهو الذي اخترناه في كتاب منتهى المطلب واخترنا في كتاب التحرير
الثاني لنا ما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله عم ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان
من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وجه الاستدلال انه عم وصف دم الحيض بما ذكره
ليحكم به حيضا وقد بينا تحريم الصلوة والصوم على الحايض وفي الحسن عن حفص بن البختري قال
دخلت على ابي عبد الله عم امراة سألته عن المراة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو او غيره قال فقال لها ان دم
الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد

فلتدع الصلوة قال فخرجت المرأة وهي تقول والله لو كان امرأة ما زاد على هذا الانفعال السؤال وقع عن الدم
المستمر ونحن نقول به فانه اذا استمر ثلثة وجب ترك العبادة ولانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
سلمنا لكن تقييد الاستمرار بالثلثة غير مستفاد من النص فلا بد له من دليل ولم يثبت فيحمل على مفهومه وهو
يصدق باليوم الواحد ولانه دم يمكن ان يكون حيضا كذات العادة احتج المخالف بان الاحتياط للعبادة
اولى فيحرم ترك الصلوة والصوم بمجرد رؤية الدم ولان الاصل عدم الحيض والجواب عن الاول ان الاحتياط
لو كان معتبرا هنا لاعتبر في ذات العادة والتالي باطل اجماعا اذ يجب على ذات العادة ترك العبادة بمجرد الرؤية
فالمقدم مثله وبيان الشرطية ان المقتضي للاحتياط هنا انما هو عموم الامر بالعبادة مع عدم تيقن الحيض وهذا
المعنى ثابت في ذات العادة فلا تعقل الفرق ثابت فان الظن ثابت في ذات العادة دون المبتدأة لانا نقول
ان عنيت الظن المطلق فهو ثابت في صورة النزاع لانها رأت دما يصلح ان يكون دم الحيض في وقت امكانه فغلب على
الظن كونه حيضا وان عنيت ظنا خاصا وجب بيانه واقامة الدليل الدال على اعتباره ثم تعارض الاحتياط
بمثله فان الحائض يحرم عليها اشياء كما ان الطاهر يجب عليها اشياء مسئلة اذا انقطع الدم عن ذات
العادة وكانت عادتها دون عشرة ايام ادخلت قطنة فان خرجت نقية فقد طهرت ووجب عليها
الغسل وان خرجت ملوثة بالدم استظهرت بيوم او يومين في ترك العبادة ثم تصلي وتصوم بعد الغسل
قال الشيخ رحمه الله تعالى وقال ابن ادريس لا استظهار مع الانقطاع بل انما يكون مع وجود الصفرة والكدرة
لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل
قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل وان رأت بعد ذلك صفرة
فلتتوضأ ولتصل وفي الصحيح عن ابن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عم قال سألته عن الحائض كم تستظهر
فقال تستظهر بيوم او يومين او ثلثة احتج ابن ادريس بان الاصل وجوب العبادة والجواب بل الاصل
براءة الذمة مسئلة المبتدأة اذا تجاوز دمها العشرة رجعت الى التمييز فان فقدته رجعت الى
نساء اهلها فتحيض كما تحيض فان لم تكن لها نساء رجعت الى من هو مثلها في السن فان فقدن او اختلفن
قال الشيخ في المبسوط تركت الصلوة والصوم في الشهر الاول عشرة ايام وفي الثاني ثلثة او في كل شهر سبعة
ايام لان في ذلك روايتين لا ترجيح لاحديهما على الاخرى وكذا قال في الجمل وقال في المبسوط قول اخر مع استمرار
الدم انها تحيض عشرة ايام ثم تجعل طهرا عشرة ايام ثم حيضا عشرة ايام وهكذا قال في النهاية اذا كانت
مبتدأة ولم يكن لها تمييز دم الحيض من غيره واستمر بها الدم فلترجع الى عادة نسائها في ايام الحيض وتعمل
عليها فان كن نساؤها مختلفات العادة او لا يكون لها نساء فلتترك الصلوة والصوم في

كل شهر سبعة ايام وتصلي وتصوم ما بقي ثم لا تزال هذه دابها الى ان تعلم حالها وتستقر على حال وقد روي انها
تترك الصلوة والصوم في الشهر الاول عشرة ايام وتصلي عشرين يوما وهي اكثر ايام الحيض وفي الشهر الثاني ثلثة ايام
وتصلي سبعة وعشرين يوما وهي اقل ايام الحيض وفي هذا مخالفة لما ذكره في المبسوط من حكمين احدهما انه لم يجعل الرجوع
الى المساوي في السن شرطا الثاني انه قدم في الشهر الاول ترك عبادة عشرة ايام وقال في الخلاف اذا لم تميز رجعت
الى عادة نسائها او قعدت في كل شهر ستة ايام او سبعة وقال في الخلاف ترجع الى نسائها فان فقدن او اختلفن تركت
الصلوة في الشهر الاول ثلثة ايام وفي الثاني عشرة وقد روي انها تترك الصلوة كل شهر ستة ايام او سبعة ايام وبالاول
قال ابن حمزة وقال ابن البراج ترجع الى التمييز فان فقدته فالى نسائها فان فقدن فالى اقرانها فان فقدن تحيضت
في الاول ثلثة وفي الثاني عشرة وقال ابن بابويه اكثر جلوسها عشرة ايام في كل شهر وقال ابو الصلاح المبتدأة اذا رأت الدم
اقل من ثلثة فليس بحيض وان استمر ثلثا فهي حائض وكذا ما رأته بعدها الى تمام العشرة فهو حيض فان رأت بعد العشرة
دما فهي مستحاضة الى تمام العشرة الثانية فان رأت بعدها دما رجعت الى عادة نسائها فتجعل استحاضتها ايام طهرهن وتحيض
ايام حيضهن الى ان تستقر لها عادة وقال ابن الجنيد اذا دام عليها الدم تركت الصلوة الى عشرة ايام ثم عملت عمل المستحاضة
وتترك الصلوة في كل شهر ثلثة ايام وتصلي سبعة وعشرين يوما وتقضي من شهر رمضان صيام عشرة ايام في غير الشهر الذي
افطرت فيه تلك الايام من شهر رمضان وقال السيد المرتضى تترك الصلوة في كل شهر ثلثة ايام الى عشرة وكأنه مذهب ابن
بابويه لانه قال اكثر ايام جلوسها عشرة احتج الشيخ على ترك العشرة في الاول والثلثة في الثاني بما رواه عبد الله بن بكير عن ابي
عبد الله عم قال المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر
بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما وعلى ترك الستة والسبعة بما رواه يونس عن
غير واحد سألوا ابا عبد الله عم عن الحيض والسنة في وقته فقال ان رسول الله صلعم سن في الحيض ثلث سنن بين
فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى انه لم يدع لاحد مقالا فيه بالرأي وساق الحديث الى ان قال واما السنة الثالثة ففي
التي ليس لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط ورأت اول ما ادركت واستمر بها فان سنة هذه غير سنة الاولى والثانية
وذلك ان امرأة يقال لها حمنة بنت جحش اتت رسول الله صلعم فقالت اني استحضت حيضة شديدة فقال
احتشي كرسفا فقالت انه اشد من ذلك اني اثجه ثجا فقال لها تلجمي وتحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او
سبعة ايام ثم اغتسلي غسلا وصومي ثلثة وعشرين او اربعا وعشرين واغتسلي للفجر غسلا واخري الظهر وعجلي العصر
واغتسلي غسلا واخري المغرب وعجلي العشاء واغتسلي غسلا واحتج ابن بابويه بما رواه سماعة قال سألته عن جارية
حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها فقال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كن مختلفات
فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ايام ولم نطلع في الاخبار على شيء يعتمد به في هذا الباب مسئلة ذات

العادة اذا اضطربت وتغيرت عددا او وقتا او نسيتها وتجاوز دمها العشرة قال الشيخ في الجمل ترجع الى التمييز فان
فقدت تركت الصلوة في كل شهر سبعة ايام وقال في النهاية فان كانت المرأة لها عادة الا انه اختلط عليها العادة واضطربت
وتغيرت عن اوقاتها وازمانها فكلما رأت الدم تركت الصوم والصلوة وكلما رأت الطهر صلت وصامت الى ان ترجع
الى حال الصحة وقد روي انها تفعل ذلك ما بينها وبين شهر ثم تعمل ما تعمله المستحاضة وقال ابن بابويه اذا رأت الدم
خمسة ايام والطهر خمسة ايام او رأت الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فاذا رأت الدم لم تصل
واذا رأت الطهر صلت تفعل ذلك ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا مضت ثلثون يوما ثم رأت دما صبيبا اغتسلت
واحتشت بالكرسف واستثفرت في كل وقت صلوة واذا رأت صفرة توضأت وهذا مناسب لما ذكره في النهاية
رواية والظاهر ان مراد ابن بابويه والشيخ رحمهما الله انها ترى الدم الذي بصفة دم الحيض اربعة ايام والطهر الذي
هو النقاء خمسة ايام وترى تمام العشرة او الشهر بصفة دم الاستحاضة فانها تحيض بما هو صفة الدم الحيض ولا يحمل ذلك
على ظاهره وقال ابو الصلاح واما المختلطة وهي التي لا تعرف زمان حيضها من طهرها ففرضها ان ترجع الى عادة نسائها
فتحيض ايام حيضهن وتستحيض بايام طهرهن فان لم يكن لها نساء تعرف عادتهن اعتبرت صفة الدم فاذا اقبل
الدم الاحمر الغليظ الحار فهي حائض واذا ادبر الى الرقة والبرودة والاصفرار فهي مستحاضة فان كان الدم بصفة
واحدة تحيضت في كل شهر سبعة ايام واستحاضت باقيه وهذا القول يخالف المشهور في امرين الاول انه جعل المضطربة
رجوعها الى نسائها والمشهور ان ذلك للمبتدأة خاصة الثاني انه جعل التمييز مرجوعا اليه بعد فقد النساء وقال ابن ادريس
اذا فقدت التمييز كان فيها الاقوال الستة المذكورة في المبتدأة وكان قد ذكر في المبتدأة ستة اقوال احدها انها
تحيض في الشهر الاول بثلثة ايام وفي الثاني بعشرة الثاني عكسه الثالث سبعة ايام الرابع ثلثة ايام الخامس ستة ايام
في كل شهر السادس عشرة في كل شهر والحق عندي التمييز فما شابه دم الحيض فهو حيض وما شابه دم الاستحاضة
فهو استحاضة بشروط ثلثة تجاوز الجميع العشرة وعدم نقصان ما هو بصفة دم الحيض عن ثلثة وعدم زيادته على
عشرة لما رواه يونس عن غير واحد عن ابي عبد الله عم في الحديث الطويل وقد ذكرناه في كتاب مدارك الاحكام وغيره
من كتب الاحاديث وهو قول النبي صلعم لفاطمة بنت ابي حبيش اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت
فاغسلي عنك الدم وصلي قال الصادق عم انما امرها بذلك لانها ارتابت فاحتاجت الى ان تعرف اقبال الدم
من ادباره وتغير لونه من السواد الى غيره فان فقدت التمييز تحيضت في كل شهر ستة ايام او سبعة او ثلثة
من شهر وعشرة من اخر واحتج الشيخ على قوله في النهاية وابن بابويه بما رواه يونس بن يعقوب في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله عم المرأة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة
قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة قال

تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة تصنع ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها والا فهي
بمنزلة المستحاضة وفي الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عم عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام و
ترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فقال ان رأت الدم لم تصل وان رأت الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما
فاذا تمت ثلثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رأت
صفرة توضأت مسئلة اذا اجتمع للمرأة عادة وتمييز للشيخ قولان احدهما الرجوع الى العادة ذكره في الجمل والثاني
الرجوع الى التمييز ذكره في النهاية وبه قال في المبسوط والخلاف الا انه قال فيهما وان قلنا بالرجوع الى العادة كان قويا
وبالعادة قال المرتضى والمفيد وابن الجنيد وقال ابو الصلاح ذات العادة المستقرة في الحيض والطهر كل دم تراه
في زمن الحيض فهو حيض وان كان رقيقا وكل دم تراه في ايام طهرها فهو استحاضة وان كان غليظا حارا فان كانت
عادتها مختلطة في الحيض مستقرة في الطهر فكل دم تراه في اقل العادة واكثرها حيض وفي الطهر دم استحاضة وان
كانت عادتها في الحيض مستقرة ومختلطة في الطهر فكل دم تراه في اول عادتها في الطهر فهو استحاضة وما تراه بعدها
وان كان غليظا حارا فهي حائض وان كان رقيقا باردا فهي استحاضة الى ان تبلغ غاية عادتها في الطهر ثم هي حائض
والاقوى عندي الاول لنا حديث يونس عن غير واحد عن الصادق عم حيث سن النبي صلعم السنن الثلث وان
المرأة اسمها فاطمة بنت ابي حبيش استحاضت فاتت ام سلمة فسألت رسول الله صلعم في ذلك فقال تدع الصلوة
قدر اقرائها وقدر حيضها قال الصادق عم هذه سنة التي تعرف ايامها ثم تختلط عليها وكذلك افتى النبي عم
واحتج الشيخ بما رواه في الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عم ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع
فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة والجواب ان ذلك حكم المضطربة او المبتدأة اما ذات العادة
المستقرة فممنوع مسئلة ذاكرة العدد اذا نسيت الوقت للشيخ قول انها تعمل في الزمان كله ما تعمله المستحاضة و
تغتسل للحيض في كل وقت يحتمل انقطاع الدم فيه والوجه عندي انها تحيض بقدر ايام عادتها وتتخير في ايام
التحيض لما تقدم من الروايات مسئلة قال ابن بابويه اذا صلت المرأة من الظهر ركعتين ثم رأت الدم
قامت من مجلسها وليس عليها اذا طهرت قضاء الركعتين فان كانت في صلوة المغرب وقد صلت منها ركعتين
قامت من مجلسها فاذا طهرت قضت الركعة والصحيح في ذلك انها ان فرطت بتأخير الصلوة في الموضعين
وجب عليها قضاء الصلوة فيهما وان لم تفرط لم يجب عليها شيء في الموضعين وانما عول ابن بابويه على رواية
رواها ابو الورد قال سألت ابا جعفر عم عن المرأة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى
الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين قال وان رأت الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين
فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتت وقتها من المغرب والرواية مساوية على من فرطت

في المغرب دون الظهر وانما تتم قضاء الركعة بقضاء باقي الصلوة ويكون اطلاق الركعة على الصلوة مجازا **مسئلة** قال ابن ادريس اذا اغتسلت او لا تنوى به رفع الحدث وتنوى بالوضوء استباحة الصلوة لان حدثها قد ارتفع وان قدمت الوضوء نوت به استباحة الصلوة ولا تنوى رفع الحدث لان حدثها الاكبر باق وهو الغسل وقال ابو حنيفة ينوى في الوضوء والغسل معا رفعا الحدث او استباحة الصلوة وهو الوجه عندى لان الحدث شاء [؟] لا تتم الاجزاء لا يصح منها الدخول في الصلوة باحدهما والثاني باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المانع من الدخول في الصلوة هو الحدث فاذا ارتفع باحدهما زال المانع من الدخول في الصلوة واما بطلان التالي فبالاجماع وقول ابن ادريس ان حدثها قد ارتفع بالغسل ممنوع ومتى ينوى رفع الحدث اذا ابتدأت بالوضوء لوجود الحدث ليس شيء ثم كيف سوغ لها نية الاستباحة والمانع الذى ذكره وهو رفع الحدث موجود مع الاستباحة لا حال انما يصح نية الشيء مع امكان وجوده والفعل ولا شك في عدم الاستباحة والرفع بالاول من الطهارتين لانا نقول المنوى على تأنيه ما نواه لم يشترط ان يكون له مدخل في العلية وهو هنا كذلك لانا لا نحكم بالرفع ولا بالاستباحة الا بالمجموع ويكون لحكم كل واحدة من الطهارتين حكم ابعاض الطهارة **الفصل الرابع** في حكم الاستحاضة

مسئلة المشهور ان المستحاضة ان لم يغمس دمها القطنة وجب عليها الوضوء لكل صلوة وان غمس ولم يسل وجب عليها مع ذلك الغسل للصبح وان سال وجب عليها مع ذلك غسلان غسل للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء تجمع بينهما اختاره الشيخ وابن بابويه والمفيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس واما السيد المرتضى فانه اوجب الغسل لكل صلوة الغداة مع الغمس والتكثر مع السيلان والوضوء المتعدد مع القلة ولم يوجب الوضوء مع الغسل لان الغسل عنده كاف عن الوضوء وقال ابن ابى عقيل يجب عليها الغسل عند ظهور دمها على الكرسف لكل صلوتين غسل تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشاء بغسل وتفرد الفجر بغسل فاما ما لم يظهر الدم على الكرسف فلا غسل عليها ولا وضوء وقال ابن الجنيد المستحاضة التى يثقب دمها الكرسف تغتسل لكل صلوتين اخر وقت الاولى واول وقت الثانية منهما وتصليهما وتعمل للفجر مثل ذلك والتى لا يثقب دمها الكرسف تغتسل في اليوم والليلة مرة واحدة ما لم يثقب والحق الاول لنا ما رواه الحسن بن نعيم الصحاف عن ابى عبد الله عم وقد سأل عن الحامل الى ان قال فان لم ينقطع منها الدم الا بعد ان يمضى الايام التى كانت ترى الدم فيها بيوم او يومين فلتغتسل ولتحتشي ولتستثفر ولتصل الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم يطرح الكرسف عنها فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف عنها ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها قال فان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل

من خلف

من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي وتصلى وتغتسل للفجر وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء الاخرة قال وكذلك تفعل المستحاضة وعن زرارة عن ابى جعفر عم قال سألته عن الطامث تقعد عدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلى كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت وفي الصحيح عن معاوية ابن عمار عن ابى عبد الله عم قال المستحاضة تنظر ايامها ولا تصلى فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح وتحتشي وتستثفر وتحتبي وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج ولا يأتيها بعلها ايام قرئها وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وهذه يأتيها بعلها الا في ايام حيضها والاحاديث في ذلك كثيرة ذكرناها في كتب الاخبار واحتج السيد المرتضى وقد مضى الجواب عنها عند ذكر المعاني في باب الاغسال احتج ابن الجنيد بما رواه سماعة قال قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة والجواب انه محمول على نفوذ الدم الكرسف واليه اشار بقوله وان لم يجز الدم الكرسف يعنى اذا انتهى الى ظاهره ولم يتجاوز احتج ابن ابى عقيل بما رواه ابن سنان في الصحيح عن ابى عبد الله عم قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلى الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلى المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلى الفجر وترك ذكر الوضوء يدل على عدم وجوبه والجواب انه معلوم من الاخبار المعتمدة والقرآن فلهذا اهمله ولم يذكره للعلم به **مسئلة** قال ابن حمزة وسائر الاغسال لا بد فيه من تقديم الوضوء عليه او تأخره عنه وينوى في الغسل والوضوء معا رفع الحدث او استباحة الصلوة ان كان الغسل واجبا سوى غسل من سعى الى مصلوب بعد ثلثة ايام وهذا يفهم منه ان المستحاضة تنوى رفع الحدث ايضا والوجه عندى انها تنوى الاستباحة لا رفع الحدث لنا ان دم الاستحاضة حدث بالاجماع ولا يزول بالغسل والوضوء فيستحيل نية رفعه اذ المراد بالنية تخليص بعض الافعال في الوجه الذى يقع عليه وتميز بعضها عن بعض بحيث يقع الفعل على الوجه الذى نواه وهذا انما يتحقق في فعل يمكن وقوعه على الوجه الذى نواه ولم سلمنا في الاحاديث الصحيحة ايجاب الاغتسال او الوضوء يكون ظاهره اقصى ما في الباب انها تدل على الصلوة وغيرها من الافعال المشترطة بالطهارة اذا عرفت هذا فصاحب السلس والبطن والمتيمم ايضا لا ينوون رفع الحدث بل استباحة الصلوة فلو انقطع حدث احدهم وجب عليه استيناف طهارة اخرى **مسئلة** المشهور ان المستحاضة اذا سال دمها وجب عليها الاغسال والوضوء لكل صلوة وكلام المفيد يوهم خلاف ذلك

فانه قال ان كان الدم قليلا لم يظهر على الخرق لتلف رعت القطن عند وقت كل صلوة ووجب تجديد الوضوء للصلوة وتغيير القطن والخرق وان كان قد رشح على الخرق قليلا ولم يسل كان عليها تغيير القطن والخرق عند صلوة الفجر بعد الاستنجاء بالماء ثم الوضوء للصلوة والاغتسال بعد الوضوء لهذه الصلوة وتغيير القطن والخرق عند كل صلوة من غير اغتسال وان كان الدم كثيرا فرشح على الخرق وسال منها وجب عليها ان تؤخر صلوة الظهر عن اول وقتها ثم تنزع الخرق والقطن وتستبرئ بالماء وتشد قطنا نظيفا وخرقا طاهرة وتتوضأ وضوء الصلوة ثم تغتسل وتصلى بغسلها ووضوئها الظهر والعصر معا على الاجتماع وتفعل مثل ذلك للمغرب وعشاء الاخرة فتؤخر المغرب عن اول وقتها لتكون فراغها منها عند مغيب الشفق وتقدم العشاء الاخرة في اول وقتها وتفعل مثل ذلك لصلوة الليل والغداة لنا عموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا **مسئلة** قال الشيخ رحمه الله اذا توضأت المستحاضة في اول الوقت ثم صلت آخر الوقت لم تجز تلك الصلوة وهو اختيار ابن ادريس وعندى فيه نظر اقربه الجواز لنا العموم الدال على تجويز فعل الطهارة في اول الوقت والعموم الدال على توسعة الوقت احتج الشيخ رحمه الله بان الاخبار تدل على انه يجب عليها تجديد الوضوء عند كل صلوة وذلك يقتضى ان يعقبه فعل الصلوة ولان الذمة مشغولة بالصلوة بيقين ومع التأخير لا يخرج عن العهدة الا بدليل وهو ضعيف والجواب عن الاول المنع من دلالة الاخبار على ما ادعاه فان بعضها ورد بقوله فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ولا دلالة في ذلك على ما ادعاه وفي بعضها وصلت كل صلوة بوضوء ولا دلالة فيه وفي بعضها والوضوء لكل صلوة وفي الحديث الطويل عن يونس ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة ولا شيء من هذه الاخبار دال على ما قصده الشيخ وعن الثانى ان الدليل على خروجها عن العهدة قائم وهو الامتثال **مسئلة** قال الشيخ اذا توضأت المستحاضة وقامت الى الصلوة فانقطع الدم قبل الدخول وجب عليها الوضوء ثانيا لان دم الاستحاضة حدث فاذا انقطع وجب منه الوضوء فان انقطع بعد تكبيرة الاحرام ودخولها في الصلوة مضت في صلاتها ولم يجب عليها استيناف الصلوة لانه لا دليل عليه وقال ابن ادريس ان كان انقطاعه مبطلا حدثا وجب عليها استيناف الصلوة واستيناف الوضوء وانما هذا كلام الشافعي اورده الشيخ لان الشافعي يستصحب الحال وعندنا ان استصحاب الحال غير صحيح وما استصحب فيه الحال فبدليل وهو الاجماع على المتيمم اذا دخل في الصلوة ووجد الماء فانا لا نوجب عليه الاستيناف بالاجماع لا بالاستصحاب والحق ما قاله الشيخ اما وجوب الاعادة لو انقطع قبل الدخول فان طهارتها غير رافعة للحدث على ما قلناه وانما تفيد استباحة الدخول مع وجود الحدث فاذا انقطع الدم وجب عليها نية رفع الحدث لان الطهارة الاولى كانت ناقصة فلهذا اوجبنا عليها اعادة الوضوء واما عدم

مع الدخول فلانها دخلت في صلوة مشروعة فيجب عليها اكمالها لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم **الفصل الخامس** في النفاس **مسئلة** الدم الذى تراه المرأة قبل الولادة ليس بنفاس اجماعا والذى تراه بعد الولادة نفاس اجماعا وما تراه مع الولادة نفاس ايضا نص الشيخ عليه في الخلاف والمبسوط وكذا قال سلار فانه قال النفاس هو دم الولادة والمفيد قال النفساء هي التى يضع الحمل فيخرج معه الدم وهو كما قال الشيخ ايضا وقال الشيخ في الجمل واما النفساء فهي التى ترى الدم عقيب الولادة وكذا قال ابو الصلاح والظاهر انه لا منافاة بينهما وكلام الشيخ في الجمل محمول على الغالب لان النفاس يجب ان يكون عقيب الولادة **مسئلة** وقد اختلف علماؤنا في اكثر مدة النفاس فالذى اختاره الشيخ وعلى بن بابويه انه عشرة ايام وبه افتى ابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس وقال السيد المرتضى ثمانية عشر يوما وهو اختيار المفيد وابن بابويه وابن الجنيد وسلار الا ان المفيد قال وقد جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس مدة الحيض عشرة ايام وعليها العمل لوضوحها والذى اخترناه نحن في كتبنا ان المرأة ان كانت مبتدأة في الحيض تنفست بعشرة ايام فان تجاوز الدم فعلت ما يفعله المستحاضة بعد العشرة وان لم يكن مبتدأة وكانت ذات عادة مستقرة تنفست بايام الحيض وان كانت عادتها غير مستقرة فكالمبتدأة والذى نختاره هنا انها ترجع الى عادتها في الحيض ان كانت ذات عادة وان كانت مبتدأة صبرت ثمانية عشر يوما لنا على حكم ذات العادة ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت له النفساء متى تصلى قال تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت ثم ذكر حكم المستحاضة ثم قال قلت والحائض قال مثل ذلك سواء وفي الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال النفساء تكف عن الصلوة ايامها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل كما تغتسل المستحاضة وفي الحسن عن الفضيل بن يسار وزرارة عن احدهما عليهما السلم قال النفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وفي الصحيح عن يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله عم يقول النفساء تجلس ايام حيضها التى كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلى الى غير ذلك من الاحاديث وقد ذكرناها في كتاب مصابيح الانوار وغيره ولان النفساء في الحقيقة دم الحيض فيتقدر بتقديره ولانها مأمورة بالعبادة فلا تخرج عن العهدة بفعلها او بما ثبت انه مسقط ولم يحقق الزائد على ما قلناه فيبقى في عهدة التكليف المقتضى السالم عن معارضة المسقط القطعي احتجوا بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابى عبد الله عم كم تقعد النفساء حتى تصلى قال ثمان عشرة سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشي وتصلى وفي الصحيح عن ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول تقعد النفساء تسع عشرة ليلة فان رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة

المستحاضة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عم عن النفساء كم تقعد فقال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله صلعم ان تغتسل لثماني عشرة ولا بأس ان تستظهر بيوم او يومين والجواب انه محمول على المبتداة الحيض جمعا بين الادلة وهو الذي اخترناه في الحكم الثامن ان المبتداة تجلس ثمانية عشر يوما **الفصل السادس** في غسل الاموات **مسئلة** اختلف علماؤنا في وجوب استقبال القبلة بالميت حال الاحتضار فالذي نص عليه المفيد رحمه الله الوجوب وبه قال سلار وابن البراج وابن ادريس وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح وقال الشيخ رحمه الله في الخلاف انه مستحب وهو الظاهر من كلامه في المبسوط وهو قول المفيد في الرسالة الغرية والشيخ في النهاية قولان احتج الاولون بما رواه ابرهيم الشعيري عن غير واحد عن ابي عبد الله عم في توجيه الميت قال تستقبل بوجهه القبلة وتجعل قدميه مما يلي القبلة والامر يقتضي الوجوب وعن معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عم عن الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة وفي الحسن عن سليمان بن خالد قال سمعت ابا عبد الله عم يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل القبلة باطن قدميه ووجهه الى القبلة احتج الآخرون بان الاصل عدم الوجوب والجواب ان الاصل يخالف مع قيام الدليل على خلافه **مسئلة** ظاهر كلام الشيخ في المبسوط وجوب استقبال الميت القبلة عند التغسيل فانه قال معرفة القبلة واجبة للتوجه اليها في الصلوة واستقبالها عند الذبيحة واحتضار الاموات وغسلهم وقال السيد المرتضى في المسائل المصرية انه مستحب وهو الاقوى لنا ان الاصل عدم الوجوب احتج الشيخ برواية سليمان بن خالد وقد تقدمت والجواب انها لا تدل صريحا على الوجوب فيحتمل خلافه **مسئلة** المشهور انه يستحب تليين اصابع الميت برفق فان تعصبت تركت على حالها ذكره الشيخان رحمهما الله وابن ادريس وسلار وقال ابن ابي عقيل لا تغمز له مفصلا بذلك تواترت الاخبار عنهم عليهم السلم وقد قيل في خبر شاذ عنهم انه تليين مفاصله فان كان مراد ابن ابي عقيل رحمه الله المنع من تليين المفاصل مطلقا حتى الاصابع فهو ممنوع لما رواه عبد الله الكاهلي عن ابي عبد الله عم ثم تلين مفاصله فان اشتعت عليه فدعها احتج ابن ابي عقيل بما رواه طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عم قال يكره ان يقص من الميت ظفر او شعر او تحلق له عانة او يغمز له مفصل والجواب انه محمول على كراهة ذلك بعد الغسل فان الشيخ رحمه الله قال يكره بعد الغسل تليين المفاصل **مسئلة** كلام ابي الصلاح يشعر بوجوب تقديم الوضوء للميت على الغسل فانه قال حين عد الاغسال الواجبة وغسل الميت وجهة وجوبه مصلحة الحي وحرمة الميت وصفته ان يبدأ الغاسل بتنجية الميت ثم يوضيه وضوء الصلوة ثم يغسل رأسه الى آخره وقال المفيد رحمه الله عقيب الامر بالتنجية ثم يوضى الميت وذكر صفة الوضوء ولم ينص على الوجوب ولا الاستحباب

وكذا قال ابن البراج وقال الشيخ في النهاية وقد وردت احاديث انه ينبغي ان يوضأ الميت قبل غسله فمن عمل بها كان احوط وقال في الخلاف غسل الميت كغسل الجنب ليس فيه وضوء وفي اصحابنا من قال يستحب فيه الوضوء قبله غير انه لا خلاف بينهم انه لا يجوز المضمضة والاستنشاق فيه وقال في المبسوط وقد روى انه يوضأ الميت قبل غسله فمن عمل بها كان جائزا غير ان عمل الطائفة على ترك العمل بذلك لان غسل الميت كغسل الجنابة ولا وضوء في غسل الجنابة وقال سلار وفي اصحابنا من يوضي الميت وما كان شيخنا المفيد يرى ذلك وقال ابن ادريس قد روى انه يوضأ وضوء الصلوة وهو شاذ والصحيح خلافه قال فاذا كان الشيخ في المبسوط ان عمل الطائفة على ترك العمل بذلك لم يجز العمل بالرواية لان العامل بها يكون مخالفا للطائفة والوجه عندي انه يستحب لما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز قال اخبرني ابو عبد الله عم قال الميت يبدأ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلوة وذكر الحديث وعن عبد الله بن عبيد عن ابي عبد الله عم قال سألته عن غسل الميت قال يطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلوة وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان او غيره عن ابي عبد الله عم قال في كل غسل وضوء الا الجنابة وعن معاوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله عم ان اعصر بطنه ثم اوضيه وعن ابي خيثمة عن ابي عبد الله عم قال بدأ فيغسل يديه ثم يوضيه وضوء الصلوة احتج ابو الصلاح بقول الصادق عم في كل غسل وضوء الا الجنابة والجواب انه كما يحتمل الوجوب يحتمل الاستحباب احتج المانعون بما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال غسل الميت مثل غسل الجنب والحكم بالمماثلة يستدعي المنع من الوضوء فيه كما في المماثل والجواب بمنع المماثلة من كل وجه والا لزم الاتحاد ونفي المماثلة ولان الحكم يؤدي ثبوته الى نفيه يكون محالا واذا وجب حملها على البعض لم يتم الاستدلال لانا نمنع تماثلهما في اسقاط الوضوء **مسئلة** المشهور وجوب تغسيل الميت ثلاث مرات اولاهن بماء السدر والثانية بماء الكافور والثالثة بماء القراح ذكره الشيخان واكثر علمائنا وقال سلار الواجب مرة واحدة بالقراح والباقي مستحب لنا عموم الامر بغسله ثلث مرات بماء السدر ثم بماء الكافور ثم القراح وهو يدل على الوجوب روى الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عم قال سألته عن غسل الميت قلت اغسله بماء وسدر ثم اغسله على اثر ذلك مرة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت واغسله الثالثة بماء قراح ثلث غسلات لجسده كله قال نعم ولانه ابلغ في التطهير ولان الاكثر قال به ولان الاحتياط يقتضيه فان مع غسله ثلث مرات يخرج المكلف بيقين عن العهدة ويتيقن مع عدمه واستدل الشيخ عليه في الخلاف بالاجماع احتج سلار بما رواه الحسين بن سعيد عن ابي ابرهيم عم قال سألته عن الميت يموت وهو جنب قال غسل واحد واذا ثبت الواحد مع الجنابة فمع عدمها اولى ولان الاصل براءة الذمة والجواب عن الاول ان المراد بذلك عدم وجوب غسلين احدهما

للجنابة والآخر للميت وليس دالا على صورة النزاع لان غسل الميت عندنا واحد الا انه يشتمل على ثلث اغسال وعن الثاني بان الاصل مخالف مع ورود التكليف بخلافه وقد بيناه **مسئلة** قال الشيخ رحمه الله اذا لم يوجد كافور ولا سدر فلا بأس ان تغسل بماء القراح والطلق وقال ابن ادريس رحمه الله اذا لم يوجد كافور ولا سدر فلا بأس ان يغسل الثلث غسلات بالماء القراح وهو يعطي وجوب ثلث غسلات بالماء القراح ويحتمل ان نقول تجب الواحدة لان المامور به هو الغسل بماء السدر وماء الكافور وقد تعذرا فيسقط التكليف بذلك النوع من الغسل والا لزم تكليف ما لا يطاق ويحتمل ان نقول تجب الثلث لانه مامور بالغسلات الثلث على هيئة وهي كون الاولى بماء السدر والثانية بماء الكافور والثالثة بماء القراح فيكون مطلق الغسلات واجبا لاستلزام وجوب المركب وجوب اجزائه واذا ثبت وجوب المطلق ثبت المطلوب فانه لا يلزم من تعذر احد الواجبين وهو اتصاف الغسلة بهيئة مخصوصة سقوط الجزء الذي فرضناه واجبا على الذمة **مسئلة** المشهور وجوب الغسل بماء السدر اولا ثم بماء الكافور ثم بالقراح وقال ابن حمزة تجب تغسيله ثلث مرات ثم ذكر المستحب وعد فيه وغسله اولا بماء السدر وثانيا بماء الكافور وثالثا بالماء القراح وهو يشعر بان الترتيب عنده من هيئة الاغسال ليس واجبا لنا الاحاديث الدالة عليها فانها دالة على الترتيب روى الحلبي في الحسن عن الصادق عم فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء وكافور وبشيء من حنوط ثم اغسله بماء بحت غسلة اخرى **مسئلة** المشهور انه يكره ان يجعل على بطن الميت حديد ذكره الشيخان واكثر علمائنا قال الشيخ في التهذيب سمعنا ذلك مذاكرة من الشيوخ رحمهم الله تعم واستدل عليه في الخلاف باجماع الفرقة وقال ابن الجنيد انه اذا حل به الموت غمض وليه عينيه الى ان قال ويوضع على بطنه شيء يمنع من ربوها ولم اقف لعلمائنا على قول يوافق ذلك والاصل براءة الذمة من واجب او ندب **مسئلة** اذا خرج من الميت شيء من النجاسات بعد غسله غسل الموضع التي لاقته النجاسة من بدنه ولم يجب اعادة الغسل عليه قاله الشيخ رحمه الله واكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل فان انتقض منه شيء استقبل به الغسل استقبالا لنا انه امتثل المامور به فوجب ان يخرج عن العهدة لان الامر يقتضي الاجزاء ولان الاصل براءة الذمة من اعادة الغسل وما رواه عبد الله بن يحيى الكاهلي والحسين بن المختار عن ابي عبد الله عم قال سألناه عن الميت يخرج منه الشيء بعد ما يفرغ من غسله قال يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل وعن روح بن عبد الرحيم عن ابي عبد الله عم قال ان بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل احتج ابن ابي عقيل بان الحدث ناقض للغسل فوجب اعادته والجواب المنع من المقدمتين فان ذلك في حق الاحياء ثم لو سلمنا النقض لكن نمنع وجوب الاعادة **مسئلة** ولو اصابت النجاسة كفن الميت قال الشيخ رحمه الله قرض الموضع بالمقراض

وقال علي بن بابويه رحمه الله وولده ابو جعفر وابن ادريس تغسل ان وضع في القبر والا غسلت من الكفن احتج الشيخ بما رواه عبد الله بن يحيى الكاهلي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا خرج من منخر الميت الدم او الشيء بعد الغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض بالمقراض وعن ابن ابي عمير واحمد بن محمد عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال اذا خرج من الميت شيء بعد ما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن احتج ابن بابويه بانه قبل الوضع في القبر يمكن غسله مع حفظ الكفن فيكون اولى من قرضه **مسئلة** يجب تغسيله بالكافور ممزوج الماء باقل ما يطلق عليه اسم الكافور وكذا يجب تحنيطه لكن ابلغ المستحب وزن ثلثة عشر درهما وثلث وهل ذلك كله للحنوط او بعضه للغسل وبعضه للحنوط قال علي بن بابويه بالاول لانه قال فاذا فرغت من كفنه حنطه بوزن ثلثة عشر درهما وثلث وبه قال ابو الصلاح وهو قول المفيد وسلار وابن البراج الا انه قال في المهذب وزن ثلثة عشر درهما ونصف وهو غريب والظاهر من كلام الشيخ يعطي ما قال ابن بابويه وكذا ابن الجنيد وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا في ذلك فقال بعضهم ان الكافور الذي للغسل انه من جملة ثلثة عشر درهما وثلث وقال بعضهم انها غيرها وهو الاظهر يتمم لنا ما رواه علي بن ابرهيم رفعه قال السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث اكثره وقال ان جبرئيل نزل به على رسول الله صلعم بحنوط وكان وزنه اربعين درهما فقسمه رسول الله صلعم ثلثة اجزاء جزء له وجزء لعلي وجزء لفاطمة عليها السلم **مسئلة** قال الشيخ في الخلاف فلا يترك على انف الميت ولا اذنه ولا عينيه ولا فيه شيء من الكافور والقطن واستدل عليه بالاجماع وقال ابن ابي عقيل يجعل على مواضع السجود منه كافورا ومسحوقا وعد الانف من جملة مواضع السجود وقال المفيد ويضع منه على طرف انفه الذي كان يرغم به لربه في سجوده لنا ما رواه يونس عن رجاله قال في تحنيط الميت وتكفينه قال ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه وترد مقدم القميص عليه ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مفاصله من اليدين والرجلين ووسط راحته ثم يحمل فيوضع على قميصه ويرد مقدم القميص عليه ويكون القميص غير مكفوف ولا مزرور ويجعل له قطعتين من جريد النخل رطبا قدر ذراع ويجعل له واحدة بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الاخرى تحت ابطه الايمن ولا تجعل في منخريه ولا في بصره ومسامعه ولا وجهه قطنا ولا كافورا احتج المفيد وابن ابي عقيل بما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عم قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به آثار السجود منه وهو يعم المواضع التي يجب عليها السجود والمستحب ولا شك ان الانف مما يستحب وضعه على الارض والجواب ان آثار السجود انما يفهم منها عند الاطلاق المساجد السبعة **مسئلة** المشهور انه ينبغي ان ينزع القميص عن الميت ثم يترك على عورته ما يسترها واجبا ثم يغسله الغاسل وقال ابن ابي عقيل

السنة في غسل الميت ان يغسل في قميص نظيف وقد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام ان عليا عم غسل رسول الله صلعم في قميصه ثلث غسلات وقال الشيخ في الخلاف يستحب ان يغسل الميت عريانا مستورا لعورة اما بان يترك قميصه على عورته او ينزع القميص ويترك على عورته خرقة وقال الشافعي يغسل في قميصه وقال ابو حنيفة ينزع قميصه ويترك على عورته خرقة دليلنا اجماع الفرقة وعملهم على انه مخير بين الامرين وقال ابو جعفر ابن بابويه وينزع القميص عنه من فوق الى سرته ويترك الى ان يفرغ من غسله ليستر به عورته فان لم يكن عليه قميص القى على عورته ما يسترها ويدل على ما اختاره ابن ابي عقيل ما رواه ابن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص فغسله من تحته مسئلة يغسل المحرم كالمحل الا انه لا يقرب الكافور والمشهور انه يغطى راسه ووجهه وغير ذلك وقال ابن ابي عقيل لا يغطى وجهه وراسه لنا ما رواه عبد الرحمن ابن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سالته عن المحرم يموت كيف يصنع فقال ان عبد الرحمن ابن الحسن مات بالابواء مع الحسين عم وهو محرم ومع الحسين عم عبد الله ابن العباس وعبد الله ابن جعفر فصنع به كما تصنع بالميت وغطى وجهه ولم يمسه طيبا قال وذلك كان في كتاب علي عم وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم قال سالتهما عن المحرم كيف يصنع به اذا مات قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا تقرب طيبا احتج ابن ابي عقيل بان تغطية الراس والوجه مع تحريم الطيب لا يجتمعان والثاني ثابت والاول منتف وبيان عدم الاجتماع ان حكم الاحرام اما ان يكون باقيا بعد الموت اولا وعلى كلا التقديرين يثبت التنافي اما على التقدير الاول فلانه يستلزم تحريم التغطية واما على التقدير الثاني فلانه يستلزم الجواز الطيب عملا بالاصل السالم عن معارضة بقاء حكم الاحرام ولان ملزوم تحريم التغطية ثابت فيثبت التحريم بيان المقدمة الاولى ما روي عن النبي صلعم انه قال لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة ملبيا والثانية ظاهرة والجواب عن الاول بالمنع من الاجماع على تقدير عدم بقاء حكم الاحرام وسند المنع النص الدال على تحريم تقريب الطيب مطلقا الا من تحريمه على هذا التقدير وعلى غيره وعن الثاني بالمنع من ثبوت الملزوم وحشره ملبيا لا يدل على بقاء الاحرام فانا نعلم قطعا انتفاء ذلك بعد الموت مسئلة المشهور بين علمائنا وجوب ثلثة اثواب الكفن مئزر وقميص وازار وقال سلار الواجب قطعة واحدة والباقيان سنة لنا ما رواه سماعة قال سالته عما يكفن به الميت قال ثلثة اثواب وعن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عم وابي جعفر عم قال الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب والعمامة والخرقة سنة واما النساء ففريضته خمسة اثواب وعن زرارة عن ابي جعفر عم قال انما الكفن المفروض ثلثة اثواب احتج سلار بان الاصل عدم الوجوب والجواب ان الاصل انما يتمسك به مع عدم الدليل

مسئلة

مسئلة المشهور استحباب جريدتين طول كل واحدة قدر عظم الذراع ذكره الشيخان وعلي ابن بابويه واكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل مقدار كل واحدة اربع اصابع الى ما فوقها وقال ابو جعفر ابن بابويه طول كل واحدة قدر عظم ذراع وان كانت قدر ذراع فلا باس وان كانت قدر شبر فلا باس لنا ما رواه يونس عنهم عليهم السلم ويجعل له قطعتين من جريد النخل رطبا قدر ذراع وعن يحيى بن عبادة عن الصادق عم قال يؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده احتج ابن ابي عقيل بما رواه جميل بن دراج في الحسن قال قال ان الجريدة قدر شبر والجواب انه غير دال على مطلوبه مسئلة قال الشيخ في النهاية يجعل احدى الجريدتين من جانبه الايمن مع ترقوته يلصقها بجلده ويضع الاخرى من جانبه الايسر ما بين القميص والازار وكذا في المبسوط وكذا قال المفيد وقال ابن البراج يجعل احديهما مع جانبه الايمن من ترقوته يلصقها بجلده والاخرى من جانبه الايسر كذلك من فوق القميص فقوله كذلك يشعر ان الاخرى من الترقوة ايضا وهو الظاهر من كلام الشيخين وقال علي ابن بابويه واجعل جريدتين احديهما من عند الترقوة تلصقها بجلده وتمد عليه قميصه والجريدة الاخرى عند وركه ما بين القميص والازار احتج الشيخان بما رواه يحيى بن عبادة عن الصادق عم قال يؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده وفي الحسن عن جميل بن دراج قال قال ان الجريدة قدر شبر توضع من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص وهذا انما يكون في الثانية لان الاولى ملصقة بالجلد والتي فوق القميص هي الثانية احتج ابن بابويه بما رواه يونس عنهم ويجعل له قطعتين من جريد النخل رطبا قدر ذراع ويجعل له واحدة بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الاخرى تحت ابطه الايمن والجواب الرواية الاولى اوضح طريقا مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط يستعد جريدتان خضراوان من النخل فان لم توجد فمن السدر فان لم توجد فمن الخلاف فان لم توجد فمن غيره من الشجر الرطب وقال المفيد يستعد جريدتان خضراوان من النخل فان لم توجد يعوض منه بالخلاف وان لم يوجد الخلاف يعوض منها بالسدر فان لم يوجد شي من هذه الشجر ووجد غيره يعوض منه بما وجد من الشجر الرطب وكذا قال سلار وقال في الخلاف يستحب ان يوضع مع الميت جريدتان خضراوان من النخل او غيرهما من الاشجار وكذا قال ابن ادريس وقال ابن البراج وان لم يجد النخل جاز ان يجعل عوضه من الشجر الاخضر مثل السدر والخلاف او غير ذلك احتج الشيخ بما رواه سهل ابن زياد عن غير واحد من اصحابنا قالوا قلنا جعلنا الله فداك ان لم نقدر على الجريدة فقال عود السدر قلت فان لم نقدر على السدر فقال عود الخلاف وفي رواية علي بن بلال انه كتب اليه

يسئله عن الجريدة اذا لم نجد نجعل بدلها غيرها في موضع لا يمكن النخل فكتب يجوز اذا اعوزت الجريدة والجريدة افضل وبه جاءت الرواية وروى علي بن ابرهيم في رواية اخرى يجعل بدلها عود الرمان مسئلة قال الشيخ يحشوا القطن في دبره وقال في الخلاف يستحب ان يحشى في مسامع الميت شي من القطن لئلا يخرج منه شي وبه قال المزني وقال اصحاب الشافعي ذلك غلط وانما يجعل بين اليتيه دليلنا اجماع الفرقة وعملهم وقال ابن الجنيد فاذا اغسل حشي القبل والدبر من المراة والرجل بالقطن والذريرة بمقدار ما يؤمن معه نزول شي من الجوف وقال سلار يضع القطن على دبره وقال ابن ادريس يحشوا القطن على حلقة الدبر وبعض اصحابنا يقول في كتاب له ويحشوا القطن في دبره والاول اظهر واسد والوجه ما قاله الشيخ لنا ان المقتضي التحفظ مما يخرج منه وانما يتم بحشو القطن في الموضع وما رواه يونس عنهم واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شي احتج سلار وابن ادريس بان للميت حرمة فيمنع من حشو القطن في دبره كالحي وبما رواه عمار عن ابي عبد الله عم ويجعل على مقعده شي من القطن والجواب عن الاول ان حرمة الميت تقتضي ما ذكرناه وعن الثاني انه لا يمنع من المدعى مسئلة يستحب ان يزاد في كفن الرجل حبرة بكسر الحاء وفتح الباء ولفافة غيرها ويزاد للمراة لفافة اخرى ونمط قاله الشيخ الطوسي وقال المفيد ويستحب ان يزاد للمراة في الكفن ثوبين وهما لفافتان ونمط وقال سلار تزاد لفافتان وقال ابن ادريس تزاد لفافة اخرى لشد ثديها وروي نمط والصحيح الاول وهو مذهب الشيخ في الاقتصاد لان النمط هو الحبرة وقد زيدت على اكفانها لان الحبر مشتقة من التزيين والتحسين وكذلك النمط وهو الطريقة وحقيقة الاكسية والنرش ذات الطرايق ومنه سوق الانماط ثم استدل الشيخ في التهذيب على ما قاله المفيد بما رواه عن سهل بن زياد عن بعض اصحابنا رفعه قال سالته كيف يكفن المراة قال كما يكفن الرجل غير انها يشد على ثديها خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد الى ظهرها وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة في خمسة اثواب درع ومنطق وخمار ولفافتين وعن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عم قال يكفن المراة في خمسة اثواب احدها الخمار وليس فيهما دلالة على مطلوب الشيخ هنا وقول ابن ادريس ان النمط هو الحبرة فيه نظر لان علي بن بابويه رحمه الله قال في اعداد الكفن للميتة في رسالته ثم اقطع كفنه تبدا بالنمط فتبسط وتبسط عليه الحبرة وتنثر عليه شيا من الذريرة وتبسط الازار على الحبرة وتنثر عليها شيا من الذريرة وتبسط القميص على الازار مسئلة المراة اولى بغسل المراة الا ان يكون لها زوج فيكون هو اولى فان فقد الزوج قال ابن الجنيد فالجد ثم الاب ثم الولد ثم الاقرب فالاقرب وقال الشيخ رحمه الله الاب اولى من الجد لانه قال الاولى بالميراث اولى ولا ريب ان الاب اولى من الجد بالميراث والوجه ما قاله الشيخ لنا انه اولى بميراثه فكان

اولى

اولى مطلقا لانه مناسب ولما رواه غياث ابن ابرهيم عن جعفر عن ابيه عن علي عم انه قال يغسل الميت اولى الناس به احتج ابن الجنيد بان للاب الولاية على الولد وللجد ها ابيه الاب والجواب ان اولوية الميراث يعطي مطلق الاولوية فيندرج تحت الحديث مسئلة قال ابن الجنيد لو اقام الرجل امراة كتابية تغسل فرج ذات رحمه فقط وتولى هو غسل بدنها من وراء الثياب وكذا المراة يقيم معها كتابيا يغسل زوجها ثم تغرله ثم تغسل هي باقي بدنه كان احوط ولم يعتبر احد في اصحابنا ذلك بل جعلوا المحرم هو المتولي للغسل وهو الاقوى لنا ما رواه اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم قال الزوج احق بامراته حتى يضعها في قبرها وعن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عم انه سئل عن الرجل المسلم يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته مسلمات كيف يصنع في غسله قال تغسله عمته وخالته في قميصه ولا يقربه النصراني وعن المراة تموت في سفر وليس معها امراة مسلمة ومعهم نساء نصارى وعمها وخالها معها مسلمون قال يغسلونها ولا تقربها النصرانية مسئلة قال الشيخ الشهيد يدفن بثيابه ولا يغسل ويدفن معه جميع ما عليه مما اصابه الدم الا الخفين وقد روي انهما اذا اصابهما الدم دفنا معه وقال في الخلاف يدفن بثيابه ولا ينزع منه الا الجلود وقال المفيد يدفن بثيابه التي قتل فيها وينزع عنه من جملتها السراويل الا ان يكون اصابه دم فلا ينزع عنه ويدفن معه وكذلك ينزع عنه الفرو والقلنسوة وان اصابهما دم دفنا معه وينزع عنه الخف على كل حال وقال ابن بابويه في رسالته لا ينزع عنه شي من ثيابه الا الخف والفروة والمنطقة والقلنسوة والعمامة والسراويل فان اصاب شيا من ثيابه دم لم ينزع عنه شي وقال ابن الجنيد ينزع منه الجلود والحديد المفرد والمنسوج مع غيره ويخلع عنه السراويل الا ان يكون فيه دم وقال سلار لا ينزع عنه الا سراويله وخفه وقلنسوته ما لم يصب شيا منها دم فان اصابها دم دفنت معه ولم ينزع وهو يدل على وجوب دفن الخف معه اذا اصابه الدم وقال ابن ادريس يدفن معه ما ينطلق عليه اسم الثياب سواء اصابها دم او لم يصبها فاما غير الثياب فان كان سلاحا لم يدفن وان اصابه الدم وان كان غيره وهو الفروة والقلنسوة والخف فان اصاب شيا من ذلك دم فقد اختلف قول اصحابنا فيه فبعض ينزعه عنه وان كان قد اصابه دم وبعض لا ينزعه الا ان يكون ما اصابه دم فاما ان كان قد اصابه دم فلا ينزع عنه قال وهذا الذي يقوى عندي اما وجوب الدفن في الثياب فلما رواه ابان بن تغلب في الصحيح عن الصادق عم قال يدفن كما هو في ثيابه وفي الحسن عن زرارة عن الباقر عم قلت له كيف رايت الشهيد يدفن بدمائه قال نعم في ثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو واما نزع الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل فلما

ررواه عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ينزع عن الشهيد الفرو والخف
والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه دم فان اصابه دم ترك ولا يترك عليه شيء معقود
الا حل مسألة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا استشهد الجنب غسل وكان حكمه حكم من ليس كذلك وقال الجنب م
ابن الجنيد يغسل والوجه الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلام قال سألته
عن الذي يقتل في سبيل الله ايغسل ويكفن ويحنط قال يدفن كما هو في ثيابه وكذا حديث زرارة وقد
تقدم وهو عام في الجنب وغيره ولو كان الحكم مختلفا لوجب من الامام عليه السلام الاستفصال قبح الجواب
عن الاطلاق وبما رواه ابو بصير في الحسن عن احدهما عليهما السلام في الجنب اذا مات قال ليس عليه الا
غسل واحد وفي الصحيح عن حريز قال قلت لابي جعفر عليه السلام ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه
من الماء فقال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك لغسل الجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في للجنابة
حرمة واحدة احتج ابن الجنيد بان الملائكة غسلت حنظلة بن الراهب من بين قتلى احد لانه كان جنبا
وبما رواه عيص في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل مات وهو جنب قال يغسل غسلا واحدا
بماء ثم يغسل بعد ذلك والجواب عن الاول ان تكليف الملائكة غير مساو لنا وعن الثاني انه محمول على
الاستحباب مسألة قال الشيخ رحمه الله اذا وجد ميت في المعركة وليس به اثر قتل فحكمه حكم الشهداء
وقال ابن الجنيد الشهيد من وجد به اثر فعل من عدوه الذي كان بخروج نفسه ظلما ومن لم يوجد اثر
ذلك به عمل به كما يعمل بالاموات احتج الشيخ بان ظاهر الحال انه شهيد لان القتل يحصل بما له اثر وبما ليس
له اثر فالحكم لظاهر الحال احتج ابن الجنيد بان اسم القتل هو العلة في الشهادة ولم يثبت القتل لجواز
استناد موته الى غير القتل فلا يثبت المعلول مسألة اذا وجد بعض الميت فان كان الصدر فحكمه حكم
الميت يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ويدفن وان كان غيره فان كان فيه عظم غسل وكفن ودفن
من غير صلوة وان لم يكن فيه عظم لف في خرقة ودفن من غير غسل ولا صلوة هذا هو المشهور بين علمائنا وقال ابن
الجنيد ولا يصلى على عضو الميت والقتيل الا ان يكون عضوا تاما بعظامه او يكون عظما مفردا ويغسل ما
كان من ذلك لغير الشهيد كما يغسل بدنه ولم يفصل الى الصدر وغيره وقال علي بن بابويه وان كان الميت
اكيل السبع فاغسل ما بقي منه وان لم يبق منه الا عظامه جمعتها وغسلتها وصليت عليها ودفنتها
لنا ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يأكله السبع والطير فتبقى
عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن فاذا كان الميت نصفين صلي على النصف الصدر م
الذي يكون فيه القلب ولان الصدر والقلب محل العلم والتكليف منوط به فهو في الحقيقة الانسان المكلف

احتج

احتج ابن الجنيد بما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الباقر عليه السلام قال اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم
بلا عظم لم يصل عليه وان وجد عظم بلا لحم صلي عليه وعن محمد بن خالد عمن ذكره عن ابي عبد
الله عليه السلام قال اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد عضو من اعضائه تام صلي على ذلك العضو ودفن
وان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن مسألة المشهور انه يستحب ان يكتب على الاكفان
والجريدتين اسم الميت وانه يشهد الشهادتين ويذكر الائمة عليهم السلام بتربة الحسين عليه السلام ان
وجد وان تعذر كتب بالاصبع ويكره بالسواد ذكر ذلك الشيخ رحمه الله وقال علي بن بابويه
يكتب على قميصه وازاره وحبرته والجريدة فلان يشهد ان لا اله الا الله ولم يعين ما يكتب
به وقال المفيد في الرسالة الغرية ويكتب على قميصه وازاره وحبرته او لفافته التي هي بدل من
الحبرة بتربة الحسين عليه السلام ان وجدت او بغيرها من الطين فلان يشهد ان لا اله الا الله وقال
ابن ادريس قال الشيخ المفيد في رسالته الى ولده تبل التربة بالماء ويكتب بها وباقي المصنفين من
اصحابنا يطلقون في كتبهم ويقولون يكتب ذلك بتربة الحسين عليه السلام والذي اختاره ما ذكره المفيد لان
الحقيقة والمعهود من الكتابة ما يؤثر وقال ابن الجنيد ويستحب ان يكتب على الكفن بالطين والماء
اسم الميت وانه يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فزاد على ما ذكره ابن بابويه الشهادة
بالرسالة وزاد الشيخ على ما ذكروه اسماء الائمة عليهم السلام واطلق ابن الجنيد الطين وخصص الشيخ
ذلك بتربة الحسين عليه السلام وجعل المفيد الطين مرتبة بعد تعذر التربة ولم يعتبره الشيخ بل انتقل الى
الاصبع فقد ظهر ان الخلاف في هذا الموضع في مقامات ثلثة والذي بلغنا في هذا الموضع من الروايات
ما رواه ابو كهمش قال حضرت موت اسمعيل عليه السلام وابو عبد الله عليه السلام جالس عنده فلما حضره الموت شد
لحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة ثم امر بتهيئته فلما فرغ من امره دعا بكفنه فكتب في حاشية الكفن
اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله مسألة قال الشيخ رحمه الله في النهاية اذا كان الصبي ابن ثلث
سنين او اقل لا بأس ان يغسله النساء عند عدم الرجال مجردا من ثيابه وان كانت صبية لها ثلث
سنين او دونها جاز للرجال تغسيلها عند عدم النساء فان زاد على ذلك لم يجز على كل حال وفي
المبسوط الصبي اذا مات وله ثلث سنين فصاعدا فحكمه حكم الرجال سواء وان كان دونها جاز للاجنبيات
غسله مجردا من ثيابه فان كانت صبية لها ثلث سنين فصاعدا فحكمها حكم النساء البالغات وان كان
دون ذلك جاز للرجال تغسيلها عند عدم النساء وقال المفيد رحمه الله ان كان الصبي ابن خمس
سنين غسله بعض النساء الاجنبيات مجردا من ثيابه وان كان ابن اكثر من خمس سنين غسلته

في الكتابة به والمكتوب عليه والمكتوب به
بابا

والظاهر ان المعتبر سن الحياة كما هو المتبادر
فاذا لم يزد عن الثلث جاز تغسيله وان
طال بعد الموت وبهذا يحكى [illegible] النقل الولد
[illegible] عن زرارة [illegible] ابي جعفر
[illegible] الغسل [illegible] بابا

من فوق ثيابه ويصبين عليه الماء صبا ولم يكشف لعورة ودفنوه بثيابه بعد تحنيطه بما وصفنا
وان ماتت صبية بين الرجال ليس لها فيهم محرم وكانت بنت اقل من ثلث سنين جردوها من ثيابها
وغسلوها وان كانت لاكثر من ثلث سنين غسلوها في ثيابها وصبوا عليها الماء صبا وحنطوها بعد الغسل
ودفنوها في ثيابها وبه قال سلار وقال ابن ادريس والاظهر الاول احتج الشيخ بما رواه ابو النمير مولى
الحارث بن المغيرة النصري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام حدثني عن الصبي الى كم تغسله النساء فقال الى
ثلث سنين وروى محمد بن احمد بن يحيى مرسلا قال روي في الجارية تموت مع الرجل فقال اذا كانت
بنت اقل من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل يعني انها لا تغسل مجردة من ثيابها مسألة
يجوز للرجل ان يغسل امرأته والمرأة زوجها من وراء الثياب حال الاختيار وكذا كل ذي رحم محرم ذهب
الى ذلك اكثر علمائنا وهو اختيار الشيخ رحمه الله في اكثر كتبه وقال في كتابي التهذيب والاستبصار ان
ذلك مختص بحال الاضطرار دون الاختيار لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل
يغسل امرأته قال نعم من وراء الثياب وفي الصحيح عن صفوان عن منصور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة وفي الحسن
عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم انما منعها اهلها تعصبا ولان عليا عليه السلام غسل
فاطمة عليها السلام احتج الشيخ بما رواه ابو حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا يوجد
امرأة والجواب المنع من صحة السند ثم لو سلم لكنه محمول على الاستحباب او على الرجل الاجنبي و
يكون الاستثناء اشارة الى ما روي انه يغسل من الاجنبية وجهها وكفاها مسألة قال الشيخ في
النهاية اذا مات الميت في البحر ولم يقدر على الشط لدفنه غسل وحنط وكفن وصلي عليه ثم ثقل وطرح
في البحر ليرسب الى قرار الماء وكذا قال المفيد رحمه الله وقال ابن ادريس وهذا هو الاظهر من
الاقوال وقال بعض اصحابنا يترك في خابية ويشد راسها ويدفن في البحر ورد بذلك بعض الروايات
واختاره الشيخ في مسائل الخلاف وهو اختيار ابن الجنيد والظاهر انه ليس في ذلك خلاف طائل ودليل
الاول ما رواه ابو البختري وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليهما السلام قال قال
امير المؤمنين عليه السلام اذا مات الميت في البحر غسل وكفن وحنط وثقل في رجليه حجر ويرمى به في الماء ودليل
الثاني ما رواه ايوب بن الحر قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع
به قال يوضع في خابية ويوكى راسها ويطرح في الماء والوجهان عندي جائزان بل الثاني ادخل في طرحها
مسألة كره الشيخ رحمه الله جعل شيء من الكافور في سمع الميت او بصره او فمه وقال ابو جعفر ابن بابويه

يجعل

رحمه الله يجعل الكافور على بصره وانفه وفي مسامعه وفيه ويديه وركبتيه ومفاصله كلها وعلى اثر السجود
منه احتج ابن بابويه بما رواه عمار بن موسى الساباطي عن الصادق عليه السلام واجعل الكافور في مسامعه واثر السجود
وفيه وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به اثار
السجود ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره وعن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
كيف اصنع بالحنوط قال تضع في فمه ومسامعه وآثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه احتج الشيخ
بما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قال لا تجعل في مسامع الميت حنوطا وقول ابن بابويه لا
بأس به عندي مسألة قال الشيخ رحمه الله يكره ان تجمر الاكفان بالعود واستدل بالاجماع منا
وعليهم وقال ابو جعفر ابن بابويه يحنط الرجل والمرأة سواء غير انه يكره ان يحنط ويتبع بمجمرة
ولكن يجمر الكفن والاقرب الاول لنا ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي حمزة عن بعض اصحابه عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لا تجمر الكفن وعن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه
السلام لا تجمروا الاكفان ولا تمسوا موتاكم بالطيب الا بالكافور فان الميت بمنزلة المحرم احتج ابن
بابويه بما رواه في الصحيح عن الحسن بن علي بن بنت الياس عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام
قال لا بأس بدخنة كفن الميت وينبغي للمرء المسلم ان يدخن ثيابه وعن عمار بن موسى عن الصادق
عليه السلام قال وجمر ثيابه بثلثة اعواد والجواب انه ذلك محمول على التقية لانه مذهب العامة ذكره
الشيخ رحمه الله مسألة المشهور انه يكره ان يجعل مع الكافور مسك وروى ابن بابويه استحبابه
لنا ما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا تجمروا الاكفان ولا تمسوا
موتاكم بالطيب الا بالكافور فان الميت بمنزلة المحرم واما رواية ابن بابويه فلم يسندها في كتابه
بل قال ان النبي صلى الله عليه وآله حنط بمثقال مسك سوى الكافور ثم قال وسئل ابو الحسن الثالث عليه السلام هل يقرب
الى الميت المسك والبخور قال نعم وروى الشيخ عن غياث بن ابرهيم عن الصادق عليه السلام عن ابيه
عليه السلام انه كان يجمر الميت بالعود فيه المسك والجواب اما روايتا ابن بابويه فهما مرسلتان واما
حديث الشيخ فان رواية غياث بن ابرهيم فيه ضعف مع ان الشيخ لم يذكر سنده الى غياث
فهو مرسل ايضا الفصل السابع في التيمم وفيه فصول الاول في وقته مسألة المشهور ان تضيق
الوقت شرط في صحة التيمم فلو تيمم في اول الوقت لم يصح تيممه وان كان آيسا من الماء في آخر الوقت
ذهب اليه الشيخ رحمه الله في كتبه والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس وابن
البراج وهو الظاهر من كلام المفيد وقال ابو جعفر ابن بابويه يجوز في اول الوقت وقال ابن الجنيد

طلب الماء فبطل التيمم مع الطمع في وجوده والرجاء للسلامة واجب على كل حال الى آخر الوقت مقدار رمية
سهم في الحزنة وفي الارض المستوية رمية سهمين فان وقع اليقين بفوته الى آخر الوقت او فيما غلب الظن
كان تيممه وصلوته في اول الوقت احب الي والوجه عندي ما ذكره ابن الجنيد من التفصيل لنا على وجوب
التاخير مع امكان وجود الماء فلوجوه الاول ما رواه زرارة في الحسن عن احدهما عليهما السلام قال
اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت
والامر للوجوب وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد الماء واردت التيمم فاخر
التيمم الى آخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض الثاني انه لو جاز التيمم في اول الوقت والصلوة
به لما وجب عليه اعادتها بعد وجود الماء في الوقت والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انا
قد بينا في علم اصول الفقه ان الامر للاجزاء فاذا كان التيمم في اول الوقت سايغا والصلوة معه جايزة
فانه بفعله ذلك يكون قد امتثل الامر وقد فعل ما طلب منه فوجب ان يخرج من العهدة واما بطلان
التالي فلما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم فصلى فاصاب
بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام تجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ
واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه الثالث ان طلب الماء ان كان واجبا وجب التيمم في آخر الوقت
لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية ان الطلب انما يجب بعد دخول وقت الصلوة اذ هو قبل
الوقت غير مامور بالصلوة ولا بشيء من شرايطها اجماعا فاذا وجب الطلب بعد الوقت سقط
وجوب الصلوة في اول الوقت لتضاد الحكمين فلا يمكن جمعهما على المكلف وبيان صدق المقدم الاجماع
وقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ولا يثبت انه غير واجد الا بعد الطلب لجواز ان يكون الماء بقربه
ولا يعلم ولهذا لا يقال لمن لم يطلب الرقبة في كفارة الظهار انه غير واجد ولم يجز له الصوم حتى يطلب ولانه
شرط في الصلوة فوجب طلبه عند الاعواز والاجتهاد في تحصيله كالقبلة لا يقال وجوب الطلب بعد
الوقت لا يستلزم وجوب التاخير الى آخر الوقت لانا نقول لو لم يلزم ذلك لزم خرق الاجماع لان
الناس بين قائل بوجوب التاخير الى آخر الوقت وبجواز الصلوة في اول وقتها فالثالث خارق للاجماع
الرابع ان الله تعالى اوجب علينا الطهارة المائية وجعل التيمم بدلا عنها عند الفقدان وانما يعلم شرط
الانتقال الى البدل اعني الفقدان عند تضيق الوقت فانه قبله يجوز وجود الماء ومع الجهل بالشرط لا
يثبت العلم بالمشروط اعني جواز التيمم واما تسويغ التيمم في اول الوقت مع العلم باستمرار الفقد في جميع اجزاء
الوقت فلان المقتضي موجود وهو الامر بايقاع الصلوة في اول وقتها والمانع وهو امكان وجود الماء

مفقود

مفقود فيثبت الحكم احتج الشيخ والسيد بالاجماع وبعموم الاخبار الدالة على تاخير الصلوة الى آخر
الوقت والجواب المنع من وقوع الاجماع على صورة النزاع وهي ما اذا علم بانتفاء الماء وكذا القول في
العمومات احتج ابن بابويه بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا
والعطف يقتضي التسوية في الحكم فكما صح في المعطوف عليه ايقاعه في اول الوقت فكذا المعطوف وبما
رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال قلت له فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال
تمت صلوته ولا اعادة عليه وبما رواه معوية بن ميسرة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل في السفر
لا يجد الماء ثم صلى ثم اتى بالماء وعليه شيء من الوقت أيمضي على صلوته ام يتوضأ ويعيد الصلوة
قال يمضي على صلوته فان رب الماء رب التراب وعدم الاعادة يستلزم الصحة ولانها احدى
الطهارتين فيصح فعلها في اول الوقت كالاخرى والجواب عن الاول المنع في التسوية في الحكم
مطلقا بين المعطوف والمعطوف عليه سلمنا لكن التسوية هنا ثابتة لان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا معناه اذا اردتم القيام فيكون كذلك في المعطوف ونحن نمنع ان المضطر له ان يقوم الى الصلوة
في اول الوقت فانه نفس المتنازع ولا دلالة في الاية على اتحاد وقت الارادة في الموضعين اقصى ما في
الباب دلالتها على اتحاد فعل الطهارتين عند الارادة وان كانت مختلفة الوقت وعن الحديثين
بوجوه الاول الحمل على ما اذا علم او ظن استمرار وجود الماء وقد بينا نحن جواز التقديم ح الثاني الحمل
على من ظن ضيق الوقت فتعين عليه التيمم ح والصلوة اجماعا ومثل هذا نمنع وجوب الاعادة
عليه مع بطلان ظنه الثالث قال الشيخ رحمه الله يجوز ان يكون قوله وهو في وقت اشارة
الى انه صلى في وقت لا انه اصاب الماء بعد الصلوة في وقتها وعن القياس بالفرق الظاهر وهو كون
احدى الطهارتين اختيارية والاخرى اضطرارية بعد منع كون الجامع علة تنبيه ظهر مما اخترناه
نحن من التفصيل ان كل عذر لا يمكن زواله في آخر الوقت فانه يباح معه التيمم في اول الوقت كالمريض
المتضرر باستعمال الماء الفصل الثاني فيما يتيمم به مسئلة منع الشيخ في المبسوط التيمم بالتراب
الممتزج بالنورة وكذا في الخلاف وجوز التيمم بارض النورة وكذا ابن الجنيد جوزه بارض النورة وكذا المفيد
وجوز سلار التيمم بالنورة وقال ابن حمزة لا يجوز التيمم بالنورة ويجوز بارضها ومنع ابن ادريس من
التيمم بالنورة احتج سلار بان النورة ارض فلم تخرج بالاستحالة عن اسمها وبما رواه السكوني عن جعفر
عن ابيه عن علي عليه السلام انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا
لانه ليس يخرج من الارض انما يخرج من الشجر احتج ابن ادريس بانها لا تسمى ارضا ولانها خرجت

بالاستحالة عن اسم الارض فصارت معدنا كالزرنيخ والاقوى عندي في ذلك كله الجواز ان بقي اسم الارض
في النورة والممتزج من التراب بالمعدن وعدمه ان زال مسئلة قال الشيخ في النهاية لا باس بالتيمم
بالاحجار ولا بالارض الجصية ولا بارض النورة اذا لم يقدر على التراب وهذا يقتضي اشتراط فقد
التراب في تسويغ التيمم بارض النورة والجص ولم يشترط في المبسوط ذلك وكذا المفيد اطلق وهو الاقرب
لنا انهما ان خرجا عن اطلاق اسم الارض لم يجز التيمم منهما مطلقا وان لم يخرجا جاز التيمم منهما مطلقا
فالتفصيل لا وجه له مسئلة كلام الشيخ في النهاية يقتضي اشتراط عدم التراب في تسويغ التيمم بالحجر
واختاره ابن ادريس وهو الظاهر من كلام المفيد فانه قال فان كان في ارض صخر واحجار وليس عليها
تراب وضع يديه ايضا عليها ومسح بهما وجهه وليس عليه حرج في الصلوة بذلك لموضع الاضطرار
ولا اعادة عليه وكذا اختيار سلار وقال ابن الجنيد ولا يجوز من السبخ ولا مما احيل عن معنى الارض
المخلوقة بالطبخ والتحجير خاصة والمنقول في الخلاف والمبسوط الجواز وهو الاقرب عندي لنا ان اسم الارض
صادق على الحجر والتحجر لا يزيل الحقيقة عنها بل يؤكدها فيه فيجب الاجزاء احتج المانع بان الماموربه
التيمم بالصعيد للاية والصعيد هو التراب وانما سمي صعيدا لتصاعده على وجه الارض فلا يجزي
ما عداه والجواب المنع من عدم الحقيقة في الحجر فانه تراب اكتسب رطوبة لزجة وعملت حرارة
الشمس فيه حتى تحجر واذا كانت الحقيقة باقية دخلت تحت الامر ولانها لو لم يكن باقية لم يكن
التيمم بها مجزيا عند فقد التراب كالمعدن والتالي باطل اجماعا فكذا المقدم مسئلة رتب
الشيخ في النهاية التيمم مراتب فاولاها التراب فان فقد فالحجر فان فقد يتيمم بغبار عرف دابته
او لبد سرجه فان لم يكن معه دابة يتيمم بغبار ثوبه فان لم يكن معه شيء من ذلك تيمم بالوحل وقال
المفيد اذا حصل في ارض وحلة وهو محتاج الى التيمم ولم يجد ترابا فلينفض ثوبه او عرف دابته
ان كان راكبا او لبد سرجه او رحله فان خرج من شيء من ذلك غبرة تيمم بها وان لم يخرج
منه غبرة فليضع يديه على الوحل ثم يرفعهما فيمسح احديهما بالاخرى حتى لا يبقى فيهما نداوة
وليمسح بهما وجهه وظاهر كفيه فقد وقع الخلاف بين الشيخين في هذا المقام في موضعين الاول
ان المفيد خير بين الثوب وعرف الدابة والطوسي رتب بينهما الثاني ان المفيد شرط خروج
غبار من الثوب او العرف والطوسي اطلق وقال المرتضى بجواز التيمم بالتراب وغبار الثوب
وما اشبهه اذا كان الغبار من التراب واطلق وقال ابن ادريس لا يعدل الى الحجر الا اذا فقد
التراب ولا يعدل الى غبار ثوبه الا اذا فقد الحجر والمدر ولا يعدل عن غبار ثوبه الى عرف دابته

ولبد

ولبد سرجه الا بعد فقدانه غبار ثوبه ولا يعدل الى الوحل الا بعد فقدان ذلك وقال ابن الجنيد كل غبار
على اجسام من الاجسام غير النجسة وغير الحيوان او كان ذلك كالاشنان فيه فاستخرج منه عند عدم وجوده مجردا
جاز التيمم منه وقال سلار اذا وجد الثلج والوحل والحجر نفض ثوبه وسرجه ورحله فان خرج منه تراب
تيمم منه وان لم يمكنه التوضي من الثلج فان لم يكن في ثيابه ورحله تراب ضرب بيده على الوحل او
الثلج او الحجر وتيمم به والوجه عندي جميع ما قاله المفيد اما على التخيير فلان كل واحد من الثوب واللبد
لا يجوز التيمم به الا ان يعلوه غبار بحيث يتيمم بذلك الغبار فالمقصود بالذات التيمم بالغبار فلا اعتبار
بمحله ويؤيده ما رواه زرارة في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال ان اصابك الثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من
غباره او من شيء معه وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه وفي الصحيح عن رفاعة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او من شيء مغبر وان كان في
موضع لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه فعطفهما عليهما السلام فليتيمم من غباره او من شيء معه يدل
على التخيير واما اشتراط الغبار فلما بيناه من ان التيمم انما يكون بالارض او التراب والظاهر ان الشيخ رحمه
الله يريد ذلك ايضا اما قول ابن ادريس بالترتيب فلم نقف له على حجة مسئلة لو لم يجد الا الثلج
وتعذر عليه كسره واذابته قال الشيخان وضع يديه عليه بالاعتماد حتى تتنديا ثم يتوضأ بتلك الرطوبة
بان يمسح به على وجهه بالنداوة وكذا بقية اعضائه وكذا في الغسل فان خشي من ذلك اخر الصلوة
حتى يتمكن من الطهارة المائية او الترابية وقال المرتضى اذا لم يجد الا الثلج ضرب بيديه وتيمم بنداوته
وكذا قال سلار ومنع ابن ادريس من التيمم به والوضوء او الغسل منه وحكم بتاخير الصلوة الى ان يجد الماء
او التراب والوجه ما قاله الشيخان لنا ان المغتسل والمتوضي يجب عليه مماسة اعضاء الطهارة بالماء
واجراؤه عليها فاذا تعذر الثاني وجب الاول اذ لا يلزم من سقوط احد الواجبين لعذر سقوط الآخر
ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في السفر
لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر لا يقال الدلالة في هذا الحديث على مطلوبكم وهو الاجتزاء
بالمماسة لان مفهوم الاغتسال اجراء الماء الجاري على الاعضاء لا مماسته لانا نقول نمنع اولا دخول
الجريان في مفهوم الاغتسال سلمناه لكن الاغتسال اذا علق بشيء اقتضى جريان ذلك الشيء على العضو اما حقيقة
الماء فنمنع ذلك ونحن نقول هنا بوجوبه فان الثلج يجب اجراؤه على الاعضاء لتحصل الرطوبة عليها او يعتمد
على الثلج بيده كما قاله الشيخان ويؤيد ذلك ما رواه معوية بن شريح قال سال رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا
عنده قال يصيبنا الدمق والثلج ونريد ان نتوضأ فلا نجد الا ماء جامدا فكيف اتوضأ ادلك به جلدي

قال نعم احتج ابن ادريس بانه تعم منع الجنب من الدخول في الصلوة الا بعد الغسل ولا يطلق الغسل الا مع الجريان فيبقى الحلف قبله في المنع ثم شرع في الثنا على نفسه بالاستنفيه ماذكره والجواب ما قدمناه في المقامين احتج سلار بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت اباعبدالله عم عن الرجل يجنب في السفر فلا يجد الا الثلج او ماء جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي توبق دينه والجواب يجوز ان يكون المراد يتيمم بالتراب كما فهمه الشيخ او يتيمم بالثلج بمعنى ان يمسح الاعضا بجميعها ويطلق عليه اسم التيمم اما لحقيقة اللغوية او المجاز الشرعي وهو الامساس مطلقا مسئلة شرط الشيخ في النهاية في استعمال الثلج عدم الماء والتراب وفي كتاب الاخبار اوجب استعمال الثلج فان عجز استعمل التراب احتج في الكتابين بما رواه علي بن جعفر في الحسن عن اخيه موسى عم قال سألته عن الرجل الجنب او على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل التيمم ام يمسح بالثلج وجهه قال الثلج اذا بل راسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل فليتيمم ولا دلالة فيه على ما اختاره فان الحديث يدل على التمكن من الاغتسال بحيث يصدق على الماء اسم الجريان على العضو ولا شك ان ذلك مقدم على التراب وانما النزاع فيما اذا حصل الدهن الذي لا يجري الجريان هل يقدم على التراب ام لا لنا تقديم التراب عليه مسئلة قال ابن الجنيد لا يجوز التيمم بالسبخة وكرهه باقي علمائنا وهو الوجه لنا انه ارض يجوز التيمم به احتج بانها استحالت فاشبهت المعادن والجواب المنع من الخروج عن الارضية الفصل الثالث في كيفيته مسئلة ذهب الشيخان رحمهما الله والسيد المرتضى وابوجعفر ابن بابويه وابن ابي عقيل وابو الصلاح وابن الجنيد وسلار وابن ادريس وابن البراج الى ان الواجب في مسح الوجه مسح الجبهة خاصة وفي اليدين مسح الكفين من الزند الى اطراف الاصابع على ظاهرهما دون باطنهما وقال علي بن بابويه رحمه الله يمسح الوجه باجمعه وكذا اليدين من المرفق الى اطراف الاصابع والحق الاول لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والباء اذا دخلت على فعل متعد بنفسه افادت التبعيض لا يقال قد منع سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه ورود الباء للتبعيض لانا نقول عدم وجدانه لا يدل على عدم الوجود والدال على ورودها للتبعيض هنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عم الا تخبرني من اين علمت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك وقال يا زرارة قاله رسول الله صلعم ونزل به الكتاب من عند الله عز وجل قال فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا انهما ينبغي ان يغسلا الى المرفقين ثم فصل الكلام فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل

الرجلين

الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالراس ان المسح على بعضهما ثم فسر ذلك رسول الله صلعم للناس فضيعوه ثم قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكفين ولا يعلق ببعضها ثم قال ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج والحرج الضيق وفي الصحيح عن زرارة قال قال ابوجعفر عم قال رسول الله صلعم ذات يوم لعمار في سفر له يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله في التراب قال فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه باصابعه وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك وروى الشيخ في الموثق عن زرارة قال سألت اباجعفر عم عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة ولان استيعاب الوجه مع الاقتصار على الكفين مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول وبيان التنافي ان البدلية ان اقتضت المساواة بين البدل والمبدل منه وجب الاستيعاب في الموضعين وان لم تقتض المساواة وجب الاقتصار على البعض في الموضعين عملا باصالة براءة الذمة من الاستيعاب السالم عن معارضة مساواة البدل للمبدل وللاجماع اذ القائل قائلان اما قائل بالاستيعاب في الموضعين او بعدمه فيهما فالفرق خارق للاجماع واما بيان ثبوت الثاني فلما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عم وقد وصف التيمم فوضع ابوجعفر عم كفيه على الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء ولانها طهارة اضطرارية فتكفي عن بعضها فيكتفى من مسح البعض احتج ابن بابويه بانه تيمم بين في الغسل الوجه واليدين واحالة التيمم عليه وبما رواه سماعة قال سألته كيف التيمم فوضع يديه على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين ولان طهارة الماء الكل وقد وجب فيها الاستيعاب فالمساواة في الابعض اولى والجواب عن الاول المنع من الحوالة على ما تقدم في الغسل والفارق وجود الباء الدالة على التبعيض وعن الثاني المنع من صحة السند فان عثمن بن عيسى وسماعة ضعيفان ومع ذلك فان سماعة لم يسنده الى امام والاحتمال ارادة الحكم فان الماسح على ظهر الكف كغاسل اليد من الذراع وعن الثالث بان الانقص لا يلحق مساواته في الفعل بالاكمل تنبيه قال ابن ابي عقيل عقيب ادعائه تواتر الاخبار في صفة تيمم رسول الله صلعم الذي علمه عمارا وهو قوله فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه لو ان رجلا تيمم فمسح ببعض وجهه اجزأه لان الله عز وجل قال بوجوهكم ومسح رسول الله صلعم جبهته وهو بعض وجهه وهذا يدل منه على انه يجوز جميع الوجه وقال ابن الجنيد فاذا حصل الصعيد براحتيه مسح بيمينه وجهه وبهما وقلت

اليه اليد من الوجه اجزأه من غير ان يدع جبينه وموضع سجوده وهذا يدل على وجوب مسح غير الجبهة والجبين ما قلناه نحن اولا مسئلة الظاهر من كلام ابن الجنيد وجوب المسح بالتراب المرتفع على اليدين وابى في اصحابنا استحبوا نفضهما قبل مسح الوجه لنا ما رواه زرارة في الموثق قال سألت اباجعفر عم عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة احتج ابن الجنيد بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والجواب المنع من عود الضمير الى الصعيد مسئلة المشهور في عدد الضربات التفصيل فان كان التيمم بدلا من الوضوء ضرب بيديه على الارض ضربة واحدة للوجه والكفين وان كان بدلا من الغسل ضرب ضربتين ضربة للوجه واخرى لليدين اختاره الشيخان وابوجعفر ابن بابويه وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وقال السيد المرتضى الواجب ضربة واحدة في الجميع وهو اختيار ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد في الرسالة الغرية وقال علي ابن بابويه يجب ضربتان في الجميع ضربة للوجه واخرى لليدين ولم يفصل الغسل من الوضوء لنا على الواحدة في الوضوء ما رواه زرارة عن الباقر عم وقد تقدم في المسالة السابقة وعن زرارة في الموثق عن الباقر عم في التيمم قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح وجهك ويديك وفي الحسن عن عمر بن ابي المقدام عن الصادق عم انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما على جبينه وكفيه مرة واحدة وعلى التعدد في الغسل ما رواه اسمعيل بن همام الكندي في الحسن عن الرضا عم قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين لا يقال هذه الاحاديث التي ذكرتموها في الموضعين غير دالة على المطلوب اذ هي مطلقة لا اشعار فيها ببدلية الوضوء او الغسل لانا نقول يستحيل تناقض الاخبار ولا يمكن العمل بها ولا العمل بها على عمومها فلابد ان يخصص كل واحد بصورة لا يتناولها الحكم الاخر وليس في التخصيص الا ما قلناه اذ لا يمكن صرف الكثرة الى ما هو بدل من الوضوء فان وجوب الاستيعاب في الغسل يناسب كثرة الضربات وعدم استيعابه يناسب وحدتها ولانهما حدثان مختلفان في المبدل فيختلفان في البدل احتج السيد المرتضى بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عم وقد ذكر التيمم وما صنع عمار فوضع ابوجعفر عم كفيه على الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء ولان الثابت في الذمة شيء هو الواحدة فالزايد منفي عملا بالبراءة الاصلية السالمة عن معارضة دليل مزيل عنها واحتج ابن بابويه بما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عم قلت كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما مرة للوجه ومرة لليدين وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين وهو عام في الغسل والوضوء والجواب عن الاول انه عم بين كيفية التيمم ومسحه وهذا عضاية وسياق الحديث

تدل

تدل عليه وقوله ولم يمسح الذراعين بشيء واذا سبق لهذا وجب بيانه خاصة واهمل عدد الضربات فيه ومع ذلك فليس في الحديث انه عم اقتصر على ضربة واحدة او ضرب مرتين وايضا فلا دلالة فيه على ان التيمم الذي وصفه بدل من الوضوء او الغسل وذكر قصة عمار لا يدل على ارادة بيان الغسل لاحتمال ذكر القصة ثم سئل عن كيفية التيمم مطلقا او عن كيفية التيمم الذي هو بدل من الوضوء وعن الثاني ان الاصل انما يصار اليه اذا فقد الدليل الدال على خلافه وقد بينا الاحاديث الدالة على الكثرة وعن الثالث يحتمل ان يكون قوله هو ضرب واحد للوضوء كلاما تاما واشار بذلك الى وحدة الضرب ثم ابتداء عليه السلم وقال والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين على ما فهمه الشيخ رحمه الله وعن الخامس المنع من كونه للعموم فان صيغة المصدر المحلى باللام ليست للعموم على ما بيناه في نهاية الوصول الى علم الاصول مسئلة المشهور مسح اليدين من الزند الذي هو المفصل الى رؤس الاصابع وقال ابن ادريس عن بعض علمائنا ان المسح من اسفل الاصابع الى رؤسها وقال ابن بابويه اذا تيمم للوضوء ضرب يديه على الارض مرة واحدة ونفضهما ومسح بهما جبينه وحاجبيه ومسح على ظهر كفيه واذا كان التيمم للجنابة ضرب يديه على الارض مرة واحدة ثم نفضهما ومسح بهما جبينه وحاجبيه ثم ضرب يديه على الارض مرة اخرى ومسح على ظهر يديه فوق الكفين قليلا لنا ما تقدم من الاحاديث الدالة على مسح كفيه احتج ابن بابويه بما رواه داود بن النعمان في الصحيح قال سألت اباعبدالله عم عن التيمم الى ان قال ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه فوق الكفين قليلا والجواب يحتمل ان الراوي راى الامام عم لما مسح من اصل الكفين فتوهم المسح من بعض الذراع مع انه يحتمل ان يكون قوله فمسح وجهه ويديه فوق الكفين اشارة الى ان المسح على الكفين وقوله قليلا يشير به الى انه لا يجب ايصال الغبار الى جميع العضو وان وجب استيعابه بالمسح والحاصل فلا دلالة فيه على ما اختاره مسئلة المشهور انه بعد نفض يديه يمسح وجهه الى طرف الانف بكفيه معا وقال ابن الجنيد فاذا حصل الصعيد براحتيه مسح بيمينه وجهه لنا ما تقدم من الاحاديث الدالة على المسح بكفيه احتج بان الوضوء يغسل باليمنى وكذا التيمم يمسح بها والجواب القياس اذا لم نقل فيه على العلم بكلا الاحتجاج به عند باقي علمائنا انه لا يجوز مطلقا

الفصل الرابع في الاحكام

مسئلة اذا وجد الماء قبل شروعه في الصلوة انتقض تيممه اجماعا وان وجده وقد دخل في الصلوة قال الشيخ في النهاية يرجع ما لم يركع وهو اختيار ابن ابي عقيل وابو جعفر ابن بابويه وللشيخ رحمه الله قول اخر انه متى كبر للافتتاح لم يجز له الرجوع ومضى في صلوته بتيمم وهو اختيار المفيد والسيد المرتضى في مسائل خلافه وقواه ابن البراج واختاره ابن ادريس وقال ابن ابي عقيل وقد روي انه يمضي في صلوته ركع او لم يركع عقيبا اختيانا

للرجوع مالم يركع وقال سلار الان يقرأ وقال ابن الجنيد ان وجد الماء بعد دخوله في الصلوة قطع مالم يركع الركعة الثانية فان ركعها مضى في صلوته وان وجده بعد الركعة الاولى وخاف من ضيق الوقت ان يخرج ان قطع رجوت ان يجزيه ان لا يقطع صلوته واما قبله فلابد من قطعها مع وجود الماء والوجه عندي ما قاله المفيد والسيد المرتضى لنا انه دخل في الصلوة دخولاً مشروعاً مامورا به فيجب عليه الاتمام ولا يجوز له ابطاله لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وما رواه محمد بن حمران عن ابي عبد الله عم قال قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في آخر الوقت واحتج الشيخ بما رواه عبد الله بن عاصم قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته واحتج ابن الجنيد بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ثم يتوضأ ويصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم قال زرارة قلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة واحدة فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم والجواب عن الاول بعد صحة السند انه محمول على الاستحباب او على الدخول في الصلوة بالتيمم في اول الوقت ذكرها الشيخ رحمه الله ويحتمل ان يكون المراد بقوله مالم يركع مالم يصل اي يدخل في الصلوة واطلق على الصلوة اسم الركوع مجازاً من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وعن الثاني بانه محمول على من صلى في اول الوقت ايضا مسألة متعمد الجنابة اذا خشي على نفسه التلف باستعمال الماء تيمم وصلى قال الشيخ ويعيد الصلوة اذا وجد الماء واغتسل وقال المفيد من اجنب مختاراً وجب عليه الغسل وان خاف على نفسه ولم يجزه التيمم وبهذا جاء الاثر عن ائمة آل محمد عليهم السلام وقال ابن الجنيد ولا اختار لاحد ان يتلذذ بالجماع اتكالاً على التيمم من غير جنابة اصابته فان احتلم اجزأه وهو يشعر بعدم الاجزاء واختار ابن ادريس عدم الاعادة وهو الوجه عندي لنا على تسويغ التيمم مع المشقة قوله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج وما رواه ابن بابويه عن رسول الله صلعم قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سألوا الا يمموه ان شفاء العي السؤال واطلق م تسويغ التيمم من غير تفصيل وروى ان ابا ذر اتى النبي صلعم فقال يا رسول الله هلكت جامعت على غير ماء قال فامر النبي صلعم بمحمل وماء فاستترت به فاغتسلت انا وهي ثم قال يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وهو جواب على سبب وهو صورة النزاع فيدخل تحته الاجزاء ولنا على عدم الاعادة مع الصلوة بالتيمم انها

صلوة

صلوة وقعت على الوجه المأمور به شرعا فيخرج الآتي بها عن العهدة لما ثبت من ان الامر للاجزاء وما رواه العيص في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل يأتي الماء وهو جنب وقد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلوة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين وفي الصحيح عن الحلبي عن ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول اذا لم يجد الرجل طهوراً وكان جنباً فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى وترك الاستفصال في هذه الاحاديث يدل على تساوي الجنابات في الاحكام ولان الجنابة احد الحدثين فلا يجب اعادة الصلوة بما يزيل حكمها كالاصغر احتج الشيخ بما رواه جعفر بن بشير عن عبد الله بن سنان او غيره عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل اصابته جنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة ولانه مفرط بتعمد الجنابة فوجب عليه اعادة ما فعله واحتج المفيد رحمه الله بما رواه علي بن احمد رفعه عن ابي عبد الله عم قال سألته عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل يصيبه الجنابة في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا قال يغتسل على ما كان حدثه رجل انه فعل ذلك فمرض شهرا من البرد قال اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل والجواب عن الاول انه حديث مجهول الراوي فلا يصح حجة وعن الثاني ان التفريط لا يوجب اعادة الصلوة كالحدث الاصغر وعن الثالث بانه مرسل وعن الرابع انه محمول على انه دخل بما وجد مشقة يسيرة مسألة قال الشيخ رحمه الله من منعه الزحام يوم الجمعة عن الخروج لاعادة الطهارة التي نقضها تيمم وصلى فاذا خرج من المسجد توضأ واعاد الصلوة وقال ابن الجنيد وممن يحال من الماء من لا يجزيه الا الاعادة من كان في المسجد على غير طهور او كان طاهراً فنام فلم يمكنه الخروج ولا يقدر على ما يتطهر به والاقوى عندي عدم الاعادة لنا انه صلى على امر به فيخرج عن عهدة التكليف ولانه فعل احد الطهورين فيسقط الوجوب عنه عملا بالعلة المقتضية للسقوط ويدل عليه ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عم وقد سأل عن رجل اجنب وتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين ولان الصلوة المأتي بها ان ساوت الصلوة بطهور من كل الوجوه المطلوبة شرعا سقط التكليف بها قطعا والا قبح التكليف بها احتج الشيخ بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عم انه سئل عن رجل يكون في

وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة لا يستطيع الخروج من وسط المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف ولانه تيمم مع وجود الماء فلا يكون مجزيا والجواب عن الاول ان سنده ضعيف وعن الثاني ان المراد بالوجود التمكن من استعماله والتقدير انتفاؤه مسألة اذا لم يكن معه الا ثوب واحد واصابته نجاسة ولم يجد الماء لغسله نزعه وصلى عريانا فان لم يتمكن من نزعه صلى فيه قال الشيخ فاذا تمكن من نزعه وغسله اعاد الصلوة ومنع ابن ادريس من الاعادة وهو الاقوى عندي لنا انه فعل المأمور به فيسقط التكليف اما المقدمة الاولى فظاهرة اذ التقدير انه امر بالصلوة فيه واما الثانية فلما ثبت من ان الامر للاجزاء احتج الشيخ بما رواه الساباطي عن ابي عبد الله عم انه سئل عن الرجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب الماء غسله واعاد الصلوة والجواب المنع من صحة السند فان طريقه ضعيف مسألة قال المفيد المتيمم اذا دخل في الصلوة واحدث ما ينقض الوضوء من غير تعمد ووجد الماء كان عليه ان يتطهر بالماء ويبني على ما مضى من صلوته مالم ينحرف عن القبلة الى استدبارها او يتكلم عامدا بما ليس من الصلوة فان احدث ذلك متعمدا كان عليه ان يستانف الصلوة من اولها ولم يجزه ما تقدم منها وقال الشيخ رحمه الله ان احدث في الصلوة حدثا ناقضا للطهارة ناسيا وجب عليه الطهارة والبناء على ما انتهى اليه من الصلوة مالم يستدبر القبلة او يتكلم بما يفسد الصلوة وان كان حدثه متعمدا وجب عليه الطهارة واستيناف الصلوة وقال ابن ابي عقيل من تيمم وصلى ثم احدث فاصاب ماء خرج فتوضأ ثم بنى على ما مضى من صلوته التي صلاها بالتيمم مالم يتكلم ويتحول عن القبلة ومنع ابن ادريس من ذلك واوجب الاعادة سواء كان حدثه عمدا او سهوا وهو الاقوى عندي لنا ان صحة الصلوة مشروطة بدوام الطهارة وقد زال الشرط فيزول المشروط ولان الاجماع واقع على ان ناقض الطهارة مبطل للصلوة ولان الصلوة لو فعلت بطهارة مائية انتقضت فكذا حكم الترابية لانها احد الطهورين ولان الاجماع واقع على ان الفعل الكثير مبطل للصلوة وهو حاصل هنا بالطهارة الواقعة في اثناء الصلوة احتج الثلثة بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وفي الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت له رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهور بتيمم قال زرارة قلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة فاحدث فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وعن زرارة عن ابي جعفر عم قال سألته عن رجل

صـ

صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبني على واحدة والجواب عن الحديث الاول انا نحمل الركعة على الصلوة كما تقدم اطلاقاً لاسم الجزء على الكل وقوله يخرج فيتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته اشارة الى الاجتزاء بتلك الصلوات السابقة على وجدان الماء ومن الناس بذلك التيمم ويحتمل انه يرجع استحبابا اذ لو صلى ركعة واحدة وقوله ويبني على ما مضى من صلوته لا يشير به الى تلك الركعة بل الى الصلوة السابقة على التيمم وعن الثالث بالمنع من صحة السند على ان الاحاديث لا يدل على التفصيل الذي ذكره الشيخان من وجوب الوضوء والاتمام مع النسيان والاستيناف مع العمد فالذي ذهبا اليه لم يدل الاحاديث عليه مسألة الظاهر من كلام الشيخين ان من فقد المطهر من تراب وماء يؤخر الصلوة ويقضيها فان الشيخ قال اذا حصل في ارض ثلج ولا يقدر على الماء ولا على التراب فليضع يديه جميعا على الثلج باعتماد حتى تتندى ثم ساق الكلام في صفة الوضوء او الغسل الى ان قال فان خاف على نفسه من البرد اخر الصلوة الى ان يجد الماء فيغتسل او يتيمم والظاهر فيه وجوب القضاء لان المفهوم من قوله فيغتسل او يتيمم لتلك الصلوة والمفيد ذكر ذلك في وجد الثلج وقد عجز عنه وقال فان خاف على نفسه من ذلك اخر الصلوة حتى يتمكن من الطهارة بالماء او بفقده ويجد التراب فيستعمله ويقضي ما فاته وهذا وان كان ليس نصا صريحا في المسألة لاحتمال ان يقال انما اوجبنا القضاء لانه واجد للثلج وتاخيره للمشقة يناسب العقوبة بالقضاء فلا يلزم في فاقد الطهارة المطهر بان يكون محبوسا في موضع نجس لا تراب طاهر فيه ولا ماء الا ان الظاهر في قصدهما تعميم الحكم مع ان الشيخ في المبسوط نص على ذلك فانه قال اذا كان محبوسا بالقيد او مصلوبا على خشبة او في موضع نجس لا يقدر على طاهر يسجد عليه ولا يتيمم به فاما ان يؤخر الصلوة او يصلي وكان عليه الاعادة لانه صلى بلا طهارة ولا تيمم وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية ليس لاصحابنا في هذا نص صريح ويقوى في نفسي ان من لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا فان الصلوة لا تجب عليه واذا تمكن من الماء او التراب النظيف قضى الصلوة ان كان الوقت قد خرج ثم استدل بقوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الى قوله حتى تغتسلوا فمنع من فعل الصلوة مع الجنابة الا مع الاغتسال وايضا قوله عم لا يقبل الله صلوة بغير طهور والطهور هو الماء عند وجوده والتراب عند فقده وقد عدمها جميعا فوجب ان لا يكون له صلوة ومنع من التعلق في طرق المخالف بايقاع الصلوة حتى بقوله عم اقم الصلوة لانها ليست صلوة اذ هي بغير طهارة فخلا بينا ولها الاسم وما قواه السيد من سقوط الاداء قوي والذي احتج به سديد فهو موضع بقي المطهر في شيء واحد وهو وجوب

القضا فان فيه اشكالا اذ وجوبه تابع لوجوب الاداء ولا تحقق لوجوب الاداء فلا يجب القضا ونقل شيخنا ابو القسم
جعفر بن سعيد رحمه الله عن بعض علمائنا سقوط الصلوة اداء وقضاء وهو قول لا باس به الا انه معارض بعموم
قوله عم من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته ويمكن الجواب عنه بان المراد من فاتته صلوة يجب عليه اداؤها
فليقضها اذ من لا يجب عليه الاداء لا يجب عليه القضاء كالصبي والمجنون وللقايل ان يقول وجوب القضا معلق
على الفوات مطلقا والتخصيص بوجوب الاداء لم يدل اللفظ عليه واخراج الصبي والمجنون بدليل خاص وهو
قوله عم رفع القلم عن ثلثة لا يوجب اخراج غيرهما مسئلة قال الشيخ لو تيمم قبل الطلب مع التمكن منه لم
يعتد بذلك التيمم وهذا الكلام على اطلاقه مشكل وتقرير البحث ان نقول انه تيمم قبل اخر الوقت بطل لعدم
الشرط وهو تضيق الوقت وان تيمم في اخر الوقت ولم يكن قد طلب الماء فمع بطلان تيممه نظر والاقرب
عندي صحته بل وجوبه لانه ماموره بالصلوة اذ بدون فعلها لا يخرج عن العهدة وماموره بالتيمم لتعذر
الماء عليه وسقوط الطلب عنه لتضيق الوقت ووجوب صرفه الى الصلوة فلا يمكن صرفه الى عبادة
اخرى لامتناع الجمع بين الضدين اذا تقرر انه ماموره بالصلوة والتيمم فاذا فعلهما وجب ان يخرج
عن العهدة لما ثبت من ان الامر يقتضي الاجزاء لا يقال نمنع وروده الامر بالتيمم مطلقا لانه انما شرط
بعدم وجدان الماء المشروط بالطلب والمشروط بالمشروط بالشيء مشروط بذلك الشيء فيكون التيمم مشروطا
بالطلب ولم يوجد الشرط فينتفي المشروط لان قضية الشرط ذلك لانا نقول نمنع من كون الطلب شرطا مطلقا
وانما يشترط مع سعة الوقت اما مع تضيقه فلا ولو سلمنا ذلك لكن هذا الوقت قد تضيق لا يقال يلزم على هذا
ان يكون من ترك المضي الى الماء مع قربه منه وتمكنه من استعماله الى ان تضيق الوقت بحيث لو سارع اليه
فاته الوقت عامدا من غير ضرورة ان يجب عليه التيمم والصلوة ويسقط عنه قضاؤها لان الدليل الذي
ذكرتموه على مطلوبكم ات هنا بان نقول هنا لا يجوز اسقاط الصلوة عن هذا المكلف لوجود شرائط التكليف
وارتفاع الموانع عنه واذا كان ماموره بالصلوة فان كان ماموره بالاتيان بها مع الطهارة المائية لزم
تكليف ما لا يطاق اذ التقدير تضيق الوقت وان كان مكلفا بالاتيان بها مع البدل وجب الاجزاء
بعين ما قلتم لانا نجيب من وجهين الاول ان نلتزم ذلك ويكون معاقبا على ترك الطهارة المائية مع قدرته
ويزول عنه بالتوبة الثاني المنع من كونه مكلفا بما لا يطاق لو قيل باستصحاب حكم التكليف السابق عليه
في اول الوقت مع تمكنه مسئلة قال ابن ابي عقيل لا يجوز التيمم الا في اخر الوقت ثم قال لو تيمم في اول الوقت
وصلى ثم وجد الماء وعليه وقت تطهر بالماء واعاد الصلوة فان وجد الماء بعد مضي الوقت فلا اعادة عليه
والتحقيق ان الصلوة التي صلاها بالتيمم اما في اول الوقت او في اخره فان كان في اخره صحت الصلوة وان كان

ما قلتموه صح

في اول لم يصح سواء كان وجد الماء او لم يجد لانه مامور بالصلوة في اخر الوقت فاذا صلى في اوله يكون متقدما
لها على وقتها فلا يجزيه احتج ابن ابي عقيل بما رواه يعقوب ابن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن عم قال
سالته عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام يجوز صلوته قال اذا
وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه والجواب انه لا دلالة فيه
على المطلوب لاحتمال ايقاع الصلوة على تقدير الاعادة في سعة الوقت لانه لم يفعلها على وجهها وايقاعها
على تقدير عدمها مع ضيق الوقت مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا كان مقطوع اليدين من الذراعين
سقط عنه فرض التيمم وهذا على الاطلاق ليس بجيد فانه اراد سقوط فرض التيمم على اليدين او سقوط
جملة التيمم من حيث هو هو فهو حق وان عنى به سقوط جميع اجزائه فليس بجيد لانه يجب عليه مسح الجبهة
لانه متمكن من مسحها فيجب لوجود المقتضي وانتفاء المانع احتج الشيخ بما رواه بان الدخول في الصلوة
انما يسوغ مع الطهارة المائية فان تعذرت فمع مسح الوجه والكفين لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم
منه واذا كان المنع انما يزول بفعل الجميع ولم يتحقق بفعل البعض لم يزل المنع والجواب ان التكليف بالصلوة
غير ساقط عنه هنا والا سقطت مع الطهارة المائية اذا انقطع احد العضوين وليس كذلك اجماعا
واذا كان التكليف ثابتا وجب فعل الطهارة ولا يمكن استيفاء الاعضاء وليس البعض شرطا في الاخر
فيجب الاتيان بما يتمكن منه والظاهر ان مراد الشيخ ما قصدناه مسئلة قال الشيخ رحمه الله في
المبسوط لو وجد الماء قبل دخوله في الصلوة انتقض تيممه وان وجده وقد دخل بتكبيرة الاحرام لم ينتقض تيممه
ومضى في صلوته فاذا تم صلوته والماء باق تطهر لما يستانف من الصلوة فان فقده استانف التيمم لما
يستانف من الصلوة لان تيممه قد انتقض في حق الصلوة المستقبلة وهو الاحوط وهذا الكلام يحتمل امرين
احدهما ان يجد الماء وبقي بعد الصلوة ويتمكن من استعماله ثم يفقده قبل الطهارة فان تيممه ينتقض
وهذا لا خلاف فيه الثاني ان يجده في الصلوة ثم يفقده قبل الفراغ منها فانه ينتقض ايضا تيممه على اشكال
اقرب ذلك ايضا وكلام الشيخ محتمل واما ابن ابي عقيل فانه قال المتيمم يصلي بطهارة واحدة الصلوات
كلها ما لم يحدث حدثا او يصيب الماء وهو في الصلوة قبل ان يركع وهو يدل على انه لو اصابه بعد الركوع
لم ينتقض تيممه وهو وجه ايضا ونحن قد ترددنا في كتاب التحرير في هذا بين الاحتمالين ووجه النقض انه
متمكن عقلا من استعمال الماء ومنع الشرع من ابطال الصلوة لا يخرجه عن التمكن العقلي فان التمكن صفة
حقيقية لا تتغير بالامر الشرعي او النهي والحكم معلق على التمكن ووجه عدمه انه غير متمكن من استعمال الماء شرعا فان
الشرع نهاه عن ابطال الصلوة فمع خروج تيممه اما ان ينتقض او لا والاول باطل والا لوجب عليه اعادة الصلوة

من راس والثاني هو المطلوب والحق التوقف في هذه المسئلة من المتوقفين مسئلة قال الشيخ في المبسوط لو تيمم لنافلة
في غير وقت فريضة او لقضاء فريضة في غير وقت حاضرة جاز ذلك فاذا دخل وقت الفريضة جاز ان يصلي بذلك
التيمم وهو يشعر بجواز الصلوة في اول وقتها حينئذ وفيه نظر اقربه وجوب التاخير الى اخر الوقت ان كان العذر
ما يمكن زواله لنا ان المقتضي لوجوب التاخير عند ابتداء التيمم موجود عند استيحابه فيجب التاخير عملا
بالمقتضي وبيان اتحاد العلة ان التيمم انما اوجبنا في اخر الوقت لجواز اصابة الماء ولا شك ان هذا التجويز ثابت
مع الاستصحاب فيجب تاخير الصلوة هنا كما وجب هناك لا يقال لم لا يجوز ان المقتضي هو ما ذكرتم بل وجوب
الطلب وهذا المعنى غير متحقق في صورة النزاع لانه لا يجب بتعدد الصلوات اجماعا واذا انتفى المقتضي انتفى
الحكم قضاء للعلية سلمنا ان المقتضي هنا ليس هو وجوب الطلب لكن لم قلتم ان المقتضي ما ذكرتم بل ههنا سبب
اخر وهو ان الصلوة مشروطة بالطهارة والتيمم لا يجوز فعله ابتداء في اول الوقت للحديث الصحيح عن محمد بن مسلم
قال سمعته يقول اذا لم يجد الماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت واذا لم يجز فعله ابتداء في اول الوقت وجب
تاخير الصلوة لفوات شرطها وهو الطهارة اما مع سبق التيمم السايغ على الوقت فانه غير مشروط باخر الوقت
اجماعا لو وقع قبل الوقت على وجه الصحة فتصح الصلوة في اول وقتها لحصول شرائطها لانا نجيب عن الاول بمنع
كون الطلب علة لجواز التاخير والا لزم احد الامرين وهو اما خرق الاجماع او خروج العلة عن كونها
علة واللازم بقسميه باطل فالملزوم مثله بيان الشرطية ان الطلب اما ان يجب في جميع اجزاء الوقت الموسع الى
تضيق وقته او لا يجب فان كان الاول لزم خرق الاجماع وهو احد الامرين اذ لا قائل بوجوب
استيعاب وقت السعة للطلب والقايل ان يمنع ذلك ووجوب السعي في الطلب غلوة سهم او سهمين
لا يدل على سقوط مطلق الطلب الذي قد يحصل بالانتظار ولو الثاني يلزم منه الامر الثاني لانه اذا انتفى
وجوب الطلب قبل تضيق الوقت لم يجز التاخير الا وجد المعلول من دون العلة فيخرج عن كونها
علة وعن الثاني ان المانع من جواز التيمم في اول الوقت ايقاع الصلوة بطهارة اضطرارية لا عدم
ايقاعه في اول الوقت لذاته ولا شك في ان هذا ثابت في صورة النزاع والمجاز فالمسئلة مشكلة حيث
لم نجد فيها نصا من الائمة عليهم السلم وقول الجماعة انه يصلي بالتيمم الواحد صلوات الليل والنهار
لا يعطي مطلوب الشيخ رحمه الله مسئلة قال الشيخ رحمه الله في النهاية اذا اجتمع ميت ومحدث
وجنب ومعهم من الماء ما يكفي احدهم فليغتسل به الجنب وليتيمم المحدث ويدفن الميت بعد ان يومم وقال
في المبسوط والخلاف ان كان ملكا لاحدهم فهو اولى به وان لم يكن ملكا لاحدهم تخيروا في استعمال من
شاء منهم وقال ابن ادريس ان كان ملكا اختص به المالك وان كان مباحا فلمن حازه فان تعين عليهما

تغسل

تغسيل الميت ولم يتعين اداء الصلوة لخوف فوات وقتها فعليهما ان يغسلا بالماء الموجود فان خافوا فوات
الصلوة فانهما يستعملان الماء ويغسلان به الميت احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن ابن ابي نجران في
الصحيح انه سال ابا الحسن موسى بن جعفر عم عن ثلثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث
على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من ياخذ الماء وكيف يصنعون قال يغتسل
الجنب ويدفن الميت ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم
للاخر جايز والظاهر ان اطلاق كلام الشيخ في النهاية يرجع الى التفصيل الذي ذكره في الخلاف فاما اذا
كان ملكا لهم او لاحدهم لم يجز لغيره استعماله مسئلة لو احدث المتيمم من الجنابة حدثا اصغر انتقض
تيممه اجماعا فان وجد الماء ما لا يكفيه للغسل ويكفيه للوضوء وجب عليه اعادة التيمم بدلا من الغسل
ولم يجز له الوضوء وهو اختيار الشيخ رحمه الله وابن ادريس واكثر علمائنا وقال السيد المرتضى رحمه الله
يتوضأ بذلك الماء ولا يجوز له التيمم لنا انه بعد التيمم جنب فلا يجب عليه الوضوء اما المقدمة الاولى
فظاهرة لان التيمم لا يرفع الحدث لانه اذا وجد الماء وجب عليه الغسل ولو كان حدث الجنابة قد ارتفع لما
وجب عليه الغسل واما الثانية فظاهرة ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم في رجل
اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضى به قال يتيمم ولا يتوضأ احتج السيد المرتضى بان حدثه قد ارتفع و
لهذا جاز له الدخول في الصلاة واذا كانت الجنابة قد ارتفعت وجب عليه الوضوء للحدث الاصغر والجواب
المنع من الصغرى وجواز الدخول في الصلوة لا يستلزم رفع الحدث كالمستحاضة مسئلة يكره ان ياتم
المتيمم المتوضين قاله اكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل المتيمم بالصعيد عند عدم الماء كالمتوضي بالماء م
احدهما الاخر لان التيمم احد الطهورين ونقل ابن ادريس عن بعض علمائنا عدم الجواز لنا على الجواز
ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن حمران وجميل عن ابي عبد الله عم انهما سالاه عن امام قوم اصابته
في سفر جنابة وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ايتوضأ ويصلي بهم قال لا ولكن يتيمم ويصلي فان الله جعل
التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وايضا فانه عم سوى بين المطلقين وانما يتساويان اذا تشاركا في
جميع الاحكام المطلوبة منهما وكما جاز امامة المتطهر بالماء فكذا يجوز امامة المتيمم تحقيقا للتساوي وفي
الموثق عن عبد الله ابن بكير عن ابي عبد الله عم قال قلت له رجل ام قوما وهو جنب وقد تيمم وهم على
طهور فقال لا باس وما روي عن النبي صلعم في حديث ابي ذر يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين
وانما يكفيه لو حصلت الاحكام المطلوبة شرعا بالطهارة المائية منه ومن جملة الاحكام جواز الايتمام
وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد

الماء فقال لا تعيدان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين وتعليله عليه السلام لعدم الاعادة بفعل احد الطهورين وبان رب الماء رب الصعيد يعنى ان الامر به ثم آمر بالتيمم مقتضى لتساوى الطهورين في الاحكام وتساويهما فيها والا لم يكن التعليل مفيدا ولانها صلوة صحيحة معتبرة في نظر الشرع واقعة بجميع شرايطها المامور بها فيجوز الايتمام فيها كالصلوة المتطهر بالماء واما وجه الكراهة فلانها طهارة ناقصة فلا تكمل صلوة المؤتم بها احتج المانعون بما رواه عباد بن صهيب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يصلى المتيمم بقوم متوضئين وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال لا يؤم صاحب التيمم المتوضئين ولان صلوة المأموم مبنية على صلوة الامام وتابعة لها وناقصة عنها فيكون في الحقيقة قد اوقع المأموم صلوته بتيمم مع قدرته على ايقاعها بطهارة مائية وهو ممنوع والجواب عن الحديثين الطعن في سندهما اولا وثانيا بحمل النهى على الكراهة لا بمعنى جايز الارادة فيكون واجبا اذا دل الدليل على المنع من غيره وعن الثاني انه لا يلزم من تبعية المأموم ايقاع صلوته بالتيمم وكونها تابعة لصلوة الامام او انقص منها لا يستلزم كونها انقص من الواجب في ذمته فان صلوة الجماعة افضل

باب النجاسات واحكامها والكلام في الاواني والجلود وفيه فصول الاول في اصنافها مسئلة ذرق الدجاج الجلال نجس اجماعا وفي غير الجلال قولان احدهما الطهارة اختاره ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وهو اختيار السيد المرتضى فانه قال في المسائل الناصرية كل حيوان يؤكل لحمه فبوله وروثه طاهر وكذا قال ابو الصلاح وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل وابن البراج وافتى ابن ادريس بالطهارة ايضا وهو قول سلار واما الشيخان رحمهما الله فانهما استثنيا ذرق الدجاج من الحكم بطهارة رجيع ما يؤكل لحمه وهو يدل على حكمهما بالتنجيس الا ان الشيخ رحمه الله ذهب الى الطهارة في الاستبصار وهو المعتمد لنا ما رواه زرارة في الحسن انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول كل شيء يؤكل لحمه وعن وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه قال لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب ولان الاصل الطهارة احتج المانعون بما رواه فارس في الحسن قال كتب اليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج تجوز الصلوة فيه فكتب لا والجواب ان المسؤول لم يذكره السائل فجاز ان يكون غير الامام عليه السلام ويحتمل ان يكون الالف واللام للعهد ويراد به الجلال لاحتمال ارادة نفى الاستحباب مسئلة قال الشيخ في المبسوط بول الطيور وذرقها كلها طاهر الا الخشاف فانه نجس وقال ابن ابي عقيل كل الطير ان فلا باس بذرقه والصلوة فيه وقال ابن بابويه لا باس بخرء ما طار وبوله ولا باس ببول كل شيء اكل لحمه والمشهور نجاسة رجيع ما لا يؤكل لحمه من الطيور وغيرها وهو المعتمد لنا ما رواه الشيخ

روى محمد بن احمد بن يحيى [illegible] عن [illegible] فارس قال كتب الرجل [illegible]

وهو محمل الشيخ [illegible] في الاستبصار على التقية [illegible] لانه مذهب كثير من العامة منه

في الحسن عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وهو عام في صورة النزاع ولان الذمة مشغولة بالصلوة قطعا ولا تبرأ باداتها قطعا مع ملاقات الثوب او البدن لهذه الابوال فيبقى في عهدة التكليف احتج الشيخ بما رواه ابو بصير في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء يطير فلا باس بخرئه وبوله ولان الاصل الطهارة والجواب عن الاول انه مخصوص بالخشاف اجماعا فيخص بما شاركه في العلة وهو عدم كونه مأكولا وعن الثاني بالمعارضة بالاحتياط مسئلة وفي ابوال البغال والحمير والدواب وارواثها قولان احدهما وهو المشهور الطهارة على كراهية وهو اختيار الشيخ في كتابي الاخبار ومذهب ابن ادريس وقال في المبسوط ما يكره لحمه يكره بوله وروثه مثل البغال والحمير والدواب وان كان بعضه اشد كراهية من بعض ومن اصحابنا من قال بول البغال والحمير والدواب وارواثها نجس يجب ازالة قليله وكثيره وهذا كلام الشيخ في كتابي الاخبار وقال في النهاية يجب ازالتها وهو اختيار ابن الجنيد والمعتمد الاول لنا ما رواه زرارة في الحسن انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وهذه الاصناف مأكولة اللحم على ما يأتي وما رواه عبد الله ابن سنان في الحسن قال قال ابو عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه قال الشيخ وهذا يدل على ان بول ما يؤكل لا يجب غسله فاستدل بالمفهوم ولان الاصل الطهارة ولان طهارة ابوال الابل مثلا ونجاسة هذه الابوال مما لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني ووجه المنافاة ان كون الحيوان مأكول اللحم اما ان يقتضى طهارة رجيعه اولا وعلى كلا التقديرين يلزم التنافي اما على الاول فلوجود المشترك في صورة النزاع واما على الثاني فلانه يلزم نجاسة ابوال الابل عملا بالعموم الدال على نجاسة البول مطلقا السالم عن معارضة كون الحيوان مأكولا واما ثبوت الاول فبالاجماع احتج الاخرون بروايات كثيرة منها ما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسألته عن ابوال الدواب والحمير والبغال فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه ولانها غير مأكولة بالعادة فدخلت تحت حكم ما لا يؤكل لحمه والجواب عن الاحاديث انها محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة واستدل الشيخ على الكراهية في الاحاديث الدالة على المنع بما رواه زرارة عن احدهما عليهما السلام في ابوال الدواب تصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا قال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل قال الشيخ وهذا الخبر يقضى على ساير الاخبار التي تضمنت الامر بغسل الثوب من بول هذه الاشياء وبين ان المراد بها ضرب من الكراهية وقد صرح بذلك ويؤيد ذلك ما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بروث الحمير واغسل ابوالها ونفى الباس عن الروث يقتضى طهارته ويلزم من ذلك طهارة البول لعدم القائل بالفرق

قوله ومن اصحابنا الخ منقول لقول الشيخ رحمه الله

قوله وهذا اختاره اى اختاره الشيخ رحمه الله في المبسوط موافق لما اختاره في كتابي الاخبار

واما كراهة ابوال البغال والحمير والدواب وارواثها واما ما اختاره في النهاية فهو مخالف لما اختاره في الكتب الثلثة

والامر بالغسل في البول على الاستحباب وعن الثاني بكونها غير مأكولة بالعادة لا يستلزم انتفاء اباحة اكلها مسئلة المشهور ان بول الرضيع قبل ان يأكل الطعام نجس لكن يكفى صب الماء عليه من غير عصر حتى ان السيد المرتضى ادعى اجماع العلماء على نجاسته وقال ابن الجنيد بول البالغ وغير البالغ من الناس نجس الا ان يكون غير البالغ صبيا ذكرا فان بوله ولبنه ما لم يأكل الطعام ليس بنجس والمعتمد الاول لنا انه بول آدمى فكان نجسا كالبالغ وما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا احتج ابن الجنيد بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين ولانه لو كان نجسا لوجب غسله كبول البالغ ولم يكتف بالصب كغيره من الابوال والجواب عن الاول بالطعن في السند اولا وبالقول بالموجب ثانيا فان نفى الغسل لا يلزم منه انتفاء الصب ونحن لم نوجب الغسل وانما اوجبنا الصب وعن الثاني بالمنع من المساواة في كيفية الازالة فان النجاسات تتفاوت في الشدة والضعف فجاز ان يكون بول الرضيع ضعيف النجاسة فاكتفى فيه بالصب دون البالغ مسئلة الظاهر من كلام ابن الجنيد غسل الثوب من لبن الجارية وجوبا وقد رواه ابن بابويه عن امير المؤمنين عليه السلام وقد رويناه نحن اولا في المسئلة السابقة والحق عندى ما ذهب اليه الاكثر من طهارته وحمل الرواية على الاستحباب مسئلة المشهور ان القيء ليس بنجس ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض علمائنا نجاسته والمعتمد الاول لنا ان الاصل الطهارة ولم يوجد ما ينافيه فيصار اليه وما رواه عمار الساباطي قال سألته عن القيء يصيب الثوب فلا يغسل قال لا باس احتج المخالف بانه غذاء متغير خرج من آدمى فاشبه الغايط ولانه خارج من الانسان من غير السبيلين فاشبه الدم ولانه ناقض للوضوء فاشبه الغايط والجواب المنع من جريان القياس في الاحكام الشرعية فان القياس عندنا باطل خصوصا مع قيام الفارق فان الاستقذار الثابت في الغايط والدم الحاصل والاستحالة فيه اعظم وكونه ناقضا للوضوء ممنوع والاحاديث الدالة عليه متأولة مسئلة قال الشيخان يجب ازالة عرق الجنب من الحرام وعرق الابل الجلالة عن الثوب والبدن وهو اختيار ابن البراج وقال ابو جعفر ابن بابويه يحرم الصلوة في ثوب اصابه عرق الجنب من الحرام والمشهور الطهارة وهو اختيار سلار وابن ادريس وهو المعتمد لنا ان الاصل الطهارة ولان الجنب من حرام والابل الجلالة ليسا بنجسين فلا ينجس عرقهما كغيرهما من الحيوانات الطاهرة وكغير الابل من الجلالات وما رواه

ابو اسامة في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يعرق في ثوبه او يغتسل فيعانق امرأته ويضاجعها وهي حايض او جنب فيصيب جسده من عرقها قال هذا كله ليس بشيء ولم يفصل بين الحرام والحلال وعن حمزة ابن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يجنب الثوب الرجل ولا يجنب الرجل الثوب احتج الشيخان بما رواه محمد الحلبي في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلى فيه واذا وجد الماء غسله قال الشيخ رحمه الله لا يجوز ان يكون المراد بهذا الخبر الا من عرق في الثوب من جنابة اذا كانت من حرام لانا قد بينا ان نفس الجنابة لا تتعدى الى الثوب وذكرنا ايضا ان عرق الجنب لا ينجس الثوب فلم يبق معنى يحمل عليه الخبر الا عرق الجنابة من حرام فحملناه عليه على انه يحتمل ان يكون اصاب الثوب نجاسة فيصلى فيه ويعيد وبما رواه حفص بن البختري في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تشرب من البان الابل الجلالة وان اصابك شيء من عرقها فاغسله وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تأكلوا لحوم الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله والجواب عن الاول ان المراد بالحديث اذا اصاب الجنابة الثوب فانه يصلى فيه لعدم وجدان غيره على ما سأل السائل ثم يغسله اذا وجد الماء لوجود النجاسة فان السائل سأل عن رجل اجنب في ثوبه وانما يفهم منه اصابة الجنابة الثوب وعن الحديثين الاخرين انهما محمولان على الاستحباب مسئلة المشهور عندنا طهارة المذي ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابن بابويه وجمهور علمائنا وقال ابن الجنيد ما كان من المذي ناقضا طهارة الانسان غسل منه الثوب والجسد ولو غسل من جميعه كان احوط وجعل المذي الناقض ما خرج عقيب شهوة لا ما كان من الحلقة والصحيح ما قدمناه لنا الاجماع من الامامية على طهارته وخلاف ابن الجنيد غير معتد به فان الشيخ رحمه الله لما ذكره في كتاب فهرست الرجال واثنى عليه قال الا ان اصحابنا تركوا خلافه لانه كان يقول بالقياس وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد وما رواه ابن بابويه عن علي عليه السلام انه كان لا يرى في المذي وضوء ولا غسل ما اصاب الثوب منه ولانه مما يشق التحرز عنه لعموضه في اكثر الاوقات فيكون منفيا ولانه مما يعم به البلوى فلو كان نجسا لكان حكمه منقولا بالتواتر احتج ابن الجنيد بما رواه الحسين ابن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المذي يصيب الثوب فقال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفى مكانه عليك فاغسل الثوب كله وعنه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المذي يصيب الثوب فيلتزق به قال يغسله ولا يتوضأ ولانه خارج من احد السبيلين فكان نجسا كالبول والجواب المنع من صحة السند اولا فى الحديث وثانيا بالحمل على

الاستصحاب ومن القياس بالفرق بالمنزلة بين الاصل والفرع والاتحاد وهو ينافي القياس على ان القياس عندنا باطل **مسألة** اوجب الشيخ رحمه الله في النهاية غسل ما اصابه الثعلب والارنب والفارة والوزغة برطوبة وكذا في المبسوط وقال المفيد رحمه الله يغسل من الفارة والوزغة واوجب ابن البراج غسل ما اصابه الثعلب والارنب والوزغة وكره الفارة وحكم سلار بنجاسة الفارة والوزغة وافتى ابو الصلاح بنجاسة الثعلب والارنب وابن ادريس حكم بالطهارة في ذلك اجمع وقال ابن بابويه اذا وقعت فارة في الماء ثم خرجت فمشت على الثياب فاغسل ما رايت من اثرها وما لم تره انضحه بالماء والوجه عندي طهارة ذلك اجمع وهو اختيار والدي رحمه الله وشيخنا ابو القسم بن سعيد لنا الاصل الطهارة ولان هذه الاشياء كثيرة المزاولة للبشر والاحتراز عنها شاق وحرج فيكون منفيا لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ولانه لو كان نجسا للزم استعمال سورها اجماعا ولانه ماء قليل لاقى نجاسة فانفعل عنها والتالي باطل بما رواه الفضل ابو العباس في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا وسالته عنه فقال لا باس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس الحديث احتج المخالف بما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلي فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وعن يونس عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام في حديث طويل وسئل عن الكلب والفارة اذا اكلا من الخبز وشبهه قال يطرح منه ويوكل الباقي وعن العظاية تقع في اللبن قال يحرم اللبن وقال ان فيه السم وبما رواه معاوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والوزغة تقع في البير قال ينزح منها ثلث دلاء ولولا نجاسة الوزغة لما وجب عليها النزح بالموت فان الموت انما يقتضي التنجيس في محل له نفس سايلة لا مطلقا والجواب ان هذه الاخبار معارضة بمثلها مع انها محمولة على الاستحباب وبما رواه محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سايلة ومثله رواه حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام حكم الشيخ رحمه الله بنجاسة المسوخ قال في الخلاف في كتاب البيوع يحرم بيع القرد لانه مسخ نجس وكذا سلار وابن حمزة والارنب عندي على الطهارة لنا رواية الفضل ابي العباس وقد تقدمت والمشار اليه وما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الحديث الطويل وقال كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر واذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك ولان الفيل احد انواع المسوخ ولو كانت نجسة لكان عظم

كاشا ل

نجا

نجسا لكن عظم الكلب والتالي باطل لما رواه عبد الحميد بن سعيد قال سالت ابا ابرهيم عليه السلام عن عظام الفيل يحل بيعه او شراؤه الذي يجعل منه الامشاط فقال لا باس قد كان لابي منه مشط او امشاط احتج بانه يحرم بيعها على ما ياتي فلا مانع سوى النجاسة والجواب المقدمتان ممنوعتان **مسألة** حكم صاحب النهاية فيها بنجاسة ما يموت فيه العقرب من المياه ووجوب غسل الاناء والثوب والبدن مع الملاقات وقال ابن البراج اذا اصاب شيئا عقرب او وزغ فهو نجس والعلق واوجب ابو الصلاح النزح لها من البير ثلث دلاء والوجه عندي الطهارة وهو اختيار ابن ادريس وهو الظاهر من كلام السيد المرتضى فانه حكم بان كل ما لا نفس له سايلة كالذباب والجراد والزنابير وما اشبهها لا ينجس بالموت ولا ينجس الماء اذا وقع فيه قليلا كان او كثيرا وكذا علي بن بابويه فانه قال ان وقعت فيه عقرب او شيء من الخنافس وبنات وردان والجراد وكل ما ليس له دم فلا باس باستعماله والوضوء منه مات فيه او لم يمت لنا التمسك بالاصل ولان القول بالنجاسة يقضي الى الحرج فيكون منفيا بالادلة السابقة ولان القول بنجاسة العقرب مع الموت وطهارة ميتة ما لا نفس له سائلة مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول بيان التنافي ان الموت اما ان يقتضي النجاسة في هذا النوع او لا وعلى كلا التقديرين تثبت المنافاة اما على تقدير الاقتضاء فلانه يلزم منه تنجيس ميتة ما لا نفس له سائلة عملا بالمقتضي واما على تقدير عدم الاقتضاء فلانه يلزم منه طهارة المتنازع فيه عملا بالاصل السالم عن معارضة كون الموت مقتضيا للنجاسة في هذا النوع لا يقال يمنع لزوم التنجيس على تقدير الاقتضاء لان اللازم حينئذ الطهارة عملا بالنص الدال على طهارة ما لا نفس له سائلة لانا نقول يمنع دلالة النص حينئذ والا لوقع التعارض بين النص وبين المقتضي للتنجيس وهو الموت والتعارض على خلاف الاصل لاستلزامه الترك باحد الدليلين ويؤيد ما ذكرناه ما رواه عمار الساباطي في الحديث الطويل عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البير والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس وعن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عليهما السلم قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وفي الصحيح عن ابن مسكان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عما يقع في الابار الى ان قال وكل ما سقط في البير ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا باس احتج الشيخ بما رواه ابو بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الخنفساء تقع في الماء ايتوضا منه قال نعم لا باس قلت فالعقرب قال ارقه والجواب انه غير دال على التنجيس لجواز استناد الاراقة الى وجود السم في الماء لا الى نجاسة العقرب **مسألة** الخمر وكل مسكر والفقاع والعصير

اذا غلا قبل ذهاب ثلثيه بالنار او من قبل نفسه نجس ذهب اليه اكثر علمائنا كالشيخ المفيد والشيخ ابي جعفر والسيد المرتضى وابي الصلاح وسلار وابن ادريس وقال ابو علي بن ابي عقيل من اصاب ثوبه او جسده خمر او مسكر لم يكن عليه غسلهما لان الله تعالى انما حرمهما تعبدا لا لانهما نجسان وكذلك سبيل العصير والخل اذا اصاب الثوب والجسد وقال ابو جعفر بن بابويه لا باس بالصلوة في ثوب اصابه خمر لان الله تعالى حرم شربها ولم يحرم الصلوة في ثوب اصابته مع انه حكم بنزح ماء البير اجمع بانصباب الخمر فيها لنا وجوه الاول الاجماع على ذلك فان السيد المرتضى قال لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر الا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم وقال الشيخ رحمه الله الخمر نجس بلا خلاف وكل مسكر عندنا حكمه حكم الخمر والحق اصحابنا الفقاع بذلك وقول السيد المرتضى والشيخ رحمهما الله حجة في ذلك فانه اجماع منقول بقولهما وهما صادقان فيغلب على الظن ثبوته والاجماع كما يكون حجة اذا نقل متواترا فكذا اذا نقل احادا الثاني قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه والاستدلال به من وجهين الاول ان الرجس هو النجس الثاني قوله تعالى فاجتنبوه وهو يدل على وجوب اجتنابه وعدم مباشرته على الاطلاق ولا نعني بالنجس سوى ذلك الثالث ما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام قال لا تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر حتى تغسل وعن يونس عن بعض من رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسل ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك وعن خيران الخادم قال كتبت الى الرجل اساله عن الثوب يصيبه الخمر او لحم الخنزير ايصلى فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فكتب لا تصل فيه فانه رجس وعن زكريا ابن ادم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله قلت فانه قطر الدم فيه قال الدم تاكله النار ان شاء الله قلت فخمر او نبيذ قطر في عجين او دم قال فقال فسد قلت ابيعه من اليهود والنصارى وابين لهم قال نعم فانهم يستحلون شربه قلت والفقاع هو بتلك المنزلة اذا قطر في شيء من ذلك فقال اكره ان اكله اذا قطر في شيء من طعامي ولان الصلوة في الذمة بيقين ولا يبرء المكلف عن العهدة الا بيقين ولا يقين مع الصلوة في ثوب اصابه الخمر والمسكر احتج ابن بابويه وابن ابي عقيل بالاصل وبما رواه ابو بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اصاب ثوبي نبيذ اصلي فيه قال نعم قلت قطرة من نبيذ في حب اشرب منه قال نعم ان اصل النبيذ حلال وان اصل الخمر حرام وعن الحسين بن ابي سارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اصاب ثوبي شيء من الخمر

ذكره ... العلامة ... الخمر ... لا يغسل من الثوب والجسد

... الاجماع كما يكون حجة اذا ... نقل احادا

اصلي

اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا باس ان الثوب لا يسكر وغير ذلك من الاحاديث وقد نقلناها في كتاب منتهى الانوار وغيره ولان المسكر لا يجب ازالته عن الثوب والبدن بالاجماع لوقوع الخلاف فيه وكل نجس يجب ازالته عن الثوب والبدن بالاجماع اذ لا خلاف في وجوب ازالة النجاسة عنهما عند الصلوة ينتج ان المسكر ليس بنجس ولانه لو كان نجسا لكان المقتضي للنجاسة انما هو الاسكار والتالي باطل بالاجسام الجامدة كالبنج وشبهه فالمقدم مثله بيان الشرطية ان جميع الاوصاف غير صالحة لذلك فبقي هذا الوصف عملا بالسبر والتقسيم والجواب عن الاحاديث بالطعن في سندها اولا وبالحمل على التقية ثانيا لما ذكره الشيخ رحمه الله وعن الاصل بانه انما يصار اليه اذا لم يوجد دليل يدل على النقل عنه وقد بينا الادلة الدالة على خلافه وعن الثالث بان الاجماع المذكور في المقدمتين احدهما لا يبقى واحد فانه تارة جعل كيفية للربط تدل على وتارة خارجا عن طرفي القضية في احدهما وتارة جعل في الاخرى جزء من المحمول فلم يتحد الوسط فلا انتاج وعن الرابع بالمنع من التعليل ولا ولجواز كون العلة امرا خارجا او سببا منضما الى الاسكار **مسألة** حكم السيد المرتضى رحمه الله بطهارة ما لا تحله الحيوة من نجس العين كعظم الكلب والخنزير وشعرهما والمشهور نجاسته وهو الحق لنا وصف عدا الكلب بكونه رجسا نجسا وهو يتناول عظمه وشعره لانهما داخلان في مسماه احتج السيد المرتضى بانهما لا تحلهما الحيوة فلا يحكم بنجاستهما كشعر الميت وعظمها من الطاهرات والجواب الفرق فان المقتضي للتنجيس في الكلب ذاته وفي الميتة صفة الموت وهي غير حاصلة فيما لا تحله الحيوة **مسألة** قسم الشيخ رحمه الله في المبسوط والجمل النجاسة الى دم وغير دم ثم قال والدم على ثلثة اقسام احدها يجب ازالته قليلا وكثيرا وهو دم الحيض والاستحاضة والنفاس والثاني لا يجب ازالته قليلا ولا كثيرا وهي خمسة اجناس دم البق والبراغيث والسمك والجراح اللازمة والقروح الدامية وظاهر هذا التقسيم يعطي حكمه بنجاسة دم السمك والبق والبراغيث وقال سلار النجاسة على ثلثة اضرب احدها يجب ازالة كثيره وقليله ومنها ما يجب ازالة كثيره دون قليله ومنها ما لا يجب ازالة قليله ولا كثيره وهو دم السمك والبراغيث والقروح اذا شق ازالته ولم يقف سيلانه وهذا التقسيم في الحكم بالتنجيس اقوى من الاول وقال ابن الجنيد الدماء كلها ينجس الثوب بحلولها فيه واغلظها نجاسة دم الحيض فاما ما يظهر من السمك بعد موته فليس ذلك عندي دما وكذلك البراغيث وهو الى ان يكون نجوا لها اولى من ان يكون دما وقال السيد المرتضى رحمه الله دم السمك طاهر وكذلك ما لا دم له سائل نحو البراغيث والبق وهو المعتمد لنا الاجماع على ذلك فان عبارات اصحابنا لا تعول فيها على خلاف ما قلناه فانهم ينصون في كتبهم على ان دم ما ليس له

[illegible marginal notes]

وقد قسم ... النجس ... الدم ... وهو الدم ... وهو الدم المسفوح ... عندنا ... الاجماع ... بنجس ... دم البق ... الدم المسفوح ... دم البق

نفس سايلة وميتته طاهران وقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وهو يدل على اباحة كل اجزائه وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا وهو يدل على اباحة الجميع غير ما دلت الاية عليه ترك العمل به في بعض الاشياء للاجماع فيبقى الباقي على الحكم ولانه يجوز اكله بدمه من غير ان يسفح منه اجماعا ولو كان نجسا لحرم اكله ولان اكثر الدم المتخلف في عروق الحيوان الماكول اللحم سايغ وهو طاهر لا يجب غسل اللحم منه اجماعا لانتفاء المقتضي للتنجيس وهو السفح فيكون في السمك كذلك لوجود العلة وما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم ما تقول في دم البراغيث قال ليس به باس قال قلت انه يكثر قال وان كثر وعن السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا عم كان لا يرى باسا بدم ما لم يذك يكون في الثوب فيصلي فيه يعني دم السمك ولان القول بنجاسة هذه الدماء يستلزم احد امرين اما المشقة المنفية بالاصل او مخالفة الدليل الباطل المعتبر اليها بيان الشرطية انها اما ان يجب ازالتها فيلزم الاول او لا يجب فيلزم الثاني لقيام الدليل على وجوب ازالة النجاسة لا يقال قد خص كثير من النجاسات عن وجوب الازالة فيكون ذلك منها لانا نقول التخصيص مخالفة الدليل ايضا فيكون منفيا لا يقال قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم لانا نقول المراد بالدم هنا المسفوح فان الاصل عدم العموم كالميتة

المطلب الرابع في الاحكام مسئلة قال ابن الجنيد كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها مجتمعة او منتشرة دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان يكون النجاسة دم حيض او منيا فان قليلهما وكثيرهما سواء والمشهور بين علمائنا ان اعتبار الدرهم انما هو في الدم النجس غير الدماء الثلثة وغير القروح والجروح اللازمة على ما ياتي تفصيله واما غير الدم من البول والغايط والخمر وغيرها من النجاسات العينية او بالمجاورة فانه يجب ازالة قليله وكثيره لنا قوله تعالى وثيابك فطهر وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن البول يصيب الثوب فقال اغسله مرتين ولان نجاسة اغلظ من الدم ولهذا اوجب الوضوء بخلاف الدم احتج ابن الجنيد بانه نجس فاعتبر فيه الدرهم كالدم والجواب قد بينا ان نجاسته اغلظ فلا يعتبر فيه الدرهم كالمني مسئلة الحق القطب الراوندي وابن حمزة بدم الحيض والاستحاضة والنفاس دم الكلب والخنزير والكافر ومنعه ابن ادريس وادعى انه خلاف اجماع الامامية والمعتمد قول القطب رحمه الله لان المعفو عنه انما هو نجاسة الدم والدم الخارج من الكلب والخنزير والكافر يلاقي اجسامها فيتضاعف نجاسته ويكتسب بملاقاة الاجسام النجسة نجاسة اخرى غير نجاسة الدم وتلك لم يعف عنها كما لو اصاب الدم المعفو عنه نجاسة غير الدم فانه يجب ازالته مطلقا وان قل وابن

ادريس

ادريس لم يتفطن لذلك فشنع على قطب الدين بغير الحق مسئلة ما عدا الدماء الثلثة وغير دم نجس العين ودم القروح والجروح اللازمة من الدماء ان كان مقدارها ازيد من سعة الدرهم البغلي وجب ازالته اجماعا وان كان اقل منه لم يجب اجماعا وفيما بلغ درهما قولان فالذي ذهب اليه الشيخان وابنا بابويه وابن البراج وابن ادريس وجوب الازالة ويلوح من كلام السيد عدم الوجوب وهو الذي اختاره سلار وقال ابن ابي عقيل اذا اصاب ثوبه دم فلم يره حتى صلى فيه ثم راه بعد الصلوة وكان الدم على قدر الدينار غسل ثوبه ولم يعد الصلوة وان كان اكثر من ذلك اعاد الصلوة ولو راه قبل صلوته او علم ان في ثوبه دما ولم يغسله حتى صلى غسل ثوبه قليلا كان الدم او كثيرا وقد روي ان لا اعادة عليه الا ان يكون اكثر من مقدار الدينار والاقرب عندي مذهب الشيخين لنا قوله تعالى وثيابك فطهر وهو عام تركناه فيما نقص عن الدرهم للمشقة وعدم الانفكاك منه فيبقى ما زاد على عموم الامر بازالته وما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق عم قال قلت فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة ولو كان معفوا عنه لما وجب اعادة الصلوة مع نسيانه وعن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عم قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة علق الحكم بعدم الاعادة على وصف الاقلية فينتفي مع انتفائه عملا بالشرط وهو منتف في صورة المساواة ولانه احوط اذ شغل الذمة بالصلوة معلوم ولا يتعين بالبراءة مع الصلوة في ثوب اشتمل على قدر الدرهم من الدم احتج سلار بما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشي رايته اولم تره فاذا كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه قال السيد المرتضى ان الله تعالى اباح الصلوة في قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا عند تطهير الاعضاء الاربعة فلو تعلقت الاباحة بغسل نجاسة لكان ذلك زيادة لا يدل عليها الظاهر لانه بخلافها ولا يلزم على ذلك ما زاد على الدرهم وما عدا الدرهم من ساير النجاسات لان الظاهر وان لم يوجب ذلك فقد عرفناه بدليل اوجب الزيادة على الظاهر وليس ذلك في يسير الدم احتج ابن ابي عقيل على وجوب الغسل مع سبق العلم بما رواه ابو بصير عن الصادق عم قال ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه وان هو علم قبل ان يصلي فنسي فصلى فعليه الاعادة واطلاق الاعادة يقتضي وجوب الغسل مع كثرة الدم وقلته والجواب عن الاول

ان محمد بن مسلم لم يسنده الى امام وعدالته وان كانت تقتضي الاخبار عن الامام الا ان ما ذكرناه من الاحاديث لا لبس فيه وعن الثاني انا لانه لا تدل على الاباحة عند تطهير الاعضاء الاربعة بل على اشتراط تطهيرها في الصلوة وعن الثالث بالمنع من السند او لا وبعدم دلالته على ما ادعاه ابن ابي عقيل ثانيا مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا كان الدم اقل من درهم مجتمعا في مكان واحد لم يجب ازالته الا ان يتفاحش ويكثر وقصد بذلك ان الدم المتفرق في الثوب اذا كان كل موضع منه لا يبلغ قدر الدرهم لا يجب ازالته الا ان يتفاحش وقال في المبسوط ما نقص عن الدرهم لا يجب ازالته سواء كان في موضع واحد من الثوب او في مواضع كثيرة بعد ان يكون كل موضع اقل من مقدار الدرهم وان قلنا اذا كان جميعه لو جمع لكان مقدار الدرهم وجب ازالته كان احوط للعبادة وقال سلار اذا كان في ثوب المصلي منه دون الدرهم لو كان متفرقا او مجتمعا جازت الصلوة فيه وان زاد على ذلك وجب ازالته وقال ابن ادريس الاحوط للعبادة وجوب ازالته اذا كان بحيث لو جمع بلغ درهما والاقوى والاظهر في المذهب عدم الوجوب والاقرب ما ذكره الشيخ في المبسوط لنا رواية محمد بن مسلم الحسنة قال فاذا كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه وهو كما يتناول المجتمع يتناول المتفرق وفي حديث اسمعيل الجعفي عن الباقر عم وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان قد راه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وتناوله للمجتمع مساو لتناوله للمتفرق ولان الاصل وجوب الازالة لقوله تعالى وثيابك فطهر ولان النجاسة البالغة مقدارا معينا لا تتفاوت باجتماعها وتفرقها في المحل احتجوا بما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق عم قال قلت فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة وبما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن الباقر والصادق عليهما السلم انهما قالا لا باس بان يصلي الرجل في ثوب فيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد راه صاحبه قبل ذلك فلا باس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم ولان كل واحد من المتفرق معفو عنه لقصوره عن سعة الدرهم والجواب عن الحديثين انه كما يحتمل ان يكون المراد اشتراط الاجتماع يحتمل ان يكون المراد الا ان يكون مقدار الدرهم لو كان مجتمعا فالحاصل انه كما يحتمل في المجتمع ان يكون حجة لكان احتمال ان يكون حالا مقدرة وعن الثاني بالمنع من العفو عن كل واحد اذا المقدر وجود غيره وانما يكون معفوا عنه حلول المحل عن غيره مسئلة اذا ظن النجاسة في الثوب ثم صلى ناسيا فسدت صلاته كالعلم اختاره ابو الصلاح وقال ابن ادريس النجاسة غير الدم يجب ازالة قليلها وكثيرها ادركها الطرف او لا اذا تحقق

ذلك فان لم يحقق وشك فيه لم يحكم بنجاسة الثوب الا ما ادركه الحس فمتى لم يدركها فالثوب على اصل الطهارة وليس لغلبة الظن هنا حكم وقال المفيد رحمه الله اذا ظن انه قد اصاب ثوبه نجاسة ولم يتيقن ذلك رشه بالماء فان تيقن غسلها احتج ابو الصلاح بان العمل بالظن واجب كالعلم فان جزئيات الاحكام الشرعية اكثرها ظنية واحتج المفيد بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عم قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء ولان معلوم النجاسة يجب غسله فمظنونه يرش عليه معادلة للمعلوم بمعلوم الغسل وللمظنون بمظنونه واحتج ابن ادريس بان الاصل الطهارة وعدم نجاسة المحل بالظن ونحن في ذلك من المتوقفين مسئلة قال الشيخ في الخلاف الارض اذا اصابتها نجاسة مثل البول وشبهه وطلعت عليه الشمس او هبت عليها الريح حتى زالت عنها النجاسة فانها تطهر ومنع ابن ادريس من ذلك والظاهر ان مراد الشيخ رحمه الله بهبوب الرياح المزيل للاجزاء الملاقية للنجاسة الممازجة لها وليس مقصود الشيخ ذهاب الرطوبة عن الاجزاء كذهابها بحرارة الشمس ويؤيد ذلك ما ذكره الشيخ ايضا في الكتاب نفسه وفي غيره من الكتب فانه قال مسئلة اذا بال على موضع من الارض وجففته الشمس طهر الموضع وان جف بغير الشمس لم يطهر وكذا الحكم في البواري والحصر وهذا يدل على ما ذكرناه اولا مسئلة الارض والحصر والبواري اذا اصابها بول وشبهه من النجاسات المايعة ثم جففتها الشمس طهرت على مذهب اكثر علمائنا ويلوح من كلام قطب الدين الراوندي انها باقية على التنجيس وانما يجوز الوقوف عليها والسجود وكان شيخنا ابو القسم بن سعيد رحمه الله تعالى يذهب الى ذلك قال قطب الدين الارض والبارية والحصر هذه الثلثة فحسب اذا اصابها البول فجففتها الشمس فحكمها حكم الطاهر في جواز السجود عليها ما لم تصر رطبة او لم يكن الجبين رطبا والحق الاول لنا ما رواه عمار الساباطي عن الصادق عم قال سئل عن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول وغير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جايزة وجه الاستدلال ان نقول السؤال وقع عن الطهارة فلو لم يكن في الجواب ما يفهم للسايل منه الطهارة او عدمها لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو محال لكن الجواب الذي وقع لا يناسب النجاسة فدل على الطهارة وايضا ما رواه ابو بكر عن الباقر عم قال يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر ولان المقتضي للتنجيس هو الاجزاء التي عدمت باسخان الشمس فيزول الحكم احتجوا بان الاستصحاب يقتضي الحكم بالنجاسة وتسويغ الصلوة لا يدل على الطهارة لجواز ان يكون معفوا عنه كما في دم اليسير وبما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سالته عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل يطهره الشمس من غير ماء قال كيف

يطهر من غير ماء والجواب ان الحكم بالاستصحاب انما يتم مع بقاء الاجزاء النجسة اما مع عدمها فلا والمعتبر عدمها بالشمس والرواية منافية للجواز حصول اليبوسة من غير الشمس مسئلة منع القطب الراوندي من طهارة غير هذه الثلاثة من العفو عنه والوجه عندي طهارة ما اشبهها من الابنية والاشجار لنا قول الباقر عم يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر ولان المقتضي للطهارة هناك زوال عين النجاسة بالشمس عن محل يعسر تطهيره بالمناسبة والاقتران وهذا ثابت هنا احتج باختصاص النص بالعفو بهذه الثلثة ولان الاصل بقاء النجاسة والجواب عن الاول بمنع الاختصاص فان رواية ابي بكر عن الباقر عم عامة والاصل يصار الى خلافه بدليل مسئلة في المبطل الارض اذا وقع عليها الخمر لا يطهر بتجفيف الشمس لها لان حملا على البول قياس لا يجوز استعماله في خلافه لان رواية عمار ومحمد بن اسمعيل يدلان عليه مسئلة اطلق الاصحاب العفو عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه منفردا وقال القطب الراوندي ما يلبس خاص بين احدها لا يتم الصلوة فيه منفردا وهو خمسة اشياء القلنسوة والتكة والجورب والخف والنعل وكل ذلك اذا كانت فيه نجاسة جازت الصلوة فيه وما عدا ذلك من الملابس ان كان فيه نجاسة فلا تجوز الصلوة فيها الا بعد ازالتها وهذا يدل على انه حصر في هذه الخمسة وقال ابن ادريس كل ما لا يتم الصلوة فيه منفردا من الملابس مثل الخف والنعل والقلنسوة والتكة والجورب والسيف والمنطقة والخاتم والسوار والدملج وما اشبه ذلك اذا اصابه نجاسة لم يكن بالصلوة فيه باس وهو الاقوى واشترطنا نحن في كتاب التحرير كونها في محالها لنا على التعميم الاشتراك في العلة المبيحة للصلوة وهي كونه ملبوسا لا يتم الصلوة فيه منفردا وما رواه حماد عمن رواه عن ابي عبد الله عم في الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه القذر فقال اذا كان مما لا يتم الصلوة فيه منفردا فلا باس وعن عبد الله بن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله عم انه قال كلما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما اشبه ذلك احتج الراوندي بوقوع الاجماع على الخمسة وما عداها لم يثبت النص فيه فيبقى على المنع والجواب قد بينا الثبوت والتشارك في الجواز مسئلة اضاف علي بن بابويه وابنه رحمهما الله الى هذه الاشياء العمامة وجوز الصلوة فيها مع النجاسة لان الصلوة لا تتم فيها منفردة والحق خلافه اللهم الا ان يكون العمامة لا تستر العورتين فحينئذ يصح قولهما لنا انه صلى في ثوب فيه نجاسة يتم فيه منفردا فيبطل كغيرها مسئلة لو كان معه ثوبان ونجس احدهما واشتبه وليس له سواهما صلى الصلوة الواحدة في كل واحد منهما مرة ولو كانت الثياب اكثر صلى فيها بما زاد على ما وقع فيه الاشتباه فلو كان معه خمسة اثواب ونجس ثلاثة منها واشتبهما مع الباقي صلى الواحدة في ثلثة اثواب ثلث مرات اختاره الشيخ رحمه الله واكثر علمائنا وقال الشيخ

عن بعض

عن بعض علمائنا انه نزعهما ويصلي عريانا واختاره ابن ادريس وليس بجيد لنا انه متمكن من اداء الفرض في ثوب طاهر متعين عليه والصلوة فيهما دفعتين يحصل المامور به فيجب وما رواه صفوان ابن يحيى في الحسن عن ابي الحسن عم قال كتبت اليه اسال عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول فلم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا ولان تكرار الصلوة في صور اشتباه القبلة ونسيان التعيين ان كان واجبا وجب هنا والمقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية ان المقتضي موجود وهو الاشتباه مع امكان الاتيان بالواقع فيه الاشتباه احتج ابن ادريس بالاحتياط ثم اعترض بان الاتيان في التكرير مع الساتر اولى واجاب بوجوب اقتران ما نوبه وجوه الافعال بها فالواجب عليه عند كل فريضة ان يقطع بطهارة ثوبه وهو مشتبه عند افتتاح كل صلوة هنا ولا يجوز ان تقع الصلوة على ما يظهر وكون الصلوة واجبة وجه تقع عليه الصلوة فلا يؤثر فيما يتاخر والجواب المنع من وجوب علم بطهارة الثوب حينئذ فان هذا التكليف سقط عنه والمؤثر في وجوب الصلاتين هنا موجود مع الفعل لا متاخر عنه فان الحكم بوجوب الصلاتين عليه احديهما للاشتباه والاخرى بالاصالة وهو لم ينقض بذلك وحسب ان احدى الصلاتين واجبة دون الاخرى ثم علم المكلف بعد فعلها انه قد فعل الواجب فجاز وليس كذلك مسئلة ولو كان معه ثوب واحد واصابته نجاسة ولم يتمكن من غسله نزعه وصلى عريانا فان لم يتمكن من نزعه صلى فيه فاذا وجد الماء غسله وهل يعيد الصلوة ام لا قال الشيخ يعيد الصلوة ويلوح من كلام ابن بابويه عدم الاعادة وهو اختيار ابن ادريس وهو الحق لنا انه اتى بالمامور به على وجهه فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلان التقدير وجوب الصلوة عليه في الثوب مع عدم تمكنه من النزع واما الثانية فظاهرة ولان المقتضي لوجوب الاعادة في صورة النزاع اما ايقاع الصلوة في النجس او هذا الوصف مع قيد العلم ووجه الحصر التقسيم والقسمان باطلان اما الاول فلان المصلي في ثوب نجس مع جهله بالنجاسة فانه لا تجب عليه الاعادة لما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول ثم قال ان رايت المني قبل او بعد ما يدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول وعن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عم قال ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم واما الثاني فلا مقاضر للمربية للصبي فانها تصلي مع علم بنجاسة ثوبها لما رواه ابو حفص عن ابي عبد الله عم قال سئل عن امراة ليس لها الا قميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة ولان وجوب الاعادة تستلزم وجوب الاعادة مع الجهل بالنجاسة علا المقتضي وهو اختلال الشرط السالم عن معارضة كون تعذر الشرع مانعا وسا

رواه محمد الحلبي في الحسن قال قلت لابي عبد الله عم رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله ولو وجب عليه الاعادة لبينه ولان المشقة الموجودة في ثوب المربية وذي الجرح السائل والقرح موجودة في صورة النزاع فيتساويان في عدم الاعادة احتج الشيخ بما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم انه سئل عن رجل ليس معه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة قال ابن بابويه وسال محمد الحلبي ابا عبد الله عم عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله وفي خبر آخر واعاد الصلوة وهذا يدل على انه نفي بما قلناه والجواب عن رواية الشيخ المنع من صحة سندها والحمل على تمكنه من نزعه تذنيب اخترنا في منتهى المطلب وجوب الصلوة في الثوب النجس مع تمكن المصلي من نزعه اذا لم يتمكن من غسله وذهبنا الى تخيير المصلي بين الصلوة في الثوب النجس وبين نزعه لرواية علي بن جعفر الصحيحة عن اخيه موسى عم قال سالته عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله يصلي فيه او يصلي عريانا قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا ولان طهارة الثوب شرط في الصلوة وستر العورة شرط ايضا فيتخير وهو قول ابن الجنيد فانه قال ولو كان مع الرجل ثوب فيه نجاسة لا يقدر على غسلها كانت صلوته فيه احب الي من صلوته عريانا مسئلة قال الشيخ رحمه الله اذا بال انسان على الارض فتطهيره بان يطرح عليه ذنوب من ماء ويحكم بطهارة الارض وطهارة الموضع الذي ينتقل اليه ذلك الماء فان بال اثنان وجب ان يطرح مثل ذلك وعلى هذا ابدا لان النبي صلعم امر بذنوب على بول الاعرابي واختاره ابن ادريس به ونحن نمنع ذلك لانه لا يكفينا انه ماء قليل لاقى نجاسة فالمنفعل بها فلا يطهر المحل والذي احتج الشيخ به لم يرد من طرقنا وانما هو شيء اورده الجمهور سلمناه لكن يحتمل وجوها آن يكون الذنوب كبيرا يسع الكرب ان يكون المراد ذهاب الرائحة الكريهة من البول ان يكون المراد ذهاب اللون المكتسب من البول ان يكون البول قد جف بالهواء واراد عم تطهير المحل فامر بالذنوب لترجع الرطوبة ثم تطلع عليه الشمس وتذهب الرطوبة بالشمس وهذه المحامل وان بعد بعضها لكنه محتمل وحكاية الحال لا توجب العموم مسئلة قال ابن ادريس قال بعض اصحابنا اذا ترشش على الثوب او البدن مثل رؤوس الابر من النجاسات فلا باس بذلك والصحيح وجوب ازالتها قليلة كانت او كثيرة وهو الاقوى عندي لنا انها نجاسة فيجب ازالتها للعمومات ولما رواه عبد الرحمن ابن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا ابرهيم عم رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه فلا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده او ثيابه ويتنشف قبل ان يتوضا وقال السيد المرتضى في جواب المسائل الميافارقيات

فادقية

ما رفيات نجاسة الخمر اغلظ من ساير النجاسات لان الدم وان كان نجسا فقد ابيح لنا ان نصلي في الثوب اذا كان فيه دون قدر الدرهم والبول فقد عفي عنه فيما ترشش عند الاستنجاء كرؤوس الابر والخمر لم يعف عنه في موضع اصلا مسئلة الجسم الصقيل كالسيف والمراة والقارورة اذا اصابته نجاسة قال السيد المرتضى رحمه الله يطهر بالمسح بحيث تزول عين النجاسة عن المحل وقال الشيخ رحمه الله لا يطهر الا بالغسل بالماء وهو الاقوى لنا ان المحل حكم بنجاسته شرعا فلا يزول عنه هذا الحكم الا بدليل شرعي ولم يثبت ولان الاصل في التطهير استناده الى الماء لقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فينبغي التطهير بما عداه ولان الاحتياط يقتضيه احتج السيد المرتضى بان الموجب للنجاسة في المحل بقاء عين النجاسة فيه ومع المسح تزول العلة فينتفي الحكم والجواب المنع من المقدمة الاولى وانما الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان نعم ملاقاة النجاسة دليل وعلامة على الحكم الشرعي ولا يلزم من نفي الدليل والعلامة نفي المدلول مسئلة قال ابو جعفر بن بابويه رحمه الله اذا اصاب الثوب كلب جاف ولم يكن كلب صيد فعليه ان يرشه بالماء وان كان رطبا فعليه ان يغسله وان كان كلب صيد وكان جافا فليس عليه شيء وان كان رطبا فعليه ان يرشه بالماء ولم يفصل غيره ذلك بل قالوا ان كان الثوب رطبا وجب غسله مطلقا وان كان يابسا رشه بالماء استحبابا لنا ما رواه الفضل ابو العباس في الصحيح قال قال ابو عبد الله عم اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسحه جافا فاصبب عليه الماء قلت لم صار بهذه المنزلة قال لان النبي صلعم امر بقتلها ولانه نجس العين اصاب ثوبا رطبا فتعدى حكم النجاسة اليه ووجب غسله مسئلة قال ابن الجنيد لا باس ان يزال بالبصاق عين الدم من الثوب فان قصد بذلك الدم النجس وان ذلك الازالة تطهره فهو ممنوع وان قصد ازالة الدم الطاهر كدم السمك وشبهه او ازالة النجس مع بقاء المحل على نجاسته فهو صحيح احتج بما رواه غياث ابن ابرهيم عن ابي عبد الله عم عن ابيه عن علي عليهما السلام قال لا باس ان تغسل الدم بالبصاق والجواب سند الرواية ضعيف ومع ذلك يحمل على احد التقديرين اللذين ذكرناهما اولا مسئلة اوجب ابن حمزة رش الثوب اذا اصابه كلب او خنزير او كافر يابسين ومسح موضع الاصابة في البدن بالتراب اذا كانا يابسين لما رواه حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عم قال اذا مس ثوبك كلب فان كان يابسا فانضحه وان كان رطبا فاغسله والامر للوجوب والاقرب الاستحباب اذ مع اليبوسة لا تتعدى النجاسة اجماعا والاقرب غسل المحل الفصل الثالث في الاواني والجلود مسئلة قال الشيخ في الخلاف يكره استعمال اواني الذهب والفضة وكذلك المفضض منها وقال في المبسوط يحرم الاكل والشرب في اواني الذهب والفضة

وفي المفضض من الموضع المفضض ويستعمل غير ذلك الموضع وكذا لا يجوز الاستعاط بها في التجور والتطييب وغير
ذلك لان النهي عن استعمالها عام يجب حمله على عمومه والظاهر ان مراده في الخلاف بالكراهية التحريم ويدل
على التحريم ما رواه الحلبي عن الصادق عم قال لا تأكل في آنية من فضة ولا آنية مفضضة وعن محمد بن مسلم
عن الباقر عم انه نهى عن آنية الذهب والفضة وعن النبي صلعم انه نهى عن استعمال اواني الذهب والفضة
والنهي يعطي التحريم ثم ان الشيخ في المبسوط حرم اتخاذ الاواني من الذهب والفضة لغير الاستعمال
لان ذلك تضييع وقد نهى النبي صلعم عن اضاعة المال وبه قال ابن ادريس والوجه الجواز والمنع المتقدم
الاولى مسألة اذا ولغ الكلب في الاناء اوجب غسله ثلث مرات احديهن بالتراب هذا هو المشهور
بين علمائنا وقال ابن الجنيد يغسل سبع مرات لنا الاصل براءة الذمة من الزايد ولان الواجب ازالة
عين النجاسة بالماء الطاهر وقد حصل في الثلث فيكون الزايد غير واجب احتج ابن الجنيد بانه
انجس من الفارة وهي يغسل الاناء منها سبع مرات والجواب المنع من الثانية مسألة المشهور ان التراب
يغسل به الاناء اول مرة وقال المفيد يغسل في الوسطى لنا ما رواه ابو العباس الفضل في الصحيح عن الصادق
عم قال سألته عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع
فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب
ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مسألة قال ابن ادريس كيفية غسله بالتراب ان يمزج
بالماء التراب ثم يغسل به الاناء اول مرة لان حقيقة الغسل جريان المايع على المحل ونحن فقد ذكرنا
في منتهى المطلب ان الغسل بالتراب لا يجزي بوجهين الاول انهم نصوا على ذلك ولم يذكروا الماء الثاني
ان المراد ازالة اللزوجة اللعابية الحاصلة من فمه وذلك بالتراب بحيث تزول تلك الرطوبة
والغسل هنا مجاز كما هو عنده اذا التراب مع الماء لا يسمى جريا بانه في الاناء غسلا مسألة قال ابن الجنيد
رحمه الله الكلب اذا شرب من الاناء او ولغ فيها او خالط بعض اعضائه فانه يهراق ما فيه ويطهر
من ماء ثم يغسل مرة بالماء ومرة ثانية بالتراب ومرة ثالثة بالماء فجعل حكم ملاقاته باي عضو كان
كالولوغ والمشهور ايجاب التراب في الولوغ خاصة وهو المعتمد لنا ان الحكم معلق بالولوغ فينتفي بانتفائه
ولان الاصل براءة الذمة ولان المقتضي للتراب وهو وجود الاجزاء اللزجة معدوم هنا فينتفي
الحكم احتج المفيد رحمه الله بان اناء الكلب فيجب غسله بالتراب كالولوغ والجواب الفرق
بما قلناه مسألة قال في الخلاف والمبسوط حكم الخنزير حكم الكلب في الولوغ يغسل الاناء من ولوغه ثلث
مرات اولهن بالتراب والذي اخترناه في اكثر كتبنا انه يغسل من ولوغه سبع مرات بالماء لنا

وما رواه

الحكم بغسل الولوغ وهو حاره عن شرب الكلب ما في الاناء ... بالمغرب

ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عم قال وسألته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به
قال يغسل سبع مرات ولانه احوط وابلغ في ازالة ما حصل من لعاب الخنزير ورطوبته احتج الشيخ بوجهين
الاول الخنزير يسمى كلبا لغة فيثبت حكمه الثاني ان الاناء يغسل من النجاسات ثلث مرات والخنزير
نجس والجواب عن الاول المنع من تسمية الخنزير كلبا لغة وعرفا وعن الثاني بالمنع من المقدمة الاولى مع
التسليم كيف يتم له الاستدلال على وجوب الغسل بالتراب مسألة المشهور غسل الاناء من ولوغ الكلب
بالتراب اول مرة وقال ابن الجنيد بالتراب او ما يقوم مقامه وقال الشيخ اذا لم يوجد التراب لغسله جاز
الاقتصار على الماء وان وجد غيره من الاشنان او ما يجري مجراه كان ذلك جائزا والاقرب الاقتصار على
التراب مع وجوده فان تعذر فما يقوم مقامه من الاشنان وشبهه فان تعذر فالماء لان الحكم معلق
بالتراب فتعين مع وجوده اما مع فقده فانه يجب ما يساويه من الاشنان وشبهه لحصول المقصود
من التراب به فان فقد الجميع فالماء ومع المشقة الاحتراز والاقرب حينئذ الاكتفاء بالغسل مرتين
بالماء مسألة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا ولغ الكلب في الاناء ثم وقع ذلك الاناء في الماء الكثير الذي
بلغ كرا فما زاد لا ينجس الماء ويحصل بذلك غسله من جملة الغسلات ولا يطهر الاناء بذلك بل اذا اخرج غسله
بعد ذلك ليطهر والوجه عندي طهارة الاناء بذلك لانه حال وقوعه في الكر لا يمكن القول بنجاسته حينئذ
لزوال عين النجاسة اذ التقدير ذلك والحكم زال بملاقاة الاناء للكثير وقول الشيخ انه لا دليل على طهارته
قبل حصول العدد فيه نظر اذ الظاهر ان العدد انما يعتبر في الاناء الذي يصب فيه الماء للغسل اما مع
وقوع الاناء في الماء الراكد الكثير او الجاري فالوجه انه لا يعتبر العدد حينئذ ويدل على ذلك حديث عمار
الساباطي عن الصادق عم وقد سأله عن كيفية غسل الكوز والاناء اذا كان قذرا قال يصب فيه ماء ويحرك
فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر ثم يفرغ ثم يصب فيه ماء آخر ثم يفرغ منه وقد طهر وهو يدل بالمفهوم
على ان العدد انما يكون مع صب الماء في الاناء مسألة قال الشيخ في الخلاف يغسل الاناء من ساير النجاسات
سوى الولوغ ثلث مرات وقال في المبسوط يغسل من ساير النجاسات ثلث مرات ولا تراعى فيها التراب
وقد روي غسله مرة واحدة والاول احوط ويغسل من الخمر والاشربة المسكرة سبع مرات وروي مثل ذلك
في الفارة اذا ماتت في الاناء وقال في النهاية يغسل من ساير النجاسات ثلث مرات وجوبا ومن الخمر والمسكر
والفارة سبع مرات وجوبا ايضا وقال سلار يغسل من ولوغ الكلب ثلث مرات اولاهن بالتراب ومن
غير ذلك مرة الا آنية الخمر خاصة فانها تغسل سبع مرات وقال ابن ادريس الواجب في غسل الاناء
من ساير النجاسات مرة الا ولوغ الكلب والمسكر وقال المفيد رحمه الله يغسل من الولوغ ثلثا

الوسطى بالتراب وليس حكم غير الكلب كذلك بل يهراق ما فيه ويغسل مرة واحدة بالماء واواني الخمر والاشربة
المسكرة كلها نجسة لا يستعمل حتى يهراق ما فيها منه ويغسل سبع مرات بالماء والاقرب عندي ان
الواجب بعد ازالة العين غسله مرة واحدة في الجميع الا الولوغ لكن يستحب السبع في الخمر والاشربة
في الجرذ والفارة لنا ان المقتضي يمنع حصول النجاسة في الاناء وبعد غسلها المتعقب لازالة العين ينتفي
المانع فيثبت حكم الاصل وهو تسويغ الاستعمال وما رواه عمار بن موسى عن الصادق عم قال سألته
عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه الخل وماء الكامخ او زيتون قال اذا غسل فلا باس علق
نفي الباس على مطلق الغسل الحاصل بالمرة الواحدة قال وعن الابريق يكون فيه خمر ايصلح ان يكون
فيه ماء قال اذا غسل فلا باس والتقريب ما تقدم هنا احتج الشيخ رحمه الله على وجوب السبع
في الخمر بما تقدم في حديث عمار وعلى وجوبها في موت الجرذ بما رواه عمار قال عن الصادق عم اغسل
الاناء الذي تصيب الجرذ فيه ميتا سبع مرات احتج على ما ذكره في الخلاف من وجوب الثلث
بطريقة الاحتياط اذ مع غسله ثلث مرات يحصل الاجماع على طهارته وبما رواه عمار الساباطي عن
الصادق عم قال سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلث مرات
يصب فيه ماء فيحرك ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك ثم يفرغ ثم يصب فيه ماء آخر
ثم يفرغ وقد طهر قال وسألته عن الابريق يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل
فلا باس وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال يغسل ثلث مرات سئل أيجزيه ان يصب فيه
الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه ويغسله ثلث مرات ولان المرة الواحدة غير مزيلة غالبا فلا بد من
الرابعة فيجب العدد فانه لم يكن معينا لزم تكليف ما لا يطاق فتعينت الثلث والجواب اما
قدمناه من الحديث لا يعطي مطلوبه في وجوب السبع وحديث عمار في وجوبها بموت الجرذ
ضعيف لضعف سنده مع احتمال الاستحباب وطريقة الاحتياط لا يدل على الوجوب ومعارضة
بالبراءة الاصلية وحديث عمار الثاني ضعيف السند ايضا مع جواز حمله على الاستحباب
جمعا بين الادلة وكون الواحدة غير مزيلة ممنوع اذ البحث على تقدير الازالة وايجاب العدد
المطلق لم يقل احد به وانما الواجب الازالة وهي المناط دون العدد اذ لو لم يحصل الازالة مع
لم يكن مجزيا مسألة جلد الميتة لا يطهر بالدباغ سواء كان من حيوان طاهر العين في حيوته
او نجس العين ذهب اليه علماؤنا اجمع الا ابن الجنيد فانه قال تطهر بالدباغ ان كان الحيوان
طاهر العين في حيوته لنا قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو يستلزم تحريم جميع اجزائها في جميع المنافع

وما رواه

الكلام في الذي ... مورد

وما رواه الشيخ عن علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله عم الميتة ينتفع بشيء منها قال لا وعن الكاظم عم انه كتب
لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب ولان الموت مقتض للنجاسة ولم يعلم حكم رفعه بالدبغ لتحقق الملازمة ولانه
نجس قبل الدبغ فكذا بعده عملا بالاستصحاب احتج ابن الجنيد بما رواه الحسين بن زرارة عن الصادق
عم في جلد شاة ميتة يدبغ ويصب فيه اللبن ويشرب منه ويتوضأ قال نعم قال يدبغ وينتفع به ولا يصلي
فيه ولان المقتضي للتنجيس انما هو اتصال الرطوبات به فاذا زالت الرطوبة بالدبغ كان طاهرا والجواب
المنع صحة سند الحديث والتأويل باطلاق الميتة على ما مات بالتذكية والمعارضة بما رويناه وغيره من
الاحاديث سلمنا عن المعارض ومنه ما روى عبد الرحمن ابن الحجاج عن الصادق عم قلت اشتري الفراء
من سوق المسلمين فيقول صاحبها هي ذكية هل يصلح ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن وما افسد
ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على
رسول الله صلعم وقد بينا ان المقتضي للتنجيس هو الموت دون اتصال الرطوبات به لان الموت تعرض
الجثة للنتن والتغيرات التي تقبح معها المخالطة ويحسن المجانبة وذلك يناسب التنجيس قضاء
للعادة من تقرير الشرع على محاسن الاخلاق ولان الدوران يقتضي استناد التنجيس الى الموت مسألة
جلد ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الطاهر في حياته كالسباع يطهر بالتذكية ويجوز استعماله قبل الدبغ على
كراهية وقال الشيخ والسيد المرتضى رحمهما الله انه لا يجوز استعماله قبل الدبغ لنا انه مذكى فلا يكون
ميتة فلا يطهر بالدباغ والتالي باطل عندهما فيتعين الاول والتذكية مطهرة وما رواه الشيخ عن سماعة
قال سألته عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع من الطير والدواب فانا نكرهه واما الجلود
فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه وتسويغ الركوب مطلقا يستلزم تسويغه من غير دبغ
وتسويغ غير الركوب ما عدا اللبس حالة الصلوة ولان من صور النزاع جلد السنجاب ويجوز الصلوة
فيه قبل الدبغ لما رواه علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عم عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال
لا تصل فيها الا فيما اذا كان ذكيا قلت اوليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل
لحمه قلت وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم قال لا باس بالسنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وليس هو مما نهى رسول الله
صلعم عنه اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب وجه الاستدلال انه عم حكم بامرين احدهما تسويغ الصلوة
في الذكي من السنجاب الثاني ان التذكية هو ما ذكي بالحديد فلا تقف الحكم على غيره والاخراج عن
كونه علة للتسويغ احتج الشيخ رحمه الله بالاجماع على جواز الاستعمال بعد الدباغ ولا دليل قبله والجواب
المنع من نفي الدليل وقد بيناه مسألة يجوز الدباغ بالاجسام الطاهرة كقشور الرمان والعفص و

والقرظ والشب ولا يجوز بالاجسام النجسة اجماعا فان دبغ بها فالاقوى عند الاكتفاء به في الدبغ لكن انما يطهر المدبوغ بالغسل بالماء وقال ابن الجنيد لا يطهر لنا ان المراد من الدبغ ازالة الرطوبات وقد حصل والاجسام النجسة ثم تطهير المحل بالنجاسة العارضة انما يكون بالماء ولانا قد بينا ان الدبغ ليس شرطا في الطهارة بل المقتضى لطهارة المحل عندنا انما هو التذكية وقد حصلت احتج ابن الجنيد بانه فعل منهي عنه فلا يقتضي ترتب حكم شرعي عليه اذ المنهي عنه ساقط في نظر الشرع وبما رواه البارى عن ابى يزيد القمي عن ابى الحسن الرضا عليه السلام انه سأله عن جلود الدارش فقال لا تصل فيها فانها يدبغ بخرء الكلاب والجواب عن الاول المنع من ترتب حكم شرعي على المنهي عنه فان كثيرا من المنهي عنه ترتب عليه احكام شرعية وعن الثاني بضعف السند اولا وثانيا بان النهي عن الصلوة لا يدل على النجاسة فانا نقول بموجبه اذ هو منهي عن الصلوة فيه قبل غسله مسئلة قال الشيخ في المبسوط اواني الخمر ما كان منها قرعا او خشبا منقورا روى اصحابنا انه لا يجوز استعمالها وانه لا يطهر وما كان مقيرا او مدهونا من جرار الخضر او خزف فانه يطهر اذا غسل سبع مرات وعندي ان الاول محمول على ضرب من التغليظ والكراهية دون الحظر وقال ابن البراج لا يجوز استعمال غسل او لم يغسل والوجه عندي ما قاله الشيخ رحمه الله لنا انه بعد ازالة عين النجاسة يرتفع المانع من الاستعمال سابقا اما المقدمة الاولى فظاهرة لانا نبحث على تقدير ارتفاع العين من المحل وعلى ان المقتضي للمنع انما هو تلك العين واما الثانية فلان المنع لو بقي بعد ارتفاع سببه لزم بقاء المعلول بعد العلة وذلك يخرج العلة عن العلية وما رواه عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام وقد سأله عن الابريق يكون فيه خمر ويصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا بأس ولو كان غير المنقوش لا يطهر الجواب الاستفصال احتج ابن البراج بما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال نهى رسول الله صلعم عن الخشب والمزفت قال سألته عن جرار الخضر والرصاص قال لا بأس بها ولان للخمر حدة ونفوذا في الاجسام الملاقية لها فاذا لم تكن الآنية معضورة داخلة اجزاؤه واستقر فيها فلا ينفذ الماء اليها والجواب ان النهي للكراهية ونفوذ الماء اشد من غيره فان ما يستقر الخمر يستقر الماء فيصل الماء الى ما وصل الخمر اليه

كتاب الصلوة

وفيه ابواب الباب الاول في المقدمات وفيه فصول الاول في الاوقات مسئلة لكل صلوة وقتان اول وآخر قال الشيخان وابن ابى عقيل وابو الصلاح وابن البراج الاول وقت المختار والآخر وقت المعذور وقال ابن ادريس وابن الجنيد الاول وقت الفضيلة والآخر وقت الاجزاء وهو الحق لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وليس المراد بذلك الامر بالاتيان بالصلوة في جميع اجزاء هذا الزمان على سبيل الجمع اجماعا فتعين التخيير

وما رواه الشيخ

وما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس ولان ضبط الوقت بالعسر والعذر يكون باطلا لان العذر غير مضبوط ولا منحصر فلا يناط به التكليف لا يقال هذا وارد في الفضيلة لانا نجيب بانحصاره فيما لا يقبل الزيادة والنقصان استحبابا لا ايجابا فان تركها لا يوجب عقابا ولا ذما بخلاف الاجزاء احتج الشيخ بما رواه يونس بن عبد الرحمن في الصحيح عن عبد الله ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا في علة من غير عذر والجواب نحن نقول بموجب الحديث فانا قد بينا ان لكل صلوة وقتين لكن الاول وقت الفضيلة وحديثكم يدل على ما قلناه لقوله عليه السلام اول الوقت افضل فان افعل تقتضي المشاركة في المعنى لا يقال قوله عليه السلام وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا في علة من غير عذر يقتضي المنع من جعل آخر الوقت وقتا لغير عذر لانا نقول لا نسلم انه يدل على المنع بل على نفي الجواز الذي لا كراهية فيه جمعا بين الادلة مسئلة المشهور ان المغرب كذلك وقال ابن البراج ومن اصحابنا من ذهب الى انه لا وقت له الا واحد وهو غروب القرص في افق المغرب لنا ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لكل صلوة وقتان ولانها احدى الخمس فكانت ذات وقتين كغيرها احتج المخالف بما رواه زيد الشحام في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل اتى النبي صلعم لكل صلوة بوقتين غير صلوة المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها والجواب المراد بذلك المبالغة في فضيلة الاسراع بها مسئلة لا خلاف في ان زوال الشمس اول وقت الظهر وانما الخلاف في انه من حين الزوال يشترك الوقت بينها وبين العصر او يختص الظهر من اول الزوال بمقدار اداء اربع ركعات للحاضر وركعتين للمسافر فالاول اختيار ابي جعفر ابن بابويه وباقي علمائنا على الثاني وهو الحق عندي قال السيد المرتضى في جواب المسائل الناصرية الذي نذهب اليه انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بلا خلاف ثم يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدي اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار من الوقت اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدي في هذا الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله على ان الظهر متقدمة على العصر ثم لا تزال في وقت منهما الى ان يبقى الى غروب الشمس مقدار اداء اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويختص هذا

المقدار بالعصر كما اختص الوقت الاول بالظهر وعلى هذا التفسير الذي ذكره السيد يزول الخلاف لنا انا نقول باشتراك الوقت حين الزوال بين الصلوتين مستلزم للمحال فيكون محالا والملازمة ظاهرة وبيان صدق المقدمة الاولى انه مستلزم لاحد محالين اما تكليف ما لا يطاق او خرق الاجماع واللازم بقسميه باطل اتفاقا فالملزوم مثله بيان استلزامه لاحدهما ان التكليف حين الزوال اما ان يقع بالعبادتين معا او باحديهما اما لا بعينها او بواحدة معينة والاول يستلزم تكليف ما لا يطاق اذ لا يتمكن المكلف من ايقاع فعلين متضادين في وقت واحد والثاني يستلزم خرق الاجماع اذ لا خلاف بان الظهر مرادة بعينها حين الزوال لانها احد الفعلين والثالث يستلزم اما المطلوب او خرق الاجماع لان تلك المعينة ان كانت هي الظهر ثبت الاول وان كانت هي العصر ثبت الثاني ولان الاجماع وقع على ان النبي صلعم صلى الظهر اولا وقال صلوا كما رأيتموني اصلي فلو لم يكن وقتها لما صح منه ايقاعها فيه لا يقال هذان الدليلان على خلاف محل النزاع فلا يسمعان بيانه ان المراد بالاشتراك هو ايقاع العبادتين في وقت واحد فان هذا محال بل صلاحية الوقت لايقاع كل من العبادتين والاجزاء بايهما وقعت سواء كانت الظهر مطلقا او العصر مع النسيان كما تذهبون فيما بعد الاربع فان الاشتراك لو كان مفسرا بما ذكرتم لما امكن المصير اليه بعد الاربع ايضا واذا كان المراد ذلك انتفت الاستحالتان اذ ليس في ذلك تكليف بمحال ولا خرق اجماع واما فعل النبي صلعم فانا نقول به لانه عند وقت لاحدى الفريضتين مع النسيان وللظهر عينا مع الذكر والسهو على الرسول صلعم محال لانا نقول اشتراك الوقت على ما فسرتموه فرع وقوع التكليف بالفعل ونحن قد قسمنا التكليف الى ما يستلزم المطلوب او المحال وهو الجواب عن الثاني احتج ابن بابويه رحمه الله بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والمراد بالصلوة هنا اما الظهر والعصر معا او المغرب والعشاء معا وليس المراد احديهما والا لاستدو قتهما من الدلوك الى الغسق وهو باطل بالاجماع وبما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام انه قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة وما رواه عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام قال سألته عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب والجواب عن الاول ان الصلوة المتعددة اذا توزعت على الوقت المنقسم لم يجب اتحاد وقتهما في جميع اجزاء الوقت بل ولا ابعاضه وعن الحديث الاول بان المراد دخول وقت احديهما ومقارنته دخول الاخر وهذا اولى من حمل ذلك على النسيان والحديث الثاني يدل على ذلك لقوله عليه السلام

الا ان

الا ان هذه قبل هذه مسئلة اختلف علماؤنا في آخر وقت الظهر فقال السيد المرتضى اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى مقدار صلوة اربع ركعات اشتركت الصلاتان الظهر والعصر في الوقت الى ان يبقى الى مغيب الشمس مقدار اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويبقى وقت العصر وبالغروب ينقضي وقت العصر وهو اختيار ابن الجنيد وسلار وابن ادريس وابن زهرة وقال الشيخ في المبسوط اذا زالت الشمس دخل وقت فريضة الظهر ويختص به مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات ثم يشترك الوقت بعده بينه وبين العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثله وروي الى ان يصير الظل اربعة اقدام وهو اربعة اسباع الشخص المنتصب ثم يختص بعد ذلك بوقت العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثليه فاذا صار كذلك فقد فات وقت العصر هذا وقت الاختيار فاما وقت الضرورة فهما مشتركان فيه الى ان يبقى من النهار مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات فاذا صار كذلك اختص بوقت العصر الى ان يصير غروب الشمس وفي اصحابنا من قال هذه ايضا وقت الاختيار الا ان الاول افضل وفي الخلاف مثل ذلك وكذا في الجمل وقال في النهاية آخر وقت الظهر لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة اقدام وقال في الاقتصاد آخره اذا زاد الفيء اربعة اسباع الشخص او يصير ظل كل شيء مثله وهو اختياره في المصباح وقال في عمل يوم وليلة اذا زاد الفيء اربعة اسباع الشخص فقد جعل في المبسوط اربعة اسباع الشخص رواية ولم يتعرض لهذه الرواية في الخلاف والجمل وافتى في النهاية وعمل يوم وليلة بهذه الرواية فلم يتعرض لظل المماثل وافتى في الاقتصاد باحدهما لا بعينه وقال المفيد رحمه الله وقت الظهر بعد زوال الشمس الى ان يرجع الفيء سبع الشخص وقال ابن ابي عقيل اول وقت الظهر زوال الشمس الى ان ينتهي الظل ذراعا واحدا او قدمين من ظل قامته بعد الزوال فاذا جاوز فقد دخل الوقت الآخر مع انه حكم ان الوقت الآخر لذوي الاعذار فان اخر المختار الصلاة من غير عذر الى آخر الوقت فقد ضيع صلوته وبطل عمله وكان عند آل محمد عليهم السلام اذا صلاها في آخر وقتها قاضيا لا مؤديا للفرض في وقته وقال ابن البراج آخر الوقت ان يصير ظل كل شيء مثله وقال ابو الصلاح آخر وقت المختار الافضل ان يبلغ الظل سبعي القائم وآخر وقت الاجزاء ان يبلغ الظل اربعة اسباعه وآخر وقت المضطر الى ان يصير الظل مثله والشيخ في التهذيب قول آخر وهو ان آخر وقت الظهر اربعة اقدام وهي اربعة اسباع الشخص وبه قال السيد المرتضى في المصباح والذي نذهب اليه نحن ما اختاره السيد المرتضى اولا لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والدلوك الزوال والغسق الظلمة وهو يدل على جواز ايقاع الفرضين

من اول الزوال الى الغروب وما رواه عبيد بن زرارة قال سألت اباعبدالله ع عن وقت الظهر و
العصر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت
في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس وعن عبيد بن زرارة عن الصادق ع قال لا يفوت الصلوة
من اراد الصلوة لا يفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس وعن زرارة عن الباقر ع احب الوقت
الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منهما
حتى تغيب الشمس وعن داود بن ابي يزيد وهو داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد
الله ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات
فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات
فاذا بقي مقدار ذلك فقد دخل وقت العصر حتى تغيب الشمس وفي الصحيح عن معمر بن يحيى قال
سمعت اباجعفر ع يقول وقت العصر الى غروب الشمس وفي الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي
عبدالله ع في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله تعالى افترض اربع صلوات
اول وقتها زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلاتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى
غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ولانه لو اختص وقت الظهر بالاقدام او الظل لما لم يجب
على الحائض صلوة الظهر لو طهرت بعد ذلك والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان العذر
اذا استوعب الوقت لم يجب قضاء صلوتها اجماعا والتقدير انها طهرت بعد الاقدام و
بيان بطلان التالي ما رواه عبدالله بن سنان قال اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس
فلتصل الظهر والعصر ومثله عن ابي الصلاح الكناني عن الصادق ع ومثله عن معمر بن يحيى عن
داود الزجاجي عن الباقر ع ولان القول بان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله او اربعة
اقدام قول بتضييق العبادة وزيادة حرج فيها فيكون منفيا لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين
من حرج ولان اعتبار ذلك زيادة في التكليف اما اولا فبالمنع من ايقاع العبادة بعده واما
ثانيا فبالمعرفة لهذا الوقت فيكون منفيا عملا باصالة برائة الذمة ولان الاخبار والاضطراد
والاعتذار من الاشياء التي لا يمكن ضبطها فلا يناط بها الاحكام لعدم ضبطها وعدم معرفة
مقدار المناط منها احتج الشيخ في الخلاف على ما ادعاه فيه من ان آخر وقت الظهر اذا صار
ظل كل شيء مثله بالاجماع على انه وقت الظهر وليس على ما زاد عليه دليل فلا يكون وقتا عملا
بالاحتياط وبما رواه زرارة قال سألت اباعبدالله ع عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني

ابي الصباح

فيما

فيما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال ان زرارة سألني عن وقت صلوة الظهر في
القيظ فلم اخبره فخرجت من ذلك فاقرئه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا
كان ظلك مثليك فصل العصر وعن احمد بن عمر عن ابي الحسن ع قال سألته عن وقت الظهر والعصر
فقال وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين
وعن احمد بن محمد قال سألته عن وقت الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر واحتج على
الاقدام بما رواه ابرهيم الكرخي قال سألت الكاظم ع متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت
الشمس فقلت فمتى يخرج وقتها فقال بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام ان وقت الظهر ضيق
قلت فمتى يدخل وقت العصر فقال ان آخر وقت الظهر هو اول وقت العصر قلت فمتى يخرج وقت
العصر قال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت له لو ان رجلا صلى
الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام لكان عندك غير مؤد لها فقال ان تعمد ذلك
ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر الى قريب ان تغرب الشمس متعمدا
من غير علة لم يقبل ان رسول الله صلعم قد وقت للصلوات المفروضات اوقاتا وحد لها حدودا في
سنته للناس فمن رغب عن سنته الموجبات كان كمن رغب عن فرايض الله عز وجل احتج
المفيد بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال
الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس وبما رواه
في الصحيح الفضيل بن يسار وزرارة وبكير ابني اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي قال
قال ابوجعفر وابوعبدالله عليهما السلم وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك
قدمان وهذا اول الوقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر احتج ابن ابي عقيل بحديث زرارة عن الباقر
ع وقد ذكرناه في اول احتجاج المفيد وبما رواه محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح ع قال يقول
ان اول وقت الظهر زوال الشمس وآخر وقتها قامة من الزوال وقد روى علي بن ابي حمزة قال سمعت
اباعبدالله ع يقول القامة هي الذراع وقال ابو بصير كم القامة فقال ذراع اي قامة رحل رسول الله صلعم
كانت ذراعا والجواب عن الاول انا قد دللنا على كون الزائد وقتا للظهر والحديث الاول لا دلالة
فيه على ان آخر الوقت ما ذكره بل لو استدل به على ضده لكان اقرب لان امره بالصلوة في ذلك
الوقت يدل على انه ليس آخره وعن الاحاديث الباقية بان ذلك تحديد لاجل النافلة والوقت
الافضل لا للاجزاء جمعا بين الادلة ويؤيده ما رواه محمد بن احمد بن يحيى في الصحيح قال كتب بعض

اصحابنا الى ابي الحسن ع روي عن آبائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك
والذراع والذراعين فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوة وبين
يديها سبحة هي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان
بين الظهر والعصر سبحة هي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وما رواه
زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال ان حائط مسجد رسول الله صلعم كان قامة وكان اذا مضى من فيئه
ذراع صلى الظهر فاذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان
قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا
بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة وهذه الاحاديث تدل على استحباب
تأخير الظهر عن الزوال قدر قامة مسئلة اخر وقت العصر غروب الشمس ذهب اليه السيد المرتضى
في الجمل وجواب المسائل الناصرية وهو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس وابن زهرة وقال المفيد عند
وقتها الى ان يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب وللمضطر والناسي الى مغيبها وقال الشيخ في الخلاف
آخره اذا صار ظل كل شيء مثليه وقال في المبسوط آخره اذا صار ظل كل شيء مثليه فاذا صار كذلك فقد
فات وقت العصر هذا وقت الاختيار واما وقت الضرورة فهما مشتركان فيه الى ان يبقى مقدار
ما يصلي فيه اربع ركعات فاذا صار كذلك اختص بوقت العصر الى ان تغرب الشمس واختاره ابن
البراج وابن حمزة وابو الصلاح وهو الظاهر من كلام سلار وقال ابن ابي عقيل الى ان ينتهي الظل
ذراعين بعد زوال الشمس فاذا جاوز ذلك فقد دخل في الوقت الآخر والحق عندنا قول السيد
المرتضى لنا قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وهو اشارة الى الصبح والعصر لا المغرب لانها طرف الليل
لا النهار ولو كان آخر وقته اذا صار ظل كل شيء مثليه لم يكن طرفي النهار بل قريبا من الوسط وما
تقدم من الروايات احتج الشيخ بما تقدم من الروايات وقد سبق الجواب عنها ان ذلك للفضيلة
لا للاجزاء واحتج المفيد بما رواه سليمن بن جعفر قال قال الفقيه آخر وقت العصر ستة اقدام
ونصف وهو اشارة الى الاصفرار لان الظل الى آخر النهار ينقسم سبعة والجواب المراد بذلك
وقت الفضيلة جمعا بين الاخبار مسئلة قال السيد المرتضى في الجمل اذا غربت الشمس دخل وقت
صلوة المغرب فاذا مضى مقدار اداء ثلث ركعات دخل وقت العشاء الآخرة واشتركت الصلاتان
في الوقت الى ان يبقى الى انتصاف الليل مقدار اداء اربع ركعات فيخرج وقت المغرب ويخلص ذلك
المقدار للعشاء الآخرة واختاره ابن الجنيد وابن زهرة وابن ادريس وقال المفيد آخر وقتها غيبوبة

الشفق

الشفق وهو الحمرة في المغرب والمسافر اذا جد به السير عند المغرب فهو في سعة من تأخيرها الى ربع
الليل وبه قال الشيخ في النهاية وقال في المبسوط آخره غيبوبة الشفق للمختار وللمضطر الى ربع الليل وبه قال
ابن حمزة وقال في الخلاف آخره غيبوبة الشفق واطلق وبه قال ابن البراج وقال السيد المرتضى في المسائل
الناصرية آخر وقتها مغيب الشفق الذي هو الحمرة وروي ربع الليل وحكى بعض اصحابنا وقتها ممتد
الى نصف الليل وقال ابن ابي عقيل اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامته ان يسود افق السماء من
المشرق وذلك اقبال الليل وتقوية الظلمة في الجو واشتباك النجوم فاذا جاوز ذلك باقل قليل حتى تغيب
الشفق فقد دخل في الوقت الآخر وقال ابن بابويه وقت المغرب لمن كان في طلب المنزل في سفر
الى ربع الليل وكذا للمفيض من عرفات الى جمع وقال سلار يمتد وقت العشاء الاولى الى ان يبقى لغياب
الشفق الاحمر مقدار اداء ثلث ركعات وقال ابو الصلاح آخر وقت الاجزاء ذهاب الحمرة من المغرب
وآخر وقت المضطر ربع الليل والحق ما ذهب اليه السيد المرتضى لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل في بعض الاقوال ان غسق الليل نصفه وما رواه عبيد بن زرارة عن ابي
عبدالله ع قال اذا غربت الشمس دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه
واذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين الا ان هذه قبل هذه وعن داود بن فرقد عن بعض
اصحابنا عن ابي عبدالله ع قال اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما
يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من
انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت
المغرب وبقي وقت العشاء الآخرة الى انتصاف الليل ولان القول باشتراك الوقت بعد الزوال
بمقدار اداء الظهر بينها وبين العصر الى قبل الغيبوبة بمقدار اداء العصر مع القول بعدم اشتراك
الوقت بين المغرب والعشاء بعد مضي وقت المغرب الى قبل انتصاف الليل بمقدار العشاء مما
لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني وبيان عدم الاجتماع انه خرق الاجماع اذ كل من قال
بالاشتراك هناك قال به هنا فالفرق ثابت وبيان ثبوت الاول ما سبق من الادلة في المسئلة
المتقدمة احتج الشيخان والسيد المرتضى وغيرهم بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل
قال السيد قيل في الدلوك انه الزوال وقيل انه الغروب وهو عليهما جميعا يحصل وقت المغرب ممتدا
الى غسق الليل والغسق اجتماع الظلمة وما رواه اسمعيل بن جابر عن ابي عبدالله ع قال سألته عن
وقت المغرب قال من غروب الشمس الى سقوط الشفق وعن عمر بن يزيد قال سألت اباعبدالله ع

الصلوة

عن وقت المغرب فقال اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل قال له هذا وهو شاهد في بلده ولانمكن جعل الوقتين لواحد لتضادهما اذ المنع من تاخر المغرب عن سقوط الشفق المستفاد من الغاية مع الاذن في تاخيرها الى ربع الليل متضادان فجعلنا الاول للمختار والثاني للمضطر خصوصا مع قوله عم وكنت في حوائجك والجواب عن الاول ان الغسق هو نصف الليل لما رواه عبيد بن زرارة عن الصادق عم في قوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله تع افترض اربع صلوات اول وقتها زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلاتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه وما رواه بكر بن محمد في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اول وقت العشاء ذهاب الحمرة وآخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل وعن الاحاديث التي رواها انها محمولة على الفضيلة وكذلك ما ورد في هذا الباب جمعا بين الاخبار

مسئلة اول وقت العشاء الاخرة اذا مضى من الغروب ثلث ركعات فيشترك الوقت بينها وبين المغرب الى ان يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء فيختص بها واختاره السيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة وابن ادريس وقال الشيخان اول وقتها غيبوبة الشفق وهو الحمرة المغربية وهو اختيار ابن ابي عقيل وسلار لنا قوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقد قيل انه الدلوك الغروب والغسق الانتصاف وقول الصادق عم في رواية عبيد بن زرارة اذا غربت الشمس دخل وقت الصلوتين وقوله عم في حديث داود بن فرقد فاذا مضى مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات ولانا قد بينا ان اشتراك الوقت بين صلاتي الظهر والعصر مستلزم لاشتراكه بين المغرب والعشاء لعدم القائل بالفرق وقد ثبت الملزوم فيثبت اللازم احتج الشيخان بما رواه بكر بن محمد في الصحيح عن الصادق عم قال واول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل وبما رواه يزيد بن خليفة عن الصادق عم قال اول وقت العشاء حين مغيب الشفق الى ثلث الليل وعن زرارة عن الباقر عم قال فاذا غاب الشفق دخل وقت العشاء ولان الاجماع واقع على ان ما بعد الشفق وقت العشاء ولا اجماع على ما قبله فوجب الاحتياط لئلا يصلي قبل دخول الوقت ولانها عبادة موقتة فلابد لها من ابتداء مضبوط والا لزم تكليف ما لا يطاق واداء المغرب غير مضبوط فلا يناط به وقت العبادة والجواب عن الاول انه محمول على الفضيلة اذ الاولى تاخير العشاء الى غيبوبة الشفق وهو الجواب عن باقي الاحاديث

وغيرها

وغيرها ما ورد في هذا الباب جمعا بين الاحاديث ولما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر والصادق عليهما السلم وقد سالهما عن الرجل يصلي العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقالا لا باس وفي الصحيح عن عبيد الله وعمران ابني علي الحلبيين قالا سالنا الامام عم عن صلوة عشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا باس بذلك وفي الموثق عن زرارة عن الصادق عم قال صلى رسول الله بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشاء الاخرة قبل سقوط الشفق من غير علة في جماعة وانما فعل رسول الله صلعم ذلك ليتسع الوقت على امته وفي الصحيح عن اسحق بن عمار قال سالت ابا عبد الله عم نجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل ان تغيب الشفق من غير علة قال لا باس وحديث يزيد بن خليفة ضعيف لان يزيد هذا واقفي فلا تصار الى روايته وحديث زرارة في طريقه موسى بن بكير وهو واقفي ايضا وعدم دليل الاجماع قبل الشفق وثبوته بعده لا يدل على مطلوبه فان عدم دليل معين لا يقتضي عدم الحكم وقد ذكرناه ولا نسلم عدم الانضباط بقدر الواجب من الصلوة مسئلة آخر وقت العشاء الاخرة نصف الليل وهو اختيار السيد المرتضى وابن الجنيد وسلار وابن زهرة وابن ادريس وقال المفيد رحمه الله آخره ثلث الليل وهو قول الشيخ في النهاية والجمل والخلاف والاقتصاد وقال في المبسوط اخره ثلث الليل للمختار وللمضطر نصف الليل وجعل في الخلاف والجمل والاقتصاد نصف الليل رواية وفي النهاية اخره ثلث الليل ولا يجوز تاخيرها الى آخر الوقت الا لعذر وقد رويت رواية ان آخر وقت العشاء الاخرة عندي الى نصف الليل والاحوط ما قدمناه وهذا يدل على ان وقت المضطر عنده ثلث الليل وقال ابن حمزة كقوله في المبسوط وقال ابن ابي عقيل اول وقت عشاء الاخرة مغيب الشفق والشفق الحمرة لا البياض فان جاوز ذلك حتى دخل ربع الليل فقد دخل في الوقت الاخير وقد روي الى نصف الليل وقال ابن البراج كقول المفيد ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض علمائنا ان آخره للمضطر طلوع الفجر لنا قوله الى غسق الليل وقد بينا ان غسق الليل انتصافه وما تقدم من الاحاديث وما رواه ابو بصير عن ابي جعفر عم قال قال رسول الله صلعم لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل فانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل فاذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن الصلوة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه وجه الاستدلال من وجهين احدهما انه عم جعل تاخير العتمة الى ثلث الليل افضل لقوله لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل ولولا افضليته لما قال ذلك ولو كان آخر وقت

المختار او مطلقا لما تم ذلك الثاني قوله عم وانت في رخصة الى نصف الليل وعن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله عم قال آخر وقت العتمة نصف الليل ولان التضييق مناف لاصالة براءة الذمة احتج الشيخ بالاجماع على ان الثلث وقت العتمة والخلاف في الزائد ولا دليل عليه فوجب نفيه والاخذ بالاحتياط ولما رواه يزيد بن خليفة عن الصادق عم قال وقت العشاء حين تغيب الشفق الى ثلث الليل وعن زرارة عن الباقر عم وآخر وقت العشاء ثلث الليل ولان المبادرة والمسارعة الى فعل الخير يحصل بذلك فيدخل تحت قوله تع وسارعوا الى مغفرة من ربكم احتج ابن ابي عقيل بما رواه اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا عم ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب وعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق وآخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب واحتج من قال آخرها طلوع الفجر بما رواه عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عم قال لا يفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس والجواب عدم دلالة الاجماع لا يقتضي نفي الدليل مطلقا وقد بيناه وعن الاحاديث بعد سلامة السند انها للفضيلة جمعا بين الادلة وهو الجواب عن الاية ورواية ابن مهران غير دالة على مطلوب ابن ابي عقيل لان اشتراك الوقت من حين الغروب وتخصيص المغرب بربع الليل لا يدل على ثبوت هذا التقدير في العشاء الاخرة وعن حديث عبيد بن زرارة بمنع صحة السند اولا وبالحمل على مطلق الصلوة الشاملة للفرض والنفل ونحن نقول بموجبه لان صلوة الليل عنده الى طلوع الفجر مسئلة وآخر وقت الصبح طلوع الشمس وبه قال السيد المرتضى وابن الجنيد والمفيد وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن زهرة وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل آخره للمختار طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر طلوع الشمس وهو اختيار ابن حمزة وللشيخ قولان احدهما كما اخترناه ذهب اليه في الجمل والاقتصاد والثاني لمذهب ابن ابي عقيل اختاره في المبسوط والخلاف لنا ما رواه زرارة عن الباقر عم قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وعن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عم من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وعن عبيد بن زرارة عن الصادق عم قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس احتج الشيخ بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عم قال وقت الفجر حين

منشق

منشق الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او نام ونحوه روى ابن سنان في الصحيح عنه عم وفي الموثق عن ابي بصير المكفوف قال سالت ابا عبد الله عم عن الصائم متى يحرم عليه الطعام فقال اذا كان الفجر كالقبطية البيضاء قلت فمتى يحل الصلوة فقال اذا كان كذلك فقلت الست في وقت من تلك الساعة الى ان تطلع الشمس فقال انما نعدها صلوة الصبيان وحمل الحديثين على صاحب العذر والجواب انه ليس بهذا الحمل اولى مما يحمل احاديثه على الاستحباب والفضيلة ويدل عليه قوله عم ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولو كان محرما لقال ولا يجوز او لا يحل مسئلة قال الشيخ في النهاية وقت نوافل الظهر من عند زوال الشمس الى ان يصير الفيء على قدمين وقال في المبسوط فاما اوقات النوافل المرتبة فانه يصلي نوافل الزوال من بعد الزوال الى ان يبقى الى اخر الوقت مقدار ما يصلي فيه فريضة الظهر مع انه جعل اول وقت الظهر فيه للمختار اذا صار ظل كل شيء مثله وبالاول قال ابن حمزة وقال ابن الجنيد يستحب للحاضر ان تقدم بعد الزوال وقبل فريضة الظهر شيئا من التطوع الى ان يزول الشمس قدمين او ذراعا من وقت زوالها ثم ياتي بفريضة الظهر وقال ابن ادريس اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت النافلة وكلا القولين عندي حسن لان النافلة قد تطول وقد تقصر لكثرة الدعاء وقلته ويؤيده ما رواه عمر بن حنظلة قال كنت اقيس الشمس عند ابي عبد الله عم فقال يا عمر الا انبئك بابين من هذا قال قلت بلى جعلت فداك قال اذا زالت الشمس فقد وقع وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك فان انت خففت سبحتك فحين تفرغ من سبحتك وان طولت فحين تفرغ من سبحتك وفي حديث زرارة عن الباقر عم اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة مسئلة قال الشيخ في النهاية وقت نافلة العصر من حين الفراغ من الظهر الى اربعة اقدام وفي الجمل حتى يصير الفيء مثليه وبعناه قال في المبسوط واختاره ابن ادريس وقال ابن الجنيد الى ان يصير الفيء اربعة اقدام او ذراعان والقولان جيدان لما تقدم وروى زرارة في الصحيح عن الباقر عم وقد ساله عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع فذلك اربعة اقدام من زوال قال زرارة قال ابو جعفر عم حين سال عن ذلك ان حائط مسجد رسول الله صلعم كان قامة فكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر فاذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل

الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة وفي الصحيح عن محمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عم روي عن ابائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب عم لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوة وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر مسئلة آخر صلوة الليل طلوع الفجر الثاني قاله الشيخ والمشهور وقال السيد المرتضى طلوع الفجر الاول احتج الشيخ بما رواه اسمعيل بن سعد الاشعري قال سالت ابا الحسن عم عن ساعات الوتر قال احبها الى الفجر الاول وسالته عن افضل ساعات الليل قال الثلث الباقي وسالته عن الوتر بعد الصبح قال نعم قد كان ابي ربما اوتر بعد ما انفجر الصبح احتج السيد بان ركعتي الفجر آخر صلوة الليل ووقتها الفجر الاول مسئلة قال السيد المرتضى وقت ركعتي الفجر طلوع الفجر الاول وقال الشيخ في النهاية وقتها عند الفراغ من صلوة الليل وان كان ذلك قبل طلوع الفجر وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس وقال في المبسوط وقت ركعتي الفجر عند الفراغ من صلوة الليل بعد ان يكون الفجر الاول قد طلع وقال ابن الجنيد وقت صلوة الليل والوتر والركعتين من حين انتصاف الليل الى طلوع الفجر على الترتيب ولا استحب صلوة الركعتين قبل سدس الليل من آخره احتج الشيخ بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عم قال سالته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدا بالفريضة وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن عم ركعتي الفجر اصليهما قبل الفجر او بعد الفجر فقال ابو جعفر عم احش بهما صلوة الليل وصلهما قبل الفجر احتج السيد المرتضى رحمه الله بما رواه يعقوب بن سالم في الصحيح قال قال ابو عبد الله عم صلهما بعد الفجر واقرأ فيهما في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد والظاهر ان المراد بالفجر هنا الاول والاقرب عندي ان وقتهما بعد صلوة الليل وان لم يطلع الفجر الاول ويستحب تاخيرهما الى طلوع الفجر الاول لهذا الحديث ولما رواه عبد الرحمن ابن الحجاج في الصحيح عن الصادق عم قال صلهما بعد ما يطلع الفجر الاول ويؤيد ذلك ما رواه محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عم عن اول ركعتي الفجر فقال سدس الليل

الباقي

الباقي مسئلة قال الشيخ في التهذيب المعتبر زيادة الظل قدر الفيء الاول لا الاقدام والشخص والاكثر على ان المعتبر قدر الشخص احتج الشيخ بما رواه يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عم قال سالته عما جاء في الحديث ان صل الظهر اذا كانت الشمس قامة وقامتين وذراعا وذراعين وقدما وقدمين من هذا ومن هذا فمتى هذا وكيف هذا وقد يكون الظل في بعض الاوقات نصف قدم قال انما قال ظل القامة ولم يقل قامة الظل وذلك ان ظل القامة قد يختلف مرة يكثر ومرة يقل والقامة قامة ابدا لا يختلف ثم قال ذراعا وذراعين وقدما وقدمين فصار ذراعا وذراعين تفسيرا للقامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا وظل القامتين ذراعين فيكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقين في كل زمان معروفين مفسرا احدهما بالآخر مسددا به فاذا كان الزمان يكون فيه ظل القامة ذراعا كان الوقت ذراعا من ظل القامة وكانت القامة ذراعا من الظل واذا كان ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فهذا تفسير القامة والقامتين والذراع والذراعين وهذه الرواية مرسلة وفي طريقها صالح بن سعيد وهو مجهول والاقرب ما عليه الاكثر عملا بالمشهور وبما رواه عمر بن سعيد بن هلال عن ابي عبد الله عم قال اذا صار ظلك مثلك فصل الظهر واذا صار ظلك مثليك فصل العصر وعن يزيد بن خليفة عن الصادق عم قلت ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال اذن لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت اذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الظهر الى ان يصير الظل قامة وهذا آخر الوقت ثم لا تزال في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء قال صدق مسئلة المشهور بين علمائنا ان علامة غروب الشمس ذهاب الحمرة المشرقية وقال الشيخ في المبسوط علامة غيبوبة الشمس هو انه اذا راى الآفاق والسماء مصحية ولا حائل بينه وبينها وقد رآها قد غابت عن العين علم غروبها وفي اصحابنا من قال يراعى زوال الحمرة من ناحية المشرق وهو الاحوط فاما على القول الاول فاذا غابت الشمس عن البصر ورأى ضوءها على جبل يقابلها او مكان عال مثل منارة اسكندرية وشبهها فانه يصلي ولا يلزمه حكم طلوعها بحيث لو طلعت وعلى الرواية الاخرى لا يجوز حتى تغيب في كل موضع يراه وهو الاحوط ويظهر من كلام الشيخ هذا ان الاعتبار بغيبوبة القرص واليه ذهب في الاستبصار والى هذا القول ايضا اشار ابن الجنيد فانه قال غروب الشمس وقوع اليقين بغيبوبة قرصها عن البصر من غير حائل بينهما ولم يعتبر الحمرة وقال ابن ابي عقيل اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامة سقوط القرص ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل وتقوية الظلمة في الجو واشتباك

النجوم وسئل المرتضى في المسائل الواردة من ميافارقين اول صلوة المغرب سقوط القرص ام اذا بدات ثلثة انجم لا يرى بالنهار فاجاب اذا غربت الشمس دخل وقت صلوة المغرب من غير مراعاة لطلوع النجوم والحق المشهور لنا ما رواه بريد بن معاوية في الصحيح عن الباقر عم قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض ومن غربها وعن علي بن احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن الصادق عم قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق ولان التفريق الآفاق يختلفه وربما حصلت غيبوبة القرص قبل غروب الشمس لاجل حائل فلو لم يكن الاعتبار بزوال الحمرة والا لما حصل يقين الصلوة بعد دخول الوقت احتج الشيخ رحمه الله بما رواه عمرو بن ابي نصر قال سمعت ابا عبد الله عم يقول في المغرب اذا توارى القرص كان وقت الصلوة وافطر وعن علي بن الحكم عمن حدثه عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها فقلت ما كرسيها قال قرصها قلت فمتى تغيب قرصها فقال اذا نظرت اليه فلم تره وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وعن ابي اسامة او غيره قال صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرايت الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل عن الناس فلقيت ابا عبد الله عم فاخبرته بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت انما تصليها اذا لم ترها خلف جبل غابت او غارت ما لم يجللها سحاب او ظلمة تظلها وانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا والجواب نحن نقول بموجب الاحاديث لكن علامة غيبوبة القرص عندنا زوال الحمرة المشرقية وما ذكروه من الاحاديث لا ينافي ما قلناه واما ابن ابي عقيل فانه احتج بما رواه اسمعيل ابن همام قال رايت الرضا عم وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود والجواب انه حكاية حال فلعل الامام عم فعل ذلك لعذر لانه وقت موظف ويدل عليه ما رواه ذريح في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم ان اناسا من اصحاب ابي الخطاب يمسون بالمغرب حتى تشتبك النجوم قال ابرأ الى الله ممن فعل ذلك متعمدا مسئلة قال الشيخ في الخلاف الصلوة الوسطى هي صلوة الظهر وقال السيد المرتضى في جواب مسائل ميافارقين هي العصر احتج الشيخ بالاجماع من الفرقة وبما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عم قال حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى هي صلوة الظهر وهي اول صلوة صلى رسول الله صلعم وهي وسط صلوتين بالنهار صلوة الغداة والعصر واحتج السيد المرتضى باجماع الشيعة وبما رواه الجمهور عن النبي صلعم

الظهر م

انه قال يوم الاحزاب شغلونا عن صلوة الوسطى صلوة العصر وبما روي في قراءة ابن مسعود حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلوة العصر ولانها وسط بين الصبح والظهر وهما صلوتا النهار وبين المغرب والعشاء وهما صلوتا الليل ولا تعلق كثيرا للاحكام الشرعية بهذه المسئلة مسئلة قال الشيخ الصلوة تجب باول الوقت وجوبا موسعا والافضل تقديمها في اول الوقت قال ومن اصحابنا من قال تجب باول الوقت وجوبا مضيقا الا انه متى لم يفعلها لم يؤاخذ به عفوا من الله تعالى والاول ابين في المذهب والمفيد رحمه الله يذهب الى انه ان اخرها ثم اخترم في الوقت قبل ان يؤديها كان مضيعا لها وان بقي حتى يؤديها في آخر الوقت او فيما بين الاول والآخر عفي عن ذنبه وهو يشعر بالتضييق وقال ابن ابي عقيل ان اخر الصحيح السليم الذي لا علة به من مرض ولا غيره ولا هو مصل سنة صلوته عامدا من غير عذر الى آخر الوقت فقد ضيع صلوته وبطل عمله وكان عندهم اذا صلاها في آخر وقتها قاضيا لا مؤديا للفرض في وقته وفي هذه المسئلة بحثان الاول اكثر جماعة الواجب الموسع ومعناه الذي يفضل وقته عنه واختلفوا على مذاهب فيما ورد من الصلوات الموقتة وشبهها فقال بعضهم الوجوب يختص باول الوقت وهو الظاهر من كلام المفيد رحمه الله وآخرون قالوا انه يختص باخره فان قدمه فنفل يجري عن الفرض ولا اعرف به قائلا من علمائنا وقال آخرون ان الفعل الذي ياتي به في اول الوقت وقع مراعى فان بقي المكلف على صفات التكليف عرف ان الماتي به كان واجبا وان خرج عن صفات المكلفين ظهر عدم وجوبه والحق عندنا انه واجب في جميع اجزاء الوقت بمعنى ان للمكلف الاتيان به في اول الوقت واوسطه وآخره الا ان الاول افضل واذا اوقعه في كل وقت من اوقات العبادة كان واجبا بالاصالة ليس بدلا من اوله وآخره وسواء بقي على صفات التكليف او لا ويكون في الحقيقة الواجب هنا كالواجب المخير بمعنى انه مكلف بايقاع الفعل في اي وقت شاء من وقت العبادة ولا يجب عليه الاتيان به في جميعها ولا يجوز له الاخلال به في الجميع لنا انه مامور بايقاع العبادة في جميع اجزاء الوقت فيحرم عليه اخلاء الوقت عن الفعل ولا يجب عليه ايقاع الفعل في اجزاء الوقت جميعا لان المامور به هنا واحد لا متعدد وتخصيص اول الوقت بالوجوب او آخره تحكم من غير دليل ومن هنا ظهر التخيير احتج المخالف بانه يجوز تركه في اول الوقت فلا يكون واجبا والجواب المنع من الملازمة لانا انما نجوز له ترك الفعل في اول الوقت بشرط الاتيان به في آخره لا مطلقا احتج المفيد بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لكل صلوة وقتان فاول الوقت

انصل وليس لاحد ان يحمل آخر الوقتين وقتا الا لذي عذر من غير علة والجواب ان الحديث يدل على ان التقديم من باب الاولى لانه واجب وجوبا مضيقا البحث الثاني قال السيد المرتضى لا يجوز تاخير الصلوة من اول وقتها الى آخره الا بنية العزم على الفعل وجعل بدلا من الفعل في اول الوقت والحق ان وجوب الفعل الموسع لا يستلزم وجوب العزم وانما وجوب العزم مستفاد من احكام الايمان لا من الوجوب الموسع لنا ان الامر ورد بالفعل وايجاب العزم لا دليل عليه اذ وجوب الفعل تارة يستعقب وجوب العزم وتارة لا يستعقبه فيكون اعم منهما ولا دلالة للعام على الخاص ولان العزم لو كان بدلا لما وجب الفعل عند الاتيان به والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الفعل وجب مرة فاذا اتى المكلف ببدله المشتمل على المصالح المطلوبة منه لزم سقوط والا لزم تعدد المامور به واما بطلان التالي فبالاجماع ولان العزم اما ان يشتمل على المصالح المطلوبة من الفعل في اول الوقت اولا والقسمان باطلان فالعزم باطل اما الاول فلانه يلزمه سقوط التكليف بالفعل واما الثاني فلاستحالة وقوعه بدلا اذ ما لا يشتمل على جميع المصالح المطلوبة من الفعل لا يصح جعله بدلا عنه احتج السيد المرتضى بان الفعل في اول الوقت لو جاز تاخيره من غير بدل لزم انتفاء وجوبه اذ لا فارق بينه وبين المندوب الا ايجاب البدل والجواب المنع من الملازمة وقد سبق وتحرير مباحث هذه المسئلة خارج من هذا الفن وقد ذكرناه في علم الاصول مسئلة قال الشيخ في المبسوط ان صلى قبل الوقت متعمدا او ناسيا اعاد الصلوة وان دخل فيها بامارة غلب معها في ظنه دخوله ثم دخل الوقت وهو في شيء منها فقد اجزاه فان فرغ منها قبل دخول الوقت اعاد على كل حال وفي النهاية من صلى الفرض قبل دخول الوقت عامدا او ناسيا ثم علم بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان في الصلوة لم يفرغ منها بعد ثم دخل وقتها فقد اجزات عنه ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها او يغلب على ظنه ذلك وقال المفيد من ظن ان الوقت قد دخل فصلى ثم علم بعد ذلك انه صلى قبله اعاد الصلوة الا ان يكون الوقت دخل وهو في الصلوة لم يفرغ منها بعد فيجزيه ذلك وقال السيد المرتضى لا تصح الصلوة سواء كان جهلا او سهوا ولا بد من ان يكون جميع الصلوة واقعة في الوقت المضروب لها فان صادف شيء من اجزائها ما هو خارج الوقت لم يكن مجزيا وبهذا يفتي محصلوا اصحابنا ومحققوهم وقد وردت روايات به وان كان في بعض كتب اصحابنا ما يخالف ذلك من الرواية وقال ابن ابي عقيل من صلى فرضا او سنة قبل دخول وقتها فعليه الاعادة ساهيا كان او متعمدا في اي وقت كان الا سنن الليل في السفر وفي هذا الاطلاق اشعار بموافقة

كلام السيد المرتضى وقال ابن البراج من ابتدأ بالصلوة قبل دخول الوقت ودخل الوقت وهو في شيء منها وتمم باقيها فيه كانت صلوته مجزية وهذا الاطلاق يعطي موافقته لكلام الشيخ في النهاية وقال ابو الصلاح لا يجوز الصلوة قبل وقتها فان صلى قبله قاصدا بطلت صلوته وان كان جاهلا او ساهيا عنه فان دخل الوقت وهو في شيء منها فهي مجزية وان فرغ منها ولم يدخل الوقت لم يجزيه وعليه اعادتها فيه وقال ابن الجنيد ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند تيقنه بالوقت وصلوته في آخر الوقت مع اليقين خير من صلوته في اول الوقت مع الشك ومن صلى اول صلوته او جميعها قبل الوقت ثم ايقن بذلك لم يجزه وعاد فابتداها من اولها وان كان فيها قطعها ثم ابتداها حتى يكون مؤديا لجميعها بعد دخول الوقت وهذا موافق لكلام السيد المرتضى والبحث في هذه المسئلة يقع في اربع مقامات الاول العامد ولا خلاف في انه لو صلى قبل الوقت عامدا بطلت صلوته سواء دخل الوقت وهو في شيء منها اولا وكلام الشيخ في النهاية وان اشعر بخلاف ذلك الا ان مقصوده في التفصيل الناسي المقام الثاني الناسي وكلام الشيخ في النهاية يعطي انه ان دخل الوقت وهو في الصلوة صحت صلوته وهو منصوص ابي الصلاح والظاهر من كلام ابن البراج وقال السيد المرتضى لا تصح صلوته وهو منصوص ابن ابي عقيل والظاهر من كلام ابن الجنيد وهو الاقوى لنا ما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم قال من صلى في غير وقت فلا صلوة له ولانه فعل العبادة قبل حضور وقتها فلا يكون مجزية عنه كالوقوف باجمعها في غير الوقت ولان النسيان غير عذر في الفوات فلا يكون عذرا في التقديم ولانه ليس بعذر في الجميع فلا يقع عذرا في الابعاض ولان كل جزء من اجزاء الوقت وقت لكل فعل من الافعال كما ان جميع الوقت وقت لجميع العبادة فكل جزء من اجزاء الوقت بالنسبة الى فعل وقت له فاذا اوقع ما يختص من الفعل قبله كان اتيا بالعبادة قبلها احتج الشيخ بان الناسي معذور غير مخاطب كالظان والجواب المنع من المقدمتين المقام الثالث الجاهل وقد نص السيد المرتضى على بطلان صلوته خارج الوقت سواء دخل الوقت وهو فيها اولا ونص ابو الصلاح على صحة صلوته والحق الاول لنا ان الوقت شرط وقد فات فيفوت المشروط وهو صحة الصلوة والجهل ليس عذرا في التكليف المقام الرابع الظان وهو المقام المشكل في هذه المسئلة فجماعة من علمائنا كالشيخين وابن البراج وابن ادريس وسلار على انه يصح صلوته ان دخل الوقت وهو متلبس فيها وان كان قد فرغ اعاد وقال السيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن الجنيد يعيد الصلوة وهو الاقوى عندي لنا رواية ابي بصير عن الصادق عم من صلى في غير وقت فلا صلوة له

لا يقال نحن نقول بموجب هذه الرواية لان الاجماع واقع على ان من صلى صلوة كاملة في غير وقتها فانه يعيدها ولا دلالة فيها على محل النزاع اذ من دخل الوقت عليه وهو في الصلوة لم يفرغ منها لا يصدق عليه انه صلى الصلوة الكاملة في غير الوقت لانا نقول تقييد الصلوة بالكاملة غير مذكور في الحديث ومن ابتدأ بالصلوة في غير الوقت يقال له انه قد صلى في غير الوقت سواء دخل الوقت وهو مشتغل فيها اولا لانه فعل يقع في زمان فيصدق في كل آن من آناته انه فاعل له ولانه هو مامور بايقاع الصلوة في وقتها اجماعا ولم يمتثل الامر فيبقى في العهدة ولان الصلوة قبل دخول الوقت منهي عنها والنهي يدل على الفساد ولان الظن لا يصلح علة لتوجه الامر والا لما بقي فرق بين دخوله الوقت قبل الفراغ وبعده ولان تبعية الوقت للافعال تخرج الوقت المضروب للعبادة في نفس الامر عن كونه وقتا والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المكلف لو احد اذا قام الى الصلوة بظن الدخول فقصر في الافعال واقتصر على الواجب حتى فرغ قبل الدخول لم يكن ذلك الوقت وقتا للعبادة اجماعا اذ قد فرغ من الصلوة قبل دخول الوقت فيجب عليه الاعادة فلا تقع مجزية تخرجها عن الوقت ولو انه استوفى الافعال المندوبة في الصلوة بحيث يدخل الوقت وهو بعد في الصلوة اجزات عنه فكان الوقت الذي ابتدأ به اولا وقتا للعبادة وذلك تحقق الشرطية قال السيد المرتضى معنى ضرب الوقت التنبيه على عدم الاجزاء في غيره فيكون المصلي قبله مخالفا للمشروع والمخالفة تقتضي فساد العبادة ولان الصلوة تجب بدخول الوقت اجماعا ومع فعلها فيه تسقط عن الذمة قطعا ولا يتيقن بالسقوط مع التقدم فيجب عليه فعل ما يقطع بالبراءة معه ثم قال ما يروى به اصحابنا بخلاف ذلك من اخبار الاحاد لا نعتد لمثلها احتج الشيخ بما رواه اسمعيل بن رياح عن ابي عبد الله عم قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزات عنك ولانه مامور بالدخول في الصلوة عند الظن اذ مع الاشتباه لا يمكن التكليف بالعلم لاستحالة تكليف ما لا يطاق فيتحقق الاجزاء والجواب عن الرواية بالمنع من صحة السند وعن الثاني ان الاجزاء انما يتحقق مع استمرار سببه وهو الظن فاذا ظهر كذبه انتفى ويبقى في عهدة الامر كما لو فرغ من العبادة قبل الدخول واعلم ان الرواية التي ذكرها الشيخ في طريقها اسمعيل بن رياح ولا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فهي صحيحة ويتعين العمل بمضمونها والا فلا مسئلة قال الشيخ لا يجوز تقديم صلوة الليل في اول الليل الا لمسافر يخاف فوتها او شاب يمنعه من القيام آخر الليل رطوبة راسه ولا يجعل ذلك عادة وان يقضي صلوة الليل في الغد افضل من ان يقدمها في اول الليل وقال ابن ابي عقيل لا صلوة

عند آل الرسول صلعم الا بعد دخول وقتها لمن صلى صلوة فرض او سنة قبل دخول وقتها فعليه الاعادة ساهيا كان او متعمدا في اي وقت كان الا سنن الليل في السفر فانه جائز ان يصليها اول الليل بعد العشاء الآخرة واما الحاضر فلا يصليها الا في وقتها فان صلى قبل وقتها اعاد فقد وافق الشيخ في المسافر خاصة ومنع ابن ادريس من التقديم لهذين ايضا وهو الاقرب لنا انها عبادة موقتة فلا تفعل قبل وقتها لعذر وغيره كغيرها ولما رواه معوية بن وهب عن ابي عبد الله عم قلت رجل من مواليك يريد القيام لصلوة الليل فيغلبه النوم فربما قضى الشهر والشهرين قال قرة عين له ولم يرخص له في اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل احتج الشيخ بانه معذور فجاز تقديمها من اول الليل محافظة على السنن وبما رواه معوية بن وهب في الحديث الذي ذكرناه قلت فان من نسائنا الجارية تحب الخير وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم وربما ضعفت عن القضاء وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن اذا ضعفن عن القضاء والترخيص للمراة مستلزم لغيرها من المسافر والشاب للاشتراك في العذر وللمحافظة على فعل السنن والجواب ان المحافظة للسنن يحصل بالقضاء والرواية لا تدل على المطلوب لاختصاصها بمن لا يتمكن من الانتباه والقضاء مسئلة لو ضاق الوقت عن الفريضة وتمكن من صلوة ركعة منها في الوقت وجب عليه تلك الفريضة وهل يكون مؤديا لها اجمع او قاضيا لها اجمع او مؤديا لتلك الركعة وقاضيا لباقيها قال الشيخ بالاول قال وفي اصحابنا من قال يكون قاضيا لجميعها ونقل في الخلاف عن السيد المرتضى ومنهم من قال يكون قاضيا لبعضها فاما ان لحق اقل من ركعة فانه لا يكون ادرك الصلوة ويكون قاضيا بلا خلاف منهم قال في الخلاف فلو ادرك مقدار ما يصلي فيه خمس ركعات قبل الغروب لزمته الصلاتان بلا خلاف وان لحق اقل من ذلك لم يلزم الظهر عندنا واختلف قوله في المبسوط فقال في فصل الحيض يستحب لها قضاء الصلوتين اذا طهرت قبل مغيب الشمس بمقدار خمس ركعات فان لم يدرك الا مقدار اربع لزمها العصر لا غير وقال في الاوقات كما قال في الخلاف وقال ابن ادريس اذا اسلم الكافر وطهرت الحائض والنفساء وبلغ الصبي وافاق المجنون والمغمى عليه قبل غروب الشمس الى وقت يتسع لفعل فرض الظهر والعصر معا والطهارة لهما وجب على كل واحد منهم اداء الصلوتين او قضاؤهما ان اخرهما وهذا يدل على انه يعتبر التمكن من فعل الصلوة اجمع في الوقت والمعتمد الاول لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وهو يدل على وجوب الصلوة الى هذا الغسق خرج عنه ما اذا لحق اقل من ركعة للاجماع فيبقى الباقي على عمومه وما رواه

عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم عن الرجل اذا غلبته عينه او عاقته امر ان يصلي الفجر ما بين ان يطلع الفجر الى ان يطلع الشمس وذلك في المكتوبة خاصة فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته وان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها وانما يكون الصلوة اداء فلما رواه الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلم من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة ولانه لو لم يكن ادراك الركعة مقتضيا لادراك وقت الصلوة لما وجبت عليه والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة اذ العذر المستوعب لجميع الوقت مسقط لفعلها ولانه لو لم يكن مؤديا لما وقع الفرق بين ادراك الركعة والاقل منها احتج القائل بكون الباقي قضاء بانه لم يات به في الوقت ولا يعني بالقضاء سوى ذلك احتج السيد المرتضى القائل بكون الجميع قضاء بان اجزاء العبادة مقابلة لاجزاء الوقت فالركعة الاولى قد فعلت في اخر الوقت وليس ذلك وقتها فيكون قضاء وكذا باقي الركعات والجواب عنهما المنع من كونه قد فعل خارج الوقت لانا قد بينا ان ادراك الركعة مقتض لادراك الصلوة اجمع وان كان القولان لا يخلوان من قوة **تذنيب** لو ادرك قدر الخمس قبل الغروب لزمه الفرضان وهل الاربع للظهر او العصر فيه احتمال والاقرب انه للعصر ويظهر الفائدة لو ادرك قبل الانتصاف قدر اربع لنا ان الاربع وقت العصر لو فاتت الخامسة فكذا معها لاستحالة صيرورة ما ليس بوقت وقتا ولانه لو كانت الاربع للظهر لكان اذا ادرك مقدار اربع وجبت الظهر لانه قد ادرك منها اكثر من ركعة وليس كذلك اجماعا ولما رواه داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن الصادق عم قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى مضى مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر معا حتى يبقى من الشمس ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس وقد روى ايضا داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن الصادق عم قال اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط واما الصبي اذا بلغ في خلال الصلوة بما لا يفسد الصلوة من كمال خمس عشرة سنة او الانبات والوقت باق وجب عليه تمام الصلوة وان بلغ بما ينافيها اعادها من اولها وقال في الخلاف اذا بلغ بما لا يفسد الصلوة فان كان الوقت باقيا اعاد الصلوة من اولها وان كان ماضيا

لم يكن

لم يكن عليه شيء وهو الحق لنا انه بعد البلوغ مخاطب بالصلوة والوقت باق فيجب عليه الاتيان بها وما فعله اولا لم يكن واجبا فلا يقع به الامتثال احتج الشيخ بانها صلوة شرعية فلا يجوز ابطالها لقوله تعم ولا تبطلوا اعمالكم واذا وجب اتمامها سقط الفرض بها لان الامر يقتضي الاجزاء والجواب ان الابطال لم يصدر منه بل من حكم الشرع وقد بيناه لئلا **مسئلة** قال الشيخ في الخلاف الاوقات التي يكره فيها الصلوة خمسة وقتان يكره الصلوة لاجل الفعل بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى غروبها وثلثة لاجل الوقت عند طلوع الشمس وعند قيامها وعند غروبها والاول انما يكره ابتداء الصلوة فيه نافلة فاما كل صلوة لها سبب من قضاء فريضة او نافلة او تحية مسجد او صلوة زيارة او صلوة احرام او صلوة طواف او نذر او صلوة كسوف او جنازة فانه لا باس به ولا يكره واما ما نهي فيه لاجل الوقت فالايام والبلاد والصلوة فيها سواء الا يوم الجمعة فان له ان يصلي عند قيامها النوافل قال وفي اصحابنا من قال ان التي لها سبب مثل ذلك وفي المبسوط الاوقات المكروهة لابتداء النوافل خمسة بعد فريضة الغداة وعند طلوع الشمس وعند قيامها نصف النهار الى ان يزول الا يوم الجمعة وبعد فريضة العصر وعند غروب الشمس فاما اذا كانت نافلة لها سبب مثل قضاء النوافل وصلوة زيارة او تحية مسجد او صلوة احرام او طواف نافلة فانه لا يكره على حال منفي كراهة قضاء النوافل وما له سبب في هذه الاوقات الخمسة وكذا قال في الاقتصاد وقال المفيد يقضي فوايت النوافل في كل وقت ما لم يكن وقت فريضة او عند طلوع الشمس او عند غروبها ويكره قضاء النوافل عند اصفرار الشمس حتى تغيب ولو حضر بعض المشاهد عند طلوع الشمس وغروبها فليزر ويؤخر صلوة الزيارة حتى تذهب حمرة الشمس عند طلوعها وصفرتها عند غروبها فسوى في الكراهة بين الابتداء والقضاء وما له سبب وفي النهاية من فاته شيء من صلوة النوافل فليقضها اي وقت شاء من ليل او نهار ما لم يكن وقت فريضة او عند طلوع الشمس او غروبها فانه يكره صلوة النوافل وقضاؤها في هذين الوقتين فحكم بكراهة النوافل مطلقا ولم يخصص ذا السبب وبكراهة القضاء وقال ابن ابي عقيل لا نافلة بعد طلوع الشمس حتى تزول الشمس ولا بعد العصر حتى تغيب الشمس الا يوم الجمعة وقضاء فوايت السنن فان القضاء مطلق بعد طلوع الشمس الى الزوال وبعد العصر الى ان تغيب الشمس وقال ابن الجنيد وورد النهي عن رسول الله صلعم عن الابتداء بالصلوة عند طلوع الشمس وعند قيامها نصف النهار وعند غروبها واباح الصلوة نصف النهار يوم الجمعة فقط وقال السيد المرتضى ومما انفردت به الامامية كراهية صلوة الضحى وان التنفل بالصلوة بعد طلوع الشمس الى وقت زوالها محرم الا في يوم الجمعة خاصة وقال في جواب المسائل الناصرية

حيث قال الناصر لا باس بقضاء الفرايض عند طلوع الشمس وعند استوائها وعند غروبها قال هذا عندنا صحيح وعندنا انه يجوز ان يصلي في الاوقات المنهي عن الصلوة فيها كل صلوة لها سبب متقدم وانما لا يجوز ان يبتدي فيها بالنوافل وقال في الجمل الاوقات المكروهة للصلوة ابتداء عند طلوع الشمس وعند قيامها نصف النهار قبل الزوال الا في يوم الجمعة خاصة وعند غروبها والوجه عندي ما قاله الشيخ من كراهية ابتداء النوافل في الاوقات الخمسة دون القضاء لنا الاصل عدم الكراهة وما رواه جميل بن دراج قال سالت ابا الحسن الاول عم عن قضاء صلوة الليل بعد الفجر الى طلوع الشمس قال نعم وبعد العصر الى الليل فهو من سر آل محمد المخزون وعن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عم في قضاء صلوة الليل والوتر تفوت الرجل ايقضيها بعد صلوة الفجر وبعد العصر قال لا باس بذلك احتج المخالف بما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عم قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله صلعم قال ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني شيطان وقال لا صلوة بعد العصر حتى يصلي المغرب والجواب انه محمول على الابتداء جمعا بين الاخبار وقول المرتضى رحمه الله بالتحريم ضعيف لمخالفة الاجماع وان قصد به صلوة الضحى فهو حق لانها عندنا بدعة **مسئلة** قال الشيخ يكره تسمية العشاء الاخرة بالعتمة وصلوة الصبح بالفجر ولا اعلم دليله في ذلك فان استند في ذلك الى ما روي ان النبي صلعم قال لا يغلبنكم الاعراب على اسم صلوتكم فانها العشاء فانهم يعتمون بالابل طالبا يعني سندها هذا الحديث والاقرب عندي عدم الكراهة لنا ان الكراهة حكم شرعي يتوقف على دليل ولم يثبت وما رواه عبيد الله الحلبي في الصحيح عن الصادق عم قال لا باس بان تعجل العتمة في السفر قبل مغيب الشفق وفي الصحيح عن عمران بن علي الحلبي قال سالت ابا عبد الله عم متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عم قال لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وصلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او سهى او نام والاخبار في ذلك كثيرة **الفصل الثاني في القبلة مسئلة** ذهب الشيخان الى ان الكعبة قبلة من كان في المسجد الحرام والمسجد قبلة من كان في الحرم والحرم قبلة اهل الدنيا ممن نأى عنه وهو اختيار سلار وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة ورواه الشيخ ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال السيد المرتضى القبلة هي الكعبة ويجب التوجه اليها بعينها اذا امكن ذلك بالحضور او القرب وان كان بعيدا تحرى جهتها وصلى الى ما يغلب على الظن انه جهة الكعبة وهو اختيار ابن الجنيد وابي الصلاح وهو الاقوى عندي لنا ان التوجه الى الكعبة او الى جهتها مع البعد يستلزم التوجه الى المسجد والحرم فيخرج

به عن العهدة اجماعا بخلاف ما لو توجه الى المسجد او الحرم وما رواه معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال قلت له متى صرف رسول الله صلعم الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر وعن ابي بصير عن احدهما عليهما السلم قال ان بني عبد الاشهل اتوهم وهم في الصلوة قد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم ان نبيكم قد صرف الى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلوة واحدة الى قبلتين فلذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين احتج الشيخ بالاجماع الفرقة وبما رواه عبد الله بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن الصادق عم ان الله جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا وعن انس بن جعفر الجعفي ابو الوليد قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلم يقول البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة للناس جميعا ولان المفضل بن عمر روى استحباب الانحراف ذات اليسار عن القبلة وفيه اشارة الى ذلك ولانه لو وجب التوجه الى عين الكعبة لزم بطلان صلوة الصف الطويل خلف الامام والمستديرين حولها كما يصلي في جوف المسجد والقسمان باطلان بالاجماع لا يقال انهم مكلفون بالصلوة الى الجهة لانا نقول جهات القبلة ايضا غير منحصرة لان لكل مصل جهة غير جهة صاحبه ولا يمكن ان يكون الكعبة في الجهات باسرها بخلاف الحرم فانه لطوله يمكن ان يكون كل واحد من الجماعة متوجها الى جزء منه والجواب المنع من الاجماع فان الخلاف فيه مشهور والحديث الاول مرسل والثاني ضعيف السند والمفضل بن عمر ضعيف ايضا مع احتمال ان يكون التوجه الى جهة الكعبة مع استحباب التياسر بحقق ذلك والالزام الذي اورده الزم عليه لان العلم القطعي حاصل بان انحراف بعض المأمومين عن بعض وان قل ايضا فانه يفيد تعاونا عظيما في الحرم على ان هذا انما يستتبع لو اوجبنا التوجه الى عين الكعبة اما اذا اوجبناه الى الجهة فلا **مسئلة** قال الشيخ في الخلاف والنهاية وابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه لو صلى فوق الكعبة صلى مستلقيا على قفاه متوجها الى البيت المعمور ويصلي ايماء وبه قال ابن البراج ان لم يتمكن من النزول والافضل ان ينزل وفي المبسوط وان حصل فوق الكعبة روى اصحابنا انه يصلي مستلقيا ويصلي الى البيت المعمور في السماء الثالثة او الرابعة على الخلاف فيه ايماء ويعرف البيت بالقراح وان صلى كما يصلي جوفها كانت صلوته ماضية وقال ابن ادريس يصلي قائما ويبرز بين يديه منه شيئا وهو الحق عندي لنا قوله تعم فول وجهك شطر المسجد الحرام وهو عام ولان القيام شرط في الصلوة وركن فيها فلا يصح مع عدمه اختيارا ولان التوجه انما هو الى جهة الكعبة وهو حاصل لمن صلى فوقها كما لو صلى على جبل ابي قبيس او غيره احتج الشيخ بالاجماع وبما رواه عبد السلام عن الرضا عم قال في

الذي يدركه الصلوة وهو في الكعبة فقال ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويقصد بقلبه القبلة في السماء البيت المعمور ويقرأ فاذا اراد ان يركع غمض عينيه واذا اراد ان يرفع راسه من الركوع فتح عينيه والسجود على نحو ذلك والجواب المنع من صحة السند وكيف تعارض الاحكام المعلومة قطعا من وجوب القيام مع القدرة ومن وجوب الركوع والسجود مع التمكن منهما بمثل هذه الرواية التي لم تثبت صحة سندها **مسألة** قال الشيخ في المبسوط يلزم اهل العراق التياسر قليلا وفي الخلاف والجمل والنهاية وعلى المصلي الى قبلة اهل العراق ان يتياسر قليلا وهاتان العبارتان يعطيان الوجوب به قال المفيد حيث ذكر ان الحرم عن يمين المتوجه من العراق الى الكعبة اربعة اميال ومن يساره ثمانية اميال ولذلك امر اهل العراق والجزيرة وفارس والجبال وخراسان ان يتياسروا في بلادهم عن السمت الذي يتوجهون نحوه في الصلوة قليلا ليستظهروا بذلك في التوجه الى قبلتهم وهي الركن العراقي وليس لغيرهم ذلك ممن يصلي الى سواه والاقرب انه على سبيل الاستحباب لنا ما تقدم من ان الامر بالتوجه انما هو الى شطر الكعبة احتج الشيخ بالاجماع وبما رواه المفضل بن عمر قال سألت ابا عبد الله عم عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزله الله تعم من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كلها اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا من حد القبلة والجواب المنع من الاجماع والرواية ضعيفة السند **مسألة** قال في المبسوط من فقد امارات القبلة او يكون ممن لا يحسن ذلك واخبره عدل مسلم بكون القبلة في جهة بعينها جاز له الرجوع اليه والاعمى يجوز له ان يرجع الى غيره في معرفة القبلة لانه لا يمكنه معرفتها بنفسه وقال في الخلاف الاعمى ومن لا يعرف امارات القبلة واجب عليهما ان يصليا الى اربع جهات مع الاختيار ومع الضرورة كانا مخيرين في الصلوة الى اي جهة شاء وقال داود يصليان الى اي جهة شاء ولم يفصل وقال الشافعي يرجعان الى غيرهما ويقلدان دليلنا انهما اذا صليا الى اربع جهات برئت ذمتهما بالاجماع وليس على براءة ذمتهما اذا صليا الى واحدة من الجهات دليل واما اذا كان الحال حال ضرورة جاز لهما ان يرجعا الى غيرهما لانهما مخيران في ذلك وفي غيرها من الجهات وان خالفا وكان لهما ذلك لا نسلم بدل دليل على وجوب القبول من الغير وهذا يعطي وجوب الصلوة الى اربع جهات وعدم القبول من الغير وقال ابن الجنيد والاعمى ليس من اهل الاجتهاد في القبلة في الصحاري

وعليه ان يصلي باجتهاد غيره من اهل العدالة عنده فان عدم ذلك صلى الى اربع جهات والاقرب عندي اختيار الشيخ في المبسوط لنا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر بالتبين عند مجيء الفاسق بالنبأ فينتفي التبين عند انتفاء الفسق وذلك يوجب العمل بقول العدل والا لكان حاله اسوء من حال الفاسق ولانه وجب الرجوع الى قول العدل مع ضيق الوقت وجب مع سعته والمقدم ثابت فالتالي مثله بيان الشرطية انه اذا وجب مع ضيق الوقت فانما يجب لكونه حجة والا لزم التحكم اذ ما ليس بحجة لا يجب المصير اليه واذا كان حجة مع ضيق الوقت كان حجة مع سعته لان كونه حجة انما هو لحصول الظن بصدقه ولا فرق في ذلك بين سعة الوقت وضيقه بالضرورة فلا يختلفان في كونه حجة واما بيان المقدم فلانه لولاه لزم احد الامرين وهو اما تكليف ما لا يطاق او العمل بالمرجوح مع نفي المعارض عن العمل بالراجح والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه مع ضيق الوقت اما ان يكون مكلفا بالاستقبال الى القبلة اولا فان كان الاول لزم تكليف ما لا يطاق وان كان الثاني لزم العمل بالمرجوح وهو مخالفة قول العدل لانه مرجوح في ظنه مع عدم المعارض في العمل بالراجح واما بطلان القسمين فظاهر والجواب عن حجة الشيخ ما بيناه من الدليل **مسألة** قال ابن ابي عقيل لو خفيت عليه القبلة لغيم او ريح او ظلمة فلم يقدر على القبلة صلى حيث شاء مستقبل القبلة وغير مستقبلها ولا اعادة عليه اذا علم بعد ذهاب وقتها انه صلى لغير القبلة وهو الظاهر من اختيار ابن بابويه وقال الشيخان متى اطبقت السماء بالغيم ولم يتمكن الانسان من استعلام القبلة او كان محبوسا في بيت او بحيث لا يجد دليلا على القبلة فليصل الى اربع جهات مع الاختيار ومع الضرورة الى جهة شاء وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد وابي الصلاح وسلار وابن حمزة وابن البراج وهو اختيار ابن ادريس ايضا والوجه ما ذهب اليه الجماعة لنا انه متمكن من الاستقبال فيكون واجبا عليه اما المقدمة الاولى فلانه بفعل الاربع يحصل الاستقبال واما الثانية فاجماعية وما رواه خراش عن بعض اصحابنا عن الصادق عم قال قلت جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم يعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما تقولون اذا كان كذلك فليصل لاربع وجوه احتج ابن ابي عقيل بانه لو كان مكلفا بالاستقبال حال عدم العلم به لزم تكليف ما لا يطاق والتالي باطل قطعا فالمقدم مثله وبما رواه زرارة في الصحيح قال قال الباقر عم يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وعن سماعة قال سألته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك والجواب عن الاول بمنع الملازمة

ان مع الاتيان بالصلوة اربع مرات يخرج عن العهدة وهو ما يطاق وعن الحديث الاول بالحمل على ضيق الوقت او على التحري مع غلبة الظن اذ مع عدم العلم يجزي الظن وهو الجواب عن الحديث الثاني مع ضعف سنده وكونه مرسلا ومع ذلك فقول ابن ابي عقيل ليس بذلك المستبعد **مسألة** لو اجتهد وظن القبلة فصلى ثم تبين الخطاء بعد فراغه قال الشيخ فان كان في الوقت اعاد الصلوة على كل حال وان كان قد مضى فلا اعادة الا ان يكون قد استدبر القبلة فانه يعيدها على الصحيح من المذهب وقال قوم من اصحابنا لا يعيد ذكر ذلك في كتبه وهو اختيار المفيد وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة وقال السيد المرتضى ان كان الوقت باقيا اعاد وان كان قد خرج فلا اعادة وان كان مستدبرا واختاره ابن ادريس وابن الجنيد قال انه صلى الى غير القبلة اعاد في الوقت لا خارجه واطلق رواه ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه والوجه عندي انه ان كان بين المشرق والمغرب فلا اعادة مطلقا لما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عم قال قلت الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا قال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة وان كان قد صلى الى المشرق او المغرب او استدبر اعاد في الوقت لا خارجه اما الاعادة في الوقت فهي وفاق ولانه لم يات بالمامور به والوقت باق فيبقى في عهدة التكليف واما عدمها بعده فلانه امتثل المامور به فيخرج عن العهدة اما الاولى فلانه عند غلبة الظن بالقبلة مامور بالتوجه اليها اجماعا وقد فعل فيتحقق الامتثال واما المقدمة الثانية فلما ثبت من ان الامر للاجزاء لا يقال يرد مثله لو تم في الوقت لانا نقول الفرق ظاهر لانه في الوقت تبين الخطاء وانما يخرج عن العهدة بالظن مع استمراره لا مع ظهور خطائه فيبقى في العهدة اما مع خروج الوقت فان الامر يسقط لانه مقيد بالوقت والقضاء انما يجب بامر جديد ولم يثبت ويدل على هذا الذي اخترناه ما رواه عبد الرحمن ابن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وفي الصحيح عن سليمن بن خالد قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يصحي فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان قد مضى الوقت فحسبه اجتهاده ورواه في الصحيح يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح عم وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عم مثله ولان القول بعدم الاعادة مع الصلوة الى المشرق او المغرب بعد الوقت مع القول بالاعادة مع الاستدبار مما لا يجتمعان والاول ثابت لما بيناه فالثاني منتف وبيان عدم الاجتماع ان المقتضي للاعادة هنا انما هو

فوات

فوات الشرط الظن لظهور كذبه وهو مشترك في الصورتين فان كان مقتضيا استويا في الاعادة والا استويا في عدم الاعادة احتج الشيخ رحمه الله بما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم في رجل صلى الى غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة والجواب الطعن في الرواية بضعف السند ولو سلمنا صحته لم يدل على صورة النزاع لان قوله فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة يؤذن بانه في الوقت ونحن نقول بموجبه **مسألة** قال في المبسوط العالم بدليل القبلة اذا اشتبه عليه الامر لم يجز له ان يقلد غيره في الرجوع الى احدى الجهات لانه لا دليل عليه بل يصلي الى اربع جهات مع الاختيار ومع الضرورة يصلي الى اي جهة شاء مع انه جوز فيه التقليد للعدل لفاقد الامارات او من لا يحسنها والوجه عندي التسوية بينهما لنا انه مع اشتباه الامر عليه كالعامي اذ لا طريق الى الاجتهاد فيتعين اما التقليد او الصلوة الى الاربع لكن الرجوع الى العدل اولى لانه يفيد الظن والعمل بالظن واجب في الشرعيات **مسألة** قال فيه يجوز للاعمى تقليد الصبي والمراة والوجه عندي اشتراط العدالة لنا ان الضابط في قبول خبر الواحد العدالة فلا يثبت القبول مع عدمها ولان مطلق الظن لا يجوز الرجوع اليه اما اولا فلعدم انضباطه واما ثانيا فلحصوله بالكافر فلابد من ضابط وليس الا خبر العدل لانه اصل ثبت في الشرع اعتباره في خبر الواحد مع انه قال ليس له ان يقبل من الكافر ولا الفاسق لانه غير عدل **مسألة** قال فيه لو صلى الاعمى برأي نفسه ولم يرجع الى غيره واصاب القبلة كانت صلوته ماضية وان اخطاء القبلة اعاد الصلوة لان فرضه ان يصلي الى اربع جهات مع الاختيار والوجه عندي وجوب الاعادة مع الاصابة ان كان قد صلى لغير امارة وعدمها ان كان قد صلى لامارة وان كان قد خرج الوقت لنا انه مع غير الامارة قد صلى صلوة منهيا عنها فلا يخرج بها عن العهدة اذ الماخوذ عليه ان يصلي مقلدا الغير او بامارة يعرفها نعم لو صلى الى الجهة لا لامارة بل صلى لانها احدى الاربع ليصلي الباقي ثم تبين له الاصابة فان صلوته مجزية لانه فعل المامور به فيخرج به عن العهدة **مسألة** قال الشيخ في النهاية لو صلى الى غير القبلة ناسيا او لشبهة ثم تبين له انه صلى الى غير القبلة وكان الوقت باقيا وجب عليه اعادة الصلوة وان كان الوقت خارجا لم يجب عليه اعادتها فالحق الناسي بالظان وكذا المفيد والاقرب عندي وجوب الاعادة مطلقا لنا انه لم يات بالمامور به فيبقى في عهدة الامر اما الاولى فلانه مامور بالدخول في الصلوة الى الجهة التي يعلم انها القبلة او يغلب على ظنه ذلك ولم يوجد احدهما مع النسيان واما الثانية فظاهر واحتج الشيخ بقوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه والجواب ان المراد رفع المواخذة

الاصح اسقاط العبد وان النافلة ليس الا الاستقرار والاعتبار فلو عدل عنها مع الشرط ليس لم يكن مشروعة

ونحن نقول يوجبه فانه لايستحق بذلك عقابا مسئلة اوجب ابن ابي عقيل الاستقبال في النافلة كالفريضة الا في موضعين حال الحرب والمسافر يصلي اينما توجهت به راحلته ولم يشترط الشيخ السفر بل جوز النافلة للراكب والماشي الى غير القبلة مطلقا وان كان في حضر واسقط بعض المتاخرين فرض الاستقبال مطلقا فجوزه في الحضر لغير الراكب والوجه ما قاله الشيخ اما وجوب الاستقبال لغير الراكب والماشي فلانه عدم ما به الصلوة لا ما ثبت صلوته ولان الصلوة الى غير القبلة اختيارا لغير الراكب بدعة ولان الفارق بين الاسلام وغيره الصلوة الى القبلة واما سقوطه عن الراكب والماشي مطلقا فلان الركوب والمشي مظنة الضرورة فيسقط معه الاستقبال كالسفر ولما رواه حماد بن عثمان عن الكاظم ع في الرجل يصلي النافلة وهو على دابته في الامصار قال لا باس وعن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن حماد عن الحسين بن المختار عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصلي وهو يمشي تطوعا قال نعم قال احمد بن ابي نصر وسمعته انا من الحسين بن المختار احتج ابن ابي عقيل بان وجوب الاستقبال مطلقا ما استخرج عنه حالة الركوب في السفر للضرورة فيبقى الباقي على الاصل والجواب ان الاشتراك في المقتضي يستلزم الاشتراك في الاقتضاء وقد بينا اشتراك العلة وهي الضرورة

الفصل الثالث في اللباس مسئلة للشيخ في السنجاب قولان احدهما الجواز اختاره في كتاب الصلوة من النهاية وكذا في المبسوط حتى انه قال فيه فاما السنجاب والحواصل فلا خلاف في انه يجوز الصلوة فيهما وقال في الخلاف كل ما لا يوكل لحمه لا يجوز الصلوة في جلده ولا وبره ولا شعره ذكي او لم يذك دبغ او لم يدبغ وروي رخصة في جواز الصلوة في الفنك والسمور والسنجاب والاحوط ما قلناه ومنع ايضا في كتاب الاطعمة من النهاية منه وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد فانه قال يصلي في وبر ما احل اكله من الحيوان دون ما لا يوكل لحمه ولا يصلى في جلده ايضا ذكاه الذبح او لم يذكه وكذا ابو الصلاح فانه اطلق في ذلك ويجتنب النجس والمغصوب وجلود الميتة وان دبغت وجلود ما لا يوكل لحمه وان كانت مما يقع عليه الذكاة وكذا اطلق السيد المرتضى في الجمل فقال ولا يجوز الصلوة فيما لا يوكل لحمه وكذا ابن زهرة وقال سلار حيث عد ما يجوز الصلوة فيه او نحوه واما الثالث فهو ما يحرم الصلوة فيه فكل ما عدا ذلك الا انه قد وردت رخصة في جواز الصلوة في السمور والفنك والسنجاب وقال ابو جعفر ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال ابي في رسالته الي لا باس بالصلوة في شعر ووبر كل ما اكلت لحمه وان كان عليك غيره من سنجاب او سمور او فنك واردت الصلوة فانزعه وقد روي فيه رخص وافتى ابن البراج وابن ادريس بالمنع وابن حمزة بالكراهية والوجه عندي المنع لنا ما رواه ابن بكير في الموثق قال سال زرارة ابا عبد الله ع عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول

الفنك بالتحريك دابة وفروها اطيب انواع الفرو واشرفها واعدلها

وان كان فيه ما يقع عليه

الله

الله صلعم ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا يقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله صلعم فاحفظ ذلك يا زرارة فان كان مما يوكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله او حرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه ولان الذمة مشغولة بالصلوة قطعا فلا يخرج المكلف عن العهدة الا بيقين ولم يثبت هنا ولان المناسبة والدوران يقتضيان المنع لان تحريم اللحم والروث والبول يناسب الخبث المقتضي لوجوب الاجتناب واقتران المنع مع عدم اكل اللحم وجوده في غيره وعدمه في الماكول اللحم يدل على العلية احتج المجوزون بما رواه ابو علي بن راشد في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في الفراء اي شيء يصلى فيه قال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال فصل في الفنك والسنجاب واما السمور فلا تصل فيه وعن مقاتل بن مقاتل قال سالت ابا الحسن ع عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذا كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم ولان اصالة براءة الذمة تقتضي عدم التكليف بالمنع والجواب انكم لا تقولون بمضمون الحديث لاشتماله على تسويغ الصلوة في الفنك فيسقط الاحتجاج به مع احتمال القول به عند الضرورة والحديث الثاني مرسل ومقاتل واقفي خبيث فلا يصار الى روايته وبراءة الذمة انما يصار اليه عند انتفاء العلم بشغلها اما مع تيقن الشغل فلا

مسئلة قال ابن ادريس انما تباح الصلوة في وبر الخز الخالص لا في جلده لعموم النهي عن الصلوة في جلد ما لا يوكل لحمه ووبره خرج وبر الخز للاجماع والنص فيبقى الجلد على عموم النهي والاقرب عندي الجواز لما رواه سعد بن سعد في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال سالته عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر جعلت فداك فقال اذا حل وبره حل جلده ولان ذكاته موته فكان كالسمك لما رواه ابن ابي يعفور قال كنت عند ابي عبد الله ع اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له جعلت فداك ما تقول في الصلوة في الخز فقال لا باس بالصلوة فيه فقال له الرجل جعلت فداك انه ميت وهو علاجي وانا اعرفه فقال ابو عبد الله ع انا اعرف به منك فقال له الرجل انه علاجي وليس احد اعرف به مني فتبسم ابو عبد الله ع ثم قال له تقول انه دابة تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج فاذا فقدت الماء ماتت فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال ابو عبد الله ع فانك تقول انه دابة تمشي على اربع وليس هو في حد الحيتان فيكون ذكاته خروجه من الماء فقال الرجل اي والله هكذا اقول فقال ابو عبد الله ع فان الله تعالى احله وجعل ذكاته موته كما احل الحيتان وجعل ذكاتها موتها لا يقال هذا الحديث مدفوع بالاجماع عندكم لان لحمه غير حلال فكيف

تحلل ذكاته

وصفه ع بانه قد احله الله تعالى لانا نقول ليس المراد من ذلك حل لحمه بل حل استعمال جلده ووبره وان كان ميتا

مسئلة قال الشيخ ابو جعفر ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه لا يجوز الصلوة للمراة في الحرير المحض واكثر اصحابنا على الجواز وهو الوجه عندي لنا الاصل المقتضي للاباحة والاطلاق الامر بالصلوة خرج عنه المتيقن للرجال فيبقى الاطلاق في حق النساء ثابتا احتج ابن بابويه بان النهي ورد بالمنع من الصلوة في الحرير المحض مطلقا وهو عام في حق الرجال والنساء روى محمد بن عبد الجبار في الصحيح قال كتبت الى ابي محمد ع اسأله هل يصلى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وروى زرارة عن الباقر ع انه سمعه ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء ولا يراد بالكراهة مفهومها الحقيقي ولا التحريم والكراهية لان المشترك لا يستعمل في معنييه ولا في الحقيقة والمجاز فانه لو ورود الرخصة في لبسه لا يستلزم جواز الصلوة فيه فيبقى النهي على عمومه والجواب المنع من عموم النهي وظاهر الخبر الاول يقتضي انصرافه الى الرجال لانه جواب عن الصلوة في القلنسوة التي هي ملابس الرجال والخبر الثاني في طريقه موسى بن بكير وهو واقفي ويجوز ان يراد بالكراهة التحريم في حق الرجال والكراهة في حق النساء والاستعمال في ذلك على سبيل المجاز

مسئلة قال الشيخ رحمه الله تكره الصلوة في التكة والقلنسوة اذا عملا من حرير محض واختاره ابن ادريس وقال ابو الصلاح وتكره الصلوة في القلنسوة والتكة والجورب والنعلين والخفين وان كان نجسا او حريرا والتنزه عنها افضل وكذا قال الشيخ في المبسوط ولم يستثن المفيد ولا ابن بابويه ولا ابن الجنيد شيئا والظاهر من مذهبهم عموم المنع وقال ابو جعفر ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه لا تجوز الصلوة في تكة راسها من ابريسم احتج الشيخ بالاصل وهو عدم التكليف بالتحريم ولان تسويغ الصلوة فيهما مع النجاسة واخراجهما عن عموم حكم الثياب في ذلك يستلزم تسويغ الصلوة فيهما اذا كانا من ابريسم محض لاشتراكهما في المصلحة المطلوبة من الصلوة فيهما واخراجهما عن حكم الثياب وبما رواه الحلبي عن الصادق ع قال كل ما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلى فيه حجة الاخرين رواية محمد بن عبد الجبار الصحيحة وقد تقدمت في المسئلة السابقة ولان النهي ورد به مطلقا ولان المقتضي للمنع في الثوب وهو كون الملبوس ابريسما يحصل بعد الحيلة موجود في التكة والقلنسوة فيكون المنع ثابتا والجواب عن الاول ان اصالة عدم التحريم انما تعتبر لو لم يعارضها اصالة اخرى وهي المنع من لبس الحرير والفرق بين الحرير والنجس ظاهر لان المانع في النجس عارض وفي الابريسم ذاتي فافترقا والحديث الذي رواه الشيخ في طريقه احمد بن هلال

وهو

وهو غال وابن الغضائري وان عمل بروايته فيما يرويه عن ابن ابي عمير او الحسن بن محبوب الا ان غلوه عندنا يمنع من قبول روايته ورواية محمد بن عبد الجبار قوية فاذن الاقوى المنع ورواية الحلبي تدل على ما ذهب اليه ابو الصلاح مسئلة قال ابن الجنيد وليس اذا حرمت الصلوة في شيء من الثياب حرم لباسها وافتراشها والقيام عليها للصلوة اذا اثبت لجهة غيرها وذلك كالحرير المصمت ولو تنزه عن اللباس لها والافتراش لها لما لا يؤمن من تعلق وبرها بالثوب الذي يصلي فيه الانسان كان احوط والظاهر من كلامه هذا تحريم الصلوة في الاوبار والجلود التي لا يوكل لحمها الا المنع من جواز لبسها وليس المراد بذلك تسويغ لبس الحرير في غير الصلوة نعم ان كلامه يقتضي جواز الافتراش للحرير وهو حق لما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن فراش حرير ومثله من الديباج ومصلى حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكاة والصلوة قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه ومنع بعض المتاخرين من ذلك لعموم المنع من لبس الحرير وليس بجيد لان منع اللبس لا يقتضي منع الافتراش لافتراقهما في المعنى مسئلة قال ابن الجنيد ولا تختار للرجل خاصة الصلوة في الحرير المحض ولا الثوب المشبع من الصبغ ولا الثوب الذي علمه حرير محض فان كان مراده التحريم منعنا من تحريم الصلوة في الثوب المشبع بالصبغ وفي الذي علمه حرير محض لما رواه جراح المدائني عن الصادق ع انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج والكراهة لا تستلزم التحريم فان كان مراده الكراهة منعنا من جواز الصلوة في الحرير المحض والظاهر ان مراده في الثوب الحرير التحريم وفي الباقي الكراهة مسئلة قال الشيخ في النهاية لا تجوز الصلوة في القلنسوة والتكة اذا عملا من وبر الارانب ويكره اذا عملا من حرير محض واختاره ابن ادريس وقال في المبسوط يكره الصلوة في القلنسوة والتكة اذا عملا من وبر ما لا يوكل لحمه وكذا يكره اذا كانا من حرير محض وهو يدل بظاهره على جواز الصلوة اذا عملا من وبر الارانب والاقوى الاول لنا عموم النهي عن الصلوة في وبر الارانب والثعالب مطلقا وهو يتناول صورة النزاع وما روى احمد بن اسحق الابهري قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب هل تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها وعن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب ع لا تجوز الصلوة فيها ولانه منع من الصلوة في الثوب من الوبرين فكذا غيره احتج الشيخ رحمه الله بانه قد ثبت للتكة والقلنسوة حكم مغاير لحكم الثوب من جواز الصلوة فيهما وان كانا نجسين او من حرير محض فكذا يجوز لو كانا من

ولا الذهب

وبر الارانب وغيرها ولان الملزوم للمدعى وجوبا او عدما ان كان ثابتا ثبت المط وكذا ان كان منفيا
والجواب عن الاول بالفرق بين كونهما نجسين وكونهما من وبر ما لا تحل الصلوة فى وبره وقد بينا
فيما مضى وعن الثانى بالمنع من استلزام نفى الملزوم فى حالتى وجوده وعدمه المط لجواز كون النهى فيها
الى الذات لا الى وجودها مع فرض استلزامها وجودا وعدما مسئلة قال الشيخ رحمه الله فى
النهاية لا يجوز الصلوة فى الثوب الذى يكون تحت وبر الارانب والثعالب ولا الذى فوقه وقال
فى المبسوط لا يجوز الصلوة فى الثوب الذى يكون تحت وبر الارانب والثعالب ولا الذى فوقه على
رواية وعندى ان هذه الرواية محمولة على الكراهة او على انه اذا كان احدهما رطبا لان ما هو نجس
اذا كان يابسا لا يتعدى منه النجاسة الى غيره وقال ابن بابويه وايّاك ان تصلى فى وبر الثعلب ولا فى الثوب
الذى تلبسه من تحته وفوقه ولا يدل على التحريم وقال ابن ادريس ولا باس بالصلوة الذى تحته او فوقه
وبر الثعلب او الارنب وهو الاقرب لنا انه صلى على الوجه المامور به شرعا فيخرج عن العهدة لان المقتضى
للصحة موجود والمعارض لا يصلح للمانعية اذ المعارض هنا ليس الا ملامسة الوبر وليس هذا من الموانع الا النجس
العينى اذا ماس غيره وهما يابسان لم يتعد النجاسة الى الغير فكيف بهذا الوبر الذى ليس بنجس احتج الشيخ
رحمه الله بان الصلوة فى الذمة بيقين ولا يبرء الا بفعل ولا يقين للبراءة مع الصلوة فى الثوب الملاصق
للوبر وبما رواه على بن مهزيار عن رجل سال الماضى عليه السلام عن الصلوة فى جلود الثعالب فنهى عن الصلوة
فيها وفى الثوب الذى يليه فلم ادر اى الثوبين الذى يلصق بالوبر او الذى يلصق بالجلد فوقع بخطه
الذى يلصق بالجلد وذكر ابو الحسن انه سال عن هذه المسئلة فقال لا تصل فى الذى فوقه ولا فى الذى
تحته والجواب عن الاول انه قد حصل اليقين بالبراءة حيث اوقع الفعل على الوجه الذى امر به شرعا
وعن الثانى بان الرجل مجهول فجاز ان يكون غير عدل مع امكان حمل النهى على الكراهة كما حمله الشيخ فى المبسوط
مسئلة قال الشيخ فى المبسوط الثوب اذا كان فيه تمثال وصورة لا يجوز الصلوة فيه وكذا فى النهاية وفى
موضع آخر منه ولا يصلى فى ثوب فيه تماثيل ولا فى خاتم كذلك فهمنا بحثان الاول ان الصلوة فى
الثوب الذى فيه تماثيل مكروهة او محرمة والحق الاول وهو اختيار ابن ادريس والظاهر من كلام ابن
الجنيد فانه قال ولا يختار ايضا للرجل والمراة الصلوة فى الثوب الذى فيه التماثيل ولا فى الخاتم والسيف
الذى فيها التماثيل وقال سلار يكره الصلوة فى ثوب فيه صورة وقال ابن حمزة يكره فى الثياب المنقوشة
بالتماثيل وروى حظر ذلك والذى تعطيه عبارة الشيخ فى الكتابين التحريم وهو الظاهر من كلام ابن
البراج فانه حرم الصلوة فى الخاتم الذى فيه صورة والظاهر ان الثوب كذلك لكنه لم يذكر فيما نراه

فعل

فعل المامور به وهو الصلوة المنزوعة فيخرج عن العهدة وما رواه ابن بابويه قال سال محمد بن اسمعيل
بن بزيع ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلوة فى الثوب المعلم فكره ما فيه تماثيل احتج الشيخ بما رواه عمار بن
موسى انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة فى ثوب الذى يكون فيه علم مثال طير او غير ذلك قال لا وعن
الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز الصلوة فيه والجواب بالطعن فى السند البحث
الثانى قال ابن ادريس انما يكره الصلوة فى الثوب الذى عليه الصور والتماثيل من الحيوان فاما صور
غير الحيوان فلا باس ولا كراهة فى ذلك كصور الاشجار وباقى اصحابنا اطلقوا القول وهو الوجه لنا
عموم النهى ولان المراد بذلك ترك الاشتغال بالنظر الى الصور والتماثيل حال الصلوة وهو شامل
للحيوان وغيره مسئلة قال ابن البراج الثوب اذا كان لم زيج ديباج او حرير محض لم يجز الصلوة
فيه والشيخ رحمه الله جوز الصلوة فى مثل ذلك وهو الوجه لنا الاصل ولان مثل ذلك لا يتم الصلوة
فيه منفردا فيكون سايغا احتج ابن البراج بعموم النهى عن الصلوة فى الحرير المحض وهو يتناول صورة
النزاع والجواب المنع من ارادة تناوله وان تناوله لغة اذ المفهوم منه اللباس مسئلة قال الشيخ
رحمه الله يكره الصلوة فى الشمشك والنعل السندى وقال المفيد رحمه الله لا يجوز ان يصلى
فى النعل السندى حتى ينزعها ولا يجوز الصلوة فى الشمشك وجعلهما ابن البراج فى قسم ما لا يجوز الصلوة
فيه وقال سلار لا باس بالصلوة فى الخف والجرموقين والنعل العربى فاما النعل السندى والشمشك
فلا صلوة فيهما الا الصلوة على الموتى خاصة وهو يشعر بالمنع والاولى الكراهة وعده ابن حمزة فى المكروهات
وقال وروى ان الصلوة محظورة فى النعل السندى والشمشك لنا انه فعل المامور به على وجهه فكان
مجزيا احتجوا بقولهم صلوا كما رايتمونى اصلى ولم ينقل انه صلى فيهما والجواب المراد التابعة فى الافعال
والا لدلالة التجميع اذ لا بد من مغايرة بين المثلين والا اتحدا مسئلة عد ابن البراج ثوب
الانسان اذا كان فيه سلاح مشهر مثل سكين او سيف مما لا تحل الصلوة فيه على حال قال وكذلك
اذا كان فى كمه مفتاح حديد الا ان يلفه بشىء واذا كان معه دراهم سود الا ان يشدها فى شىء وكذلك
اذا كان فيه صورة وخلاخل النساء اذا كان لها صوت وكره الكل على انا ذلك كله على ما ذكرنا وقال الشيخ فى
النهاية ولا يجوز الصلوة اذا كان مع الانسان شىء من حديد مشهر مثل السكين والسيف فان
كان فى غمد او قراب فلا باس بذلك لنا انه فعل المامور به فيخرج عن العهدة احتج بما رواه
موسى بن اكيل النميرى عن ابى عبد الله عليه السلام فى الحديد انه حلية اهل النار والذهب حلية اهل الجنة
وجعل الله الذهب فى الدنيا زينة للنساء محرما على الرجال لبسه والصلوة فيه وجعل الحديد

فى الدنيا زينة الجن والشياطين محرما على الرجل المسلم ان يلبسه فى الصلوة الا ان يكون فى قبال عدو فلا
باس به فقال قلت فالرجل فى السفر يكون معه السكين فى خفه لا يستغنى عنه او فى سراويله مشدودا
والمفتاح يخشى ان وضعه ضاع او يكون فى وسطه المنطقة من حديد قال لا باس بالمنطقة والسكين
فى وقت ضرورة وكذلك المفتاح اذا خاف ضيعته والنسيان ولا باس بالسيف وكل آلة السلاح فى
الحرب وفى غير ذلك لا يجوز الصلوة فى شىء من الحديد فانه نجس ممسوخ وعن السكونى عن ابى عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله صلعم لا يصلى الرجل وفى يده خاتم حديد والجواب المنع من صحة السند بين
والحديث الاول مقطوع السند والثانى ايضا لا يدل على التحريم مسئلة حرم صاحب الوسيلة الصلوة
فى القباء المشدود الا فى حال الحرب واللثام فى موضع السجود واللثام اذا منع من القراءة وجعلهما
على الكراهة نعم اللثام واللثام اذا منعا من القراءة والسجود حرما وان لم يمنعا وقت السجود والقراءة
كرها ولم يحرما وقال المفيد لا يجوز لاحد ان يصلى وعليه قباء مشدود الا ان يكون فى حال الحرب
فلا يتمكن من حله فيجوز ذلك للاضطرار لنا الاصل عدم التحريم وتسويغ الصلوة قال الشيخ لما حكى
كلام المفيد فى الصلوة مع القباء المشدود الا فى الحرب ذكر ذلك على بن الحسين ابن بابويه وسمعناها
من الشيوخ مذاكرة ولم اجد به خبرا مسندا واما اللثام فيدل على ما اخترناه ما رواه الحلبى فى الصحيح
عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته هل يقرأ الرجل فى صلوته وثوبه على فيه فقال لا باس بذلك اذا اسمع الهمهمة
وعن على بن النعمان عمن رواه عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يصلى وهو يومى على دابته متعمما قال يكشف
موضع السجود مسئلة قال الشيخ رحمه الله يجوز للرجل ان يصلى فى ثوب المراة اذا كانت مامونة
وعد ابن البراج فى المكروه للرجل ثوب المراة والحق لنا الاصل براءة الذمة من كراهة وتحريم وما رواه
العيص بن القسم فى الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلى فى ثوب المراة وفى ازارها
ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مامونة مسئلة قال الشيخ فى النهاية اذا عمل مجوسى ثوبا لمسلم يستحب
ان لا يصلى فيه الا بعد غسله وكذلك اذا استعار ثوبا من شارب خمر او مستحل شىء من النجاسات
يستحب ان يغسل ولا بالماء ثم يصلى فيه وقال فى المبسوط اذا عمل كافر ثوبا لمسلم فلا يصلى فيه الا بعد غسله و
كذلك اذا صبغه لان الكافر نجس وسواء كان كافرا اصليا او كافر ذمة او كافر ردة وتعليل الشيخ
يؤذن بالمنع وهو اختيار ابن ادريس وجعل قول الشيخ فى النهاية خبر واحد اورده ايرادا لا
اعتقادا بل اعتقاده وفتواه ما ذكره فى المبسوط وقال ابن الجنيد فان كان استعاره من ذمى او ممن
الاغلب على ثوبه النجاسة اعاد خرج الوقت او لم يخرج وهو يؤذن بقول الشيخ فى المبسوط مع انه قال بل

ذلك

ذلك واستحب تجنب ثياب المشركين ومن لا يعرف غسل النجاسة من ثوبه والتنظيف لجسده منها او خاتم
سيأزرهم وما سفل من اثوابهم التى يلبسونها او ما يجلسون عليه من فرشهم ولو صلى فيه او عليه ثم علم
نجاسته احببت له الاعادة فى الوقت وغير الوقت وهى فى الوقت اوجب منها اذا خرج والوجه
عندى اختيار الشيخ فى النهاية لنا ان الاصل الطهارة والنجاسة المعارضة بسبب المباشرة بالرطوبة
غير معلومة وما رواه معاوية بن عمار فى الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الثياب السابرية يعملها
المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلى فيها
قال نعم قال معاوية فقطعت له قميصا وخيطته وفتلت له ازارا ورداء من السابرى ثم بعثت
بها اليه فى يوم جمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة وعن معلى بن خنيس
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا باس بالصلوة فى الثياب التى تعملها المجوس والنصارى واليهود ولانه
لو نجس بمجرد العمل مع الجهل بالمباشرة بالرطوبة لنجس مع الاعارة له والتالى باطل فالمقدم مثله وبيان
الشرطية ان العمل والعارية كلاهما مظنة المباشرة هنا فلو كان العمل مقتضيا للمنع لكانت العارية
كذلك وبيان بطلان التالى ما رواه عبد الله بن سنان فى الصحيح قال سال ابى ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر انى
اعير الذمى ثوبى وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده على فاغسله قبل ان اصلى فيه فقال
ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه
فلا باس ان تصلى فيه حتى تستيقن انه نجسه وتعليله عليه السلام شامل لصورة النزاع لا يقال الفرق ظاهر
بين العارية والعمل اذ العارية لا تستلزم اللبس ولا المباشرة بالرطوبة بخلاف العمل لانا نقول لا
فرق بينهما بل الظاهر فى العارية المباشرة بالرطوبة لعدم انفكاك البدن من اجزاء رطبة اما فى
نفسه كالعرق او من خارج بخلاف العمل احتج ابن ادريس بالاجماع على نجاسة اسئار الكفار
وما رواه عبد الله بن سنان فى الصحيح قال سال ابى ابا عبد الله عليه السلام عن الذى يعير ثوبه لمن يعلم
انه ياكل الجرى ويشرب الخمر فيرده ايصلى فيه قبل ان يغسله قال لا يصلى فيه حتى تغسله والجواب
عن الاول انه غير محل النزاع اذ السؤر ماء قليل باشر نجاسة فكان نجسا بخلاف الثوب الذى
اصله الطهارة ولم يعلم ملاقاة النجاسة له برطوبة وعن الثانى بالحمل على الاستحباب كما تاوله
الشيخ فى التهذيب او بالمباشرة بالرطوبة مسئلة قال ابن ادريس لو صلى فى الثوب المغصوب
ساهيا مع تقدم علمه بالغصب صحت صلوته وقياسه على النجاسة غير معمول به لان القياس
باطل ولقول الرسول عليه السلام رفع عن امتى الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ومن اوجب الاعادة

لم يرفع عنه الاحكام ولولا الاجماع في النجاسة لما صرنا اليه ولا يلتفت الى ما يوجد ان وجد في بعض المصنفات لرجل من اصحابنا معروف فليلحظ ذلك فالعامل لذلك مقلد لما يجده في بعض المختصرات وهنا يؤذن ان فيه قولا لبعض علمائنا والوجه عندي الاعادة في الوقت لا خارجه اما الاول فلانه لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف واما الثاني فلان القضاء فرض ثان يفتقر الى دليل مغاير لدليل التكليف المبتدأ مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا صلى قارورة مشدودة الراس بالرصاص وفيها بول او نجاسة ليس لاصحابنا فيه نص والذي يقتضيه المذهب انه لا ينقض الصلوة وقال في المبسوط تبطل صلوته لانه حامل النجاسة قال وفي الناس من قال لا تبطل قياسا على حمل حيوان في جوفه نجاسة قال والاول احوط والاول قوي عندي لحيازه في المبسوط وهو قول ابن ادريس لنا انه حامل نجاسة فتبطل صلوته كما لو كانت النجاسة على ثوبه او بدنه ولان ايجاب تطهير الثوب والبدن لاجل الصلوة ووجوب تحرز المساجد التي هي مواطن الصلوة عن النجاسة يناسب بطلان هذه الصلوة ولان الاحتياط يقتضي ذلك احتج الشيخ بان نواقض الطهارة امور شرعية واثباتها يحتاج الى ادلة شرعية وليس في الشرع ما يدل على ان ذلك يقطع الصلوة ثم قال رحمه الله عقيب ذلك وان قلنا انه يبطل الصلوة لدليل الاحتياط كان قويا ولان على المسئلة اجماعا فان خلاف ابن ابي هريرة لا يعتد به وهذا يدل على رجوعه عن ذلك والظاهر ان مراد الشيخ بالاجماع هنا اجماع فقهاء العامة لانه بين اولا انه لا نص لنا فيه مسئلة قال ابو جعفر بن بابويه رحمه الله لا يجوز للعمل الا ان يصلي وهو متحنك والمشهور الاستحباب لنا الاصل عدم الوجوب مسئلة العورة التي يجب على الرجل سترها في الصلوة القبل والدبر ذهب اليه اكثر علمائنا وقال ابن البراج من السرة الى الركبتين وبه قال ابو الصلاح فانه قال الاعلى ذلك الابهة من السرة الى نصف الساق ويجب سترها في حال الركوع والسجود لنا الاصل عدم وجوب ستر الملحق عليه فلا يتعلق الذمة بوجوبه الا بدليل ولم يثبت ولان المصلي مع ستر القبل والدبر آت بالمامور به فيخرج عن العهدة اما الاولى فلا نسا مور بادخال ماهية الصلوة في الوجود وهي تصدق في صورة النزاع واما الثانية فلما ثبت من ان الامر للاجزاء قال السيد المرتضى قد روي ان العورة ما بين السرة والركبة وليس ذلك حجة على الخصم مسئلة المشهور بين علمائنا وجوب ستر الراس للحرة البالغة وقال ابن الجنيد لا باس ان تصلي المرأة الحرة وغيرها وهي مكشوفة الراس حيث لا يراها غير ذي محرم لها وكذلك الرواية عن ابي عبد الله عم لنا ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عم قال والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يعني اذا كان ساترا قلت رجل

الله

الله الامة تغطي راسها اذا صلت فقال ليس على الامة قناع وما رواه يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عم انه سال عن الرجل يصلي في ثوب واحد قال نعم قلت فالمرأة قال لا ولا يصلح للحرة اذا حاضت الا الخمار الا ان لا تجده ولان الصلوة في الذمة بيقين ولا تبرأ الذمة بدونه ولا بغير الامع ستر الراس احتج ابن الجنيد باصالة براءة الذمة وبما رواه عبد الله بن بكير عن الصادق عم قال لا باس بالمرأة المسلمة ان تصلي وهي مكشوفة الراس وعن عبد الله بن بكير عن الصادق عم قال لا باس ان تصلي المرأة المسلمة وليس على راسها قناع والجواب عن الاول ان الاصالة انما تصار اليه مع عدم دليل الشغل اما معه فلا وعن الحديثين بالمنع من صحة السند فان عبد الله بن بكير وان كان ثقة الا انه فطحي ومع ذلك فانه محمول على الامة مسئلة قال الشيخ في المبسوط المرأة الحرة يجب عليها ستر راسها وبدنها من قرنها الى قدميها ولا يجب عليها ستر الوجه والكفين وظهر القدمين وان سترته كان افضل وقال في الاقتصاد واما المرأة فان جميعها عورة يجب عليها ستره في الصلوة ولا يكشف غير الوجه فقط وهذا يقتضي منع كشف اليدين والقدمين وقال ابو الصلاح المرأة كلها عورة واقل ما يجزي الحرة البالغة درع سابغ الى القدمين وخمار وهذا يقتضي ما اقتضاه كلام الشيخ في الاقتصاد وقال ابن الجنيد الذي يجب ستره من البدن العورتان وهما القبل والدبر من الرجل والمرأة وهذا يدل على مساواة المرأة للرجل عنده في ان الواجب ستر قبلها ودبرها لا غير والوجه ما قاله الشيخ في المبسوط وهو اختيار ابن ادريس لنا على وجوب ستر الراس والبدن للمرأة الحرة ما رواه زرارة في الصحيح قال سالت ابا جعفر عم عن ادنى ما تصلي فيه المرأة قال درع وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها ولان الوجه لا يجب ستره باجماع علماء الاسلام وكذا الكفان عندنا لانهما ليسا بعورة اذ الغالب كشفهما دائما لان الحاجة داعية الى ذلك للاخذ والعطاء وقضاء المهام وكذا الرجلان بل كشفهما اغلب في العادة وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عم قال والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة والدرع هو القميص والمقنعة تراد للراس والظاهر ان القميص لا يستر القدمين احتجوا بما رواه ابن ابي يعفور في الموثق قال قال ابو عبد الله عم تصلي المرأة في ثلاثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها بان تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تأتزر باحدهما وتقنع بالآخر قلت فان كان درعا وملحفة ليس عليها مقنعة فقال لا باس اذا تقنعت بالملحفة فان لم تكفها فلتلبسها طولا والجواب المنع من صحة السند ومع ذلك فلا يدل على المطلوب مسئلة قال الشيخ في المبسوط لو انكشفت عورته في الصلوة وجب عليه سترها ولا تبطل

صلوته سواء كان ما انكشف عنه قليلا او كثيرا بعضا او كلا وقال ابن الجنيد لو صلى وعورتاه مكشوفتان غير عامد اعاد ما كان في الوقت فقط لنا الاصل براءة الذمة من الاعادة فعلا ايضا والى خلافه الا الدليل ولم يثبت وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر الكاظم عم قال سالته عن الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه اعادة او ما حاله قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته احتج ابن الجنيد بانه وجد ملزوم الاعادة في الوقت فيثبت اللازم اما وجود الملزوم فلان الستر ان كان شرطا للصلوة وقد انتفى فينتفي الصلوة لكن المقدم حق اجماعا فيثبت التالي وهو عدم الصلوة فيبقى في عهدة التكليف اما خارج الوقت فانه يكون قضاء وهو انما يثبت بامر جديد مغاير لامر التكليف ابتداء والجواب انا نمنع كون الستر شرطا مطلقا نعم هو شرط مع الذكر ولا يلزم من كونه شرطا للعبادة حاضرة وفي الصلوة مع الذكر كونه شرطا لمطلق العبادة مسئلة المشهور بين علمائنا ان العاري ان امن المطلع صلى قائما وان كان لا يامن المطلع صلى جالسا ويومي في الحالين وقال ابن ادريس يصلي قائما موميا في الحالين لنا ان ستر العورة واجب ولا يتم الا بالجلوس فيكون واجبا وما رواه في الحسن عن الباقر عم قال قلت له رجل خرج من سفينته عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء وان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوءته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤسهما قال وان كانا في ماء او بحر لجي لم يسجدا عليه وموضوع عنهما التوجه فيه يوميان في ذلك ايماء رفعهما توجه ووضعهما احتج ابن ادريس بان القيام شرط في الصلوة وركن فيها مع القدرة وهي حاصلة هنا فلا تصح الصلوة بدونه والجواب المنع من كونه شرطا مطلقا بل مع انتفاء وجه القبح وهو هنا ثابت مسئلة قال الشيخ في المبسوط لا يجب على الصبية تغطية الراس فان بلغت في خلال الصلوة بالحيض بطلت صلوتها وان بلغت بغير ذلك فعليها ما على الامة اذا اعتقت سواء مع انه قال في الامة اذا اعتقت يجب عليها تغطية راسها في الصلوة وان لم يتم الا بالمشي خطا وقليلا من غير استدبار فعل ذلك وان كان بالبعد وخاف فوت الصلوة واحتاجت الى استدبار القبلة صلت كما هي وفصل الذي رحمه الله ها هنا فقال ان كان الوقت متسعا للستر واداء ركعة وجب عليها استيناف الصلوة ابتداء سواء تمكنت من الستر او لا وان ضاق الوقت عن ذلك لم يجب عليها الستر بل ولا تمام الصلوة وهو حسن لنا انه مع اتساع الوقت للستر والركعة تكون مدركة لكمال الصلوة فيجب عليها استينافها ولا يجوز لها الاتمام لان المندوب لا يبنى عليه الواجب واذا لم يتسع الوقت لذلك لم يجب عليها شيء مسئلة

قال

قال السيد المرتضى رحمه الله العريان الذي لا يتمكن من ستر عورته يجب عليه ان يؤخر الصلوة الى آخر اوقاتها طمعا في وجود ما يستتر به فان لم يجده صلى جالسا واضعا يده على فرجه ويومي بالركوع والسجود ويجعل سجوده اخفض من ركوعه والكلام معه يقع في مقامين الاول وجوب تاخير الصلوة ونحن نمنع ذلك وهو اختيار الشيخ في النهاية ونقول المرتضى يقول سلار دليلنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وهو يدل على وجوب الصلوة في اول الوقت مطلقا ويجوز حصول الساتر لا يرفع علم الوجوب لانا لا نجوز حصوله نجوز فقده ومعارض بتجويز الموت قبل الفعل المقام الثاني وجوب الصلوة جالسا مطلقا والمعتمد التفصيل وهو وجوب القيام والصلوة موميا مع امن المطلع والجلوس مع عدمه لما رواه ابن مسكان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان راه احد صلى جالسا مسئلة يجوز الجماعة للعراة ويستحب لهم اجماعا واختلف علماؤنا في الكيفية فالذي اختاره المرتضى انهم يصلون بالايماء جميعا وقال الشيخ يومي الامام ويركع من خلفه ويسجد لما رواه اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه يومي الامام بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم

الفصل الرابع في المكان مسئلة المشهور بين علمائنا كراهة الصلوة في معاطن الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير ومرابض الغنم وبيوت النار والمزابل ومذابح الانعام والحمامات وعلى البسط المصورة وفي البيوت المصورة وقال ابو الصلاح لا يحل ذلك كله قال ولنا في فسادها في هذه نظر وجعل سلار الصلوة في بيوت الخمور وبيوت النيران وبيوت المجوس فاسدة وقال المفيد رحمه الله لا تجوز الصلوة في بيوت الغائط وبيوت النيران وبيوت الخمور وعلى جواد الطرق وفي معاطن الابل وفي الارض السبخة وقال الشيخ في الخلاف لا تكره الصلوة في مراح الغنم لنا الاصل الاباحة وقوله عم جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا ايما ادركتني الصلوة تيممت وصليت وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عم قال سالته عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل وعن سماعة قال سالته عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا باس بالصلوة فيها واما مرابط الخيل والبغال فلا وعن سماعة قال سالته عن الصلوة في السباخ فقال لا باس احتجوا بما رواه عبد الله بن الفضل عمن حدثه عن ابي عبد الله عم قال عشرة مواضع لا تصل فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى

الماء والبخر والنجم وعن عمار الساباطي عن الصادق ع قال لا تصل في بيت فيه خمر او مسكر وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق ع ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل والنهي يدل على الفساد او على الكراهة وعلى كلا التقديرين لا تبطل الصلوة اذ وجوب الصلوة يضاد تحريمها او كراهتها والجواب النهي اذا كان لوصف منفك عن الماهية جامع وجوبها وهو هنا كذلك اذ ليس النهي متوجها الى جوهر الماهية ولا الى جزئها ولا الى لازمها بل الى عارض كمعاطن الابل المعاطن

مسئلة قال المفيد رحمه الله لا تجوز الصلوة الى شيء من القبور حتى يكون بين الانسان وبينه حائل لو قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع وقد روي انه لا باس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما ذكرناه ويصلي الزائر مما يلي رأس الامام وهو افضل من ان يصلي الى القبر من غير حائل بينه وبينه حال وكذا منع سلار من الصلوة الى القبر وقال الشيخ اذا صلى في مقبرة جديدة دفن فيها كان ذلك مكروها غير انه لا تجب عليه اعادة وقال بعض اهل الظاهر لا تجزي الصلوة واليه ذهب قوم من اصحابنا والوجه عندي الكراهة لما تقدم من المسألة السابقة ولما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن الماضي ع عن الصلوة بين القبور هل تصلح قال لا باس احتج بما رواه معمر بن خلاد في الصحيح عن الرضا ع قال لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة والجواب انه لا يدل على التحريم

مسئلة سوغ المفيد الصلوة الى القبر بشرط الحائل وكذا سلار والشيخ رحمه الله كره الصلوة بين القبور الا مع السائر او عنزة فان لم يمكن فليكن بينه وبين القبر عشرة اذرع عن قدامه وعن يمينه ويساره ولا باس ان يكون ذلك من خلفه لما رواه عمار الساباطي عن الصادق ع قال سالته عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه ويساره ثم يصلي ان شاء وهو يدل على مطلوبه الا في قوله لا باس ان لا يكون ذلك من خلفه فانه ينفي التخصيص بالخلف والرواية لا يدل عليه

مسئلة المشهور كراهة الفريضة في جوف الكعبة اختيارا وحرم الشيخ في الخلاف خاصة دون باقي كتبه وابن البراج صلوة الفريضة فيها لنا انه فعل المامور به على وجهه فيخرج عن عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فلانه مامور بالصلوة مع الاستقبال وليس المراد بالبنية بكمالها بل الى جهتها والى كل جزء منها اذ لولا ذلك لبطلت صلوة من استقبلها بقدر عرض جسده خاصة ولان البنية لو زالت لكانت الصلوة الى موضعها والى كل جزء منها واما الثانية فظاهرة احتج الشيخ رحمه الله بالاجماع وبقوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره اي نحوه وانما يولي نحوه اذا كان خارجا عنه فاذا لم يكن خارجا عنه لا يكون واذا لم يكن لم تجز صلوته لانه ولي

نحوه وروى اسامة بن زيد ان النبي صلعم دخل البيت ودعا وخرج فوقف على باب البيت وصلى ركعتين وقال هذه القبلة واشار اليها فثبت انها هي القبلة فاذا صلى في جوفها فما صلى الى ما اشار اليه بانه هو القبلة وروى محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال لا تصل المكتوبة في الكعبة ولان هذه لا تنفك عن وجه قبح فيكون منهيا عنها اما المقدمة الاولى فلان المصلي في جوف الكعبة القبلة يستدبر قبلة يجب التوجه اليها في صلوته واستدبار القبلة في الصلوة وجه تقع الصلوة معه منهية واما الثانية فلان القبيح حرام وكل حرام منهي عنه والجواب عن الاول ان الاجماع لم يثبت على التحريم فكيف يدعي الشيخ رحمه الله واكثر كتبه مشتمل على الكراهة دون التحريم وعن الثاني ان المراد بالنحو الجهة وليس المراد بذلك جميع جهات البيت لما تقدم بل اي جزء كان منه بحيث يحاذي المصلي بجملته اجمع جهة من جهات البيت وهو الجواب عن الثالث لان القبلة هي البيت بمعنى ان كل جهة منها قبلة وعن الرابع ان النهي للكراهة وعن الخامس ان الاستدبار انما نهي عنه لاشتماله على ترك الاستقبال لا لخصوصيته ولهذا نهي عن الانحراف كما نهي عن الاستدبار فاذا كان المقتضي للنهي منفيا انتفى النهي

مسئلة قال الشيخ في المبسوط يجوز الصلوة في البيع والكنائس ويكره في بيوت المجوس وفي النهاية لا يصلي في بيت فيه مجوسي ولا باس بالصلوة وفيه يهودي او نصراني وفي موضع تكره ولا باس بالصلوة في البيع والكنائس وهذا الكلام يدل على عدم الكراهة وكذا قال المفيد في المقنعة وكره ابن البراج وسلار وابن ادريس الصلوة في البيع والكنائس لنا الاصل عدم التكليف وانتفاء الكراهة وما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع عن البيع والكنائس يصلى فيها قال نعم وسالته هل يصلح بعضها مساجد قال نعم احتج المخالف بعدم انفكاكها عن النجاسة غالبا والجواب المنع

مسئلة قال ابو الصلاح لا يجوز التوجه الى النار والسلاح المشهور والنجاسة الظاهرة والمصحف المنشور والصور وللنافي فساد الصلوة مع التوجه الى شيء من ذلك نظر والمشهور الكراهة لنا انه فعل المامور به على وجهه فكان مجزيا اما المقدمة الاولى فلانه مكلف بادخال ماهية الصلوة في الوجود وهو يحصل في صورة النزاع واما الثانية فظاهرة احتج بما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر عمن سال ابا عبد الله ع عن المسجد ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من البالوعة فلا تصل فيه وان كان من غير ذلك فلا باس وعن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته قال لا قلت فان كان في غلاف قال نعم وقال لا يصلي الرجل وفي قبلته نار او حديد قلت أله ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان فيها نار فلا يصلي حتى ينحيها عن قبلته وعن الرجل يصلي وبين يديه قنديل معلق فيه نار الا انه بحياله قال اذا ارتفع كان شرا لا يصل بحياله وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن ابي الحسن ع قال سالته عن الرجل يصلي

والسراج موضوع بين يديه قال لا يصلح له ان يستقبل النار والجواب بعد سلامة السند في الاحاديث انها محمولة على الكراهة لما رواه عمرو بن ابرهيم الهمداني رفع الحديث قال قال ابو عبد الله ع لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه ان الذي يصلي له اقرب من الذي بين يديه قال الشيخ هذه رواية شاذة ومع هذا ليست مسندة وما يجري هذا المجرى لا يعدل اليه عن اخبار كثيرة مسندة قال صاحب بعض الفقه فيه عيب رواية علي بن جعفر هذا هو الاصل الذي يجب ان يعمل به فاما الحديث الذي روي عن ابي عبد الله ع انه قال لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه لان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه فهو حديث يروى عن ملة من المجهولين باسناد منقطع يرويه الحسن بن علي الكوفي وهو معروف عن الحسين بن عمرو عن ابيه عن عمرو بن ابرهيم الهمداني وهم مجهولون رفع الحديث قال قال ابو عبد الله ع ذلك والكلام على ما صدر به عن ثقات ثم اتصلت بالمجهولين والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن مخطئا بعد ان يعلم ان الاصل هو النهي وان الاطلاق رخصة والرخصة رحمة

مسئلة قال الشيخان لا يجوز ان يصلي الرجل والى جانبه امراة تصلي سواء صلت بصلوته مقتدية به او لا فان فعلا بطلت صلوتهما وكذا ان تقدمته وهو اختيار ابن حمزة وابي الصلاح وقال المرتضى في المصباح انه مكروه غير مبطل لصلوة احدهما به قال ابن ادريس وهو الاقوى عندي لنا انه اتى بماهية الصلوة المامور بادخالها في الوجود فيخرج عن عهدة التكليف وما رواه جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع في الرجل والمراة تصلي بحذاه قال لا باس احتج الشيخ رحمه الله باجماع الفرقة وشغل الذمة بالصلوة بيقين فلا يبرأ الا بيقين ولا يقين مع الصلوة على هذا الوجه وبما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل والمراة يصليان جميعا في بيت المراة عن يمين الرجل بحذاه قال لا حتى يكون بينهما شبر او ذراع او نحوه وعن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه سال عن الرجل له ان يصلي بين يديه امراة تصلي قال لا تصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه او يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المراة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا باس حيث كانت وروي مثل ذلك جماعة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم وروي عن النبي صلعم انه قال اخروهن من حيث اخرهن الله ثم فامر بتاخيرهن فمن خالف وجب ان تبطل صلوته والجواب عن الاول انه لم يثبت الاجماع ومن العجب استدلال الشيخ رحمه الله بذلك عقيب نقله عن السيد المرتضى خلافه وعن الثاني المنع من المقدمتين فانا نمنع من كون الصلوة في الذمة بيقين مطلقا بل قبل هذه الصلوة اما بعد ايقاعها فلا ونمنع من ان البراءة لا تحصل الا بيقين فان الظن الغالب كاف هنا فان قلت انه لم علم الظن الغالب يحصل بيقين البراءة لانا متعبدون به قطعا قلت فالظن الغالب حاصل هنا وعن الثالث بانه غير دال

مطلوب

مطلوب الشيخ لانه تقدير البعد بينهما بشبر او ذراع والرواية تضمنت الشبر والذراع فما تدل الرواية عليه لا يقتضيه وما يقتضيه الشيخ لا تدل الرواية عليه لا يقال الرواية حل على المنع المطلق وتقدير البعد مستفاد من دليل آخر لانا نقول الرواية ان صحت تثبت الحكمان لا الابطال ومع ذلك فجاز ان يكون النهي للكراهة جمعا بين الاخبار وهو الجواب عن الحديث الذي يرويه عمار مع المنع عن صحة السند وعن الحديث المروي عن النبي صلعم انه ليس المراد بذلك الصلوة نصا ولا ظاهرا لعدم العمومية سلمنا لكن لم قلت ان الامر يتناول صورة النزاع لانه امر بتاخيرهن من حيث اخرهن الله لا مطلقا فلا يدل على صورة النزاع الا اذا علم ان الله اخرهن فيها فلو استفيد من النادل لزم الدور سلمنا لم قلت ان المخالف تبطل صلوته

مسئلة قال ابن بابويه والمفيد رحمهما الله لا تجوز الصلوة على جواد الطرق والمشهور الكراهية لنا قوله ع اعطيت خمسا لم يعطها احد قبلي جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا ولانه اتى بالمامور به وهو ادخال ماهية الصلوة في الوجود المستفاد من قوله تعالى اقم الصلوة الآية فيخرج عن العهدة احتجوا بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق ع وسالته عن الصلوة في ظهر الطريق فقال لا باس ان يصلي في الظواهر التي بين الجواد فاما على الجواد فلا تصل فيها وعن محمد بن الفضيل قال قال الرضا ع كل طريق يوطأ ويتطرق وكانت فيه جادة او لم تكن فلا ينبغي الصلوة فيه قلت فاين اصلي قال يمنة ويسرة ولانها لا تنفك عن النجاسة بمرور النجس وغيره فيها والجواب حمل النهي على الكراهة وعدم الانفكاك من النجاسة ممنوع ولا اعتبار بذلك في نظر الشرع اجماعا

مسئلة قال ابن بابويه لا تجوز الصلوة في بيت فيه خمر محصور في آنية وقال المفيد لا تجوز الصلوة في بيوت الخمور مطلقا والمشهور الكراهة لنا انه صلى في مكان طاهر فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانا نفرض الصلوة كذلك وهي من صور النزاع واما الثانية فظاهرة لانه مامور بذلك والمانع وهو مجامعة الخمر في البيت لا يصلح للمانعية كغيره من النجاسات احتجوا بما رواه عمار الساباطي عن الصادق ع قال لا تصل في بيت فيه خمر او مسكر والجواب المنع من صحة السند اولا ومن حمل النهي على التحريم ثانيا

مسئلة المشهور انه لا يشترط طهارة مساقط اعضاء السجود عدا الجبهة فان الاجماع واقع على اشتراط طهارة موضعها نعم يشترط الا يتعدى النجاسة الى المصلي بان يكون يابسا لا يلاقي يابسا وشرط ابو الصلاح طهارة باقي المساجد السبعة لنا الاصل الجواز وعدم التكليف وبراءة الذمة وما رواه زرارة عن الباقر ع قال سالته عن الشاذكونة تكون عليها الجنابة ايصلى عليها في المحمل فقال لا باس ونحوه روى محمد بن ابي عمير عنه ع احتج ابو الصلاح بما رواه عبد الله بن بكير قال سالت ابا عبد الله ع عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلى عليها فقال لا والجواب المنع من صحة السند فان عبد الله هذا فطحي سلمنا لكن يحمل

على تعدي النجاسة او على الاستحباب مسئلة المشهور بين علمائنا تحريم السجود في الصلوة على الثوب المعمول
من القطن والكتان وهو اختيار السيد المرتضى في الجمل والانتصار والمسائل المصرية الثالثة وله قول اخر
في المسائل المصرية الثانية انه مكروه كراهة تنزيه وطلب فضل لا انه محظور ومحرم قال لبس يجري السجود على
الثوب المنسوج في القبح والحظر عند احد مجرى السجود على المكان النجس وان كان اصحابنا لم يفصلوا هذا
التفصيل واطلقوا القول اطلاقا والصحيح ما ذكرناه ومن تامل حق التامل علم انه على ما فصلناه والاحتجاج
لنا انه قول علمائنا اجمع فلا يعتد بخلاف السيد المرتضى مع قوله بالموافقة لان الخلاف الصادر منه ان وقع
قبل موافقته اعتبرت موافقته لانه يكون قد انعقد الاجماع بعد الخلاف وان وقع بعد الموافقة لم يعتد
به لانه صدر بعد الاجماع وقول علمائنا حجة لان اجماع لا يجوز مخالفته مع ان السيد المرتضى استدل
في الانتصار على المنع بالاجماع فكيف يجوز منه بعد ذلك المخالفة وما رواه الفضل بن عبد الملك عن عبد
قال قال ابو عبد الله عم لا يسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان وفي الطريق القسم بن عروة
فان كان ثقة فالحديث صحيح وفي الحسن عن زرارة عن الباقر عم قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير فقال
لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض
ولا على شيء من الرياش ولان الصلوة التي فعلها النبي صلعم بيانا للامر ان وقعت على هذا الوجه كان واجبا
والثاني باطل اجماعا فكذا المقدم وانه وقعت على ما ادعيناه بثبت المط لان بيان الواجب واجب احتج
الشيخ المرتضى بانه لو كان السجود على الثوب المنسوج محرما محظورا لجرى في القبح ووجوب اعادة الصلوة
واستيفائها مجرى السجود على النجاسة ومعلوم ان احدا لا ينتهي الى ذلك فعلم انه على ما نبيناه وما رواه ياسر
الخادم قال مر بي ابو الحسن عم وانا اصلي على الطبري وقد القيت عليه شيئا اسجد عليه فقال لي ما لك لا
تسجد عليه اليس هو من نبات الارض والجواب عن الاول المنع من بطلان التالي والحق وجوب الاعادة
الصلوة وادعاء السيد ان احدا لا ينتهي الى ذلك ممنوع وعن الثاني المنع من صحة السند مع امكان
حمله على التقية لما رواه علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن الماضي عم قال سالته عن الرجل يسجد على المسح
والبساط فقال لا باس اذا كان في حال تقية لا يقال هذا النهي باطل لما رواه داود الصرمي قال سالت ابا
الحسن الثالث عم هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية فقال جائز لانا نقول بعد المنع من صحة
السند جاز اسناد هذا الفتيا الى التقية قال الشيخ رحمه الله المراد اذا لم يكن هناك تقية بشرط ان تحصل
ضرورة اخرى من حر او برد او ما يجري مجراهما ولم يقل انه يجوز ذلك من غير تقية وما تقوم مقامها لما رواه
منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي عبد الله عم جعفر عم انا نكون بارض باردة يكون

فيها

فيها الثلج انسجد عليه قال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا وعن عيينة بياع القصب قال
قلت لابي عبد الله عم ادخل المسجد في اليوم الشديد الحر فاكره ان اصلي على الحصا فابسط ثوبي فاسجد
عليه قال نعم ليس به باس لا يقال فقد روى الحسن بن علي بن كيسان الصنعاني قال كتبت الى ابي الحسن الثالث
عم اسأله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الي ذلك جائز لانا نقول
نمنع صحة السند ولجواز استناد الافتاء الى التقية وقال الشيخ رحمه الله يجوز ان يكون انما
اجاز مع نفي ضرورة تبلغ هلاك النفس وان كان هناك ضرورة دون ذلك من حر او برد او ما
اشبه ذلك **الفصل الخامس في الاذان والاقامة** مسئلة اوجب الشيخان رحمهما الله
الاذان والاقامة في صلوة الجماعة واختاره ابن البراج وابن حمزة واوجبهما السيد المرتضى رحمه الله
في الجمل على الرجال دون النساء في كل صلوة جماعة في سفر او حضر واوجبهما عليهم في سفر وحضر في الفجر و
المغرب وصلوة الجمعة واوجب الاقامة خاصة على الرجال في كل فريضة وقال ابن الجنيد الاذان والاقامة
واجب على الرجال للجمع والانفراد والسفر والحضر في الفجر والمغرب والجمعة يوم الجمعة والاقامة في باقي
الصلوات المكتوبات التي يحتاج الى التنبيه على اوقاتها وجعلهما ابو الصلاح شرطا في الجمعة
والشيخ رحمه الله قول اخر ذهب اليه في الخلاف انهما مستحبان ليسا بواجبين في جميع الصلوات
جماعة صليت او فرادى وهو الذي اختاره السيد المرتضى في المسائل الناصرية قال السيد اختلف
قول اصحابنا في الاذان والاقامة فقال قوم انهما من السنن المؤكدة في جميع الصلوات وليسا
بواجبين وان كانا في صلوة الجماعة وفي الفجر والمغرب وصلوة الجماعة اشد تاكيدا وهذا الذي اختاره
واذهب اليه وذهب بعض اصحابنا الى انهما واجبان على الرجال خاصة دون النساء في كل صلوة
جماعة في سفر او حضر ويجبان عليهم جماعة وفرادى في الفجر والمغرب وصلوة الجمعة والاقامة دون
الاذان تجب عليهم في باقي الصلوات المكتوبات وحكى في الجمل قولا في المسائل الناصرية رواية وقال
ابن ابي عقيل من ترك الاذان والاقامة متعمدا بطلت صلوته الا الاذان في الظهر والعصر والعشاء
الاخرة فان الاقامة مجزية عنه ولا اعادة عليه في تركه فاما الاقامة فانه ان تركها متعمدا بطلت صلوته
وعليه الاعادة والحق عندي اختيار الشيخ في الخلاف والمرتضى في المسائل الناصرية وهو مذهب ابن ادريس
وسلار لنا ان الاصل عدم الوجوب وبراءة الذمة ولان لازم وجوبهما منتف فينتفي الوجوب اما المقدمة
الاولى فلان العلم بوجوبهما منتف قطعا وهو اللازم للوجوب اما ولا لزم التكليف بالظن واما
ثانيا فلانه مما يعم به البلوى ومثل هذا اذا وجب وجب العلم به واما الثانية فظاهرة ولان القول

بالوجوب مع القول بان المؤذن امين مما لا يجتمعان والثاني ثابت فالاول منتف اما عدم الاجتماع فلان
الامين لا يجب عليه قبول الامانة واما ثبوت الثاني فلقوله عم الائمة ضمناء والمؤذنون امناء وما رواه عبيد الله
بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم عن ابيه عم انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة ولم يؤذن
وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال يجزيك في بيتك اقامة واحدة بغير اذان وهذا
ينفي عدم وجوب الاذان مطلقا اذ لو وجب في صلوة ما لبينه عم ويؤيد ذلك ما رواه عمر بن يزيد
في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما احب ان تعتاد
وفي الصحيح عن زرارة قال سالت ابا جعفر عم عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في
صلوته فانما الاذان سنة والاستدلال بهذا الحديث يتوقف على مقدمات الاولى ان لفظ انما
للحصر بالنقل عن اهل اللغة ولان لفظ ان للاثبات وما للنفي حال الانفراد فكذا حالة التركيب والا لكان
تركيب اللفظ مع غيره مخرجا له عن الحقيقة وذلك باطل قطعا فاما ان يتواردا على محل واحد فيلزم التناقض
المحال او يكون الاثبات راجعا الى غير المذكور والنفي راجعا الى المذكور وهو باطل اتفاقا فتعين العكس وهو
الحصر بعينه الثانية لفظ السنة مشترك بين الندب وما استفيد من سنة النبي صلعم والمراد
بها هنا الاول لانها المناسبة للحكم دون الثاني الثالثة اختلف علماؤنا على قولين احدهما ان الاذان
والاقامة مستحبان في جميع المواطن وهو الذي اخترناه والثاني انهما واجبان في بعض الصلوات على ما
فصلناه فالقول باستحباب الاذان في كل المواطن ووجوب الاقامة في بعضها خارق للاجماع وخرق
الاجماع باطل اذا ثبتت هذه المقدمات فنقول ثبت بمنصوص الحديث ان الاذان مستحب في كل
المواطن عملا بالحصر واذا كان الاذان مستحبا في كل موضع فكذا الاقامة والا لزم خرق الاجماع احتج
الشيخان والسيد بما رواه ابو بصير عن احدهما عليهما السلام قال سالته ايجزي اذان واحد قال ان صليت
جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة الا في الفجر
والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا يقصر فيهما كما يقصر في ساير الصلوات وعن سماعة
قال قال ابو عبد الله عم لا تصلي الغداة والمغرب الا باذان واقامة ورخص في ساير الصلوات بالاقامة
والاذان افضل والجواب الطعن في سند الحديثين فان في الاول علي بن ابي حمزة وفي الثاني زرعة وسماعة
وكلاهما واقفية مسئلة قال الشيخ في المبسوط لا فرق بين ان يكون الاذان في المنارة او على الارض مع
قال فيه يستحب ان يكون المؤذن على موضع مرتفع والوجه استحبابه في المنارة اما اولا فللامر بوضع
المنارة مع حائط المسجد غير مرتفعه روى السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليه وعليهم السلام ان عليا

عم مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ولو لا استحباب الاذان فيها لكان
الامر بوضعها عبثا واما ثانيا فلما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال كان طول حائط مسجد رسول
الله صلعم قامة وكان يقول عم لبلال اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان
فان الله تعالى قد وكل بالاذان ريحا ترفعه الى السماء وان الملائكة اذا سمعوا الاذان من اهل الارض قالوا
هذه اصوات امة محمد صلعم بتوحيد الله تعالى عز وجل ويستغفرون لامة محمد صلعم حتى يفرغوا من تلك
الصلوة مسئلة قال في المبسوط لو اذنت المراة للرجال جاز لهم ان يعتدوا به ويقيموا الا انه لا يقيم والوجه
المنع اما اولا فلانه ليس مستحبا لهن فلا يساوي المستحب فلا يسقط به التكليف بالمستحب لقبح المساواة
بين ما لا يستحب لرابيته على حسنه وبين ما زاد لك واما ثانيا فلان صوتهن عورة فيكون منهيا عنه
والنهي يدل على الفساد اللهم الا ان يحصل النجح للرجال بالاقارب الذين يجوز لهم سماع صوت المراة
مسئلة قال السيد المرتضى في المصباح والجمل لا يجوز الاقامة الا على وضوء واستقبال القبلة والوجه الاستحباب
لنا الاقامة في نفسها مستحبة فلا يعقل وجوب صفتها احتج السيد بما رواه ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله
عم قال لا باس ان تؤذن وانت على غير طهر ولا تقم الا وانت على وضوء والجواب الحمل على الاستحباب
مسئلة قال المفيد رحمه الله لا يجوز ان يتكلم في الاقامة وبه قال السيد في الجمل والوجه الكراهة لنا انها
عبادة مستحبة فلا يجب كيفيتها وما رواه حماد بن عثمان في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل
ايتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم وفي الصحيح عن محمد الحلبي قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يتكلم في
اذانه او في اقامته فقال لا باس وعن الحسن بن شهاب قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لا باس ان يتكلم
الرجل وهو يقيم الصلوة او بعد ما يقيم ان شاء احتج المفيد بما رواه عمرو بن ابي نصر في الصحيح قال قلت لابي
عبد الله عم ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت في الاقامة قال لا وعن ابي هرون المكفوف قال قال ابو عبد
الله عم يا ابا هرون الاقامة من الصلوة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تؤم بيدك والجواب المراد بذلك المبالغة
في كراهة الكلام دون الحظر لما تقدم من الاخبار مسئلة قال المفيد لا يجوز الاقامة الا وهو قائم متوجه
الى القبلة مع الاختيار والوجه الاستحباب لنا استحباب ذي الكيفية مع وجوب الكيفية مما لا يجتمعان
والاول ثابت لما تقدم فينتفي الثاني احتج بما رواه ابو بصير قال قال ابو عبد الله عم لا باس بان تؤذن
راكبا او ماشيا او على غير وضوء ولا تقم وانت راكب او جالس الا من علة او تكون في ارض ملصة و
الجواب الحمل على الاستحباب مسئلة قال الشيخ في النهاية من ترك الاذان والاقامة متعمدا ودخل في
الصلوة فلينصرف وليؤذن وليقم او ليقم ما لم يركع ثم يستانف الصلوة وان تركهما ناسيا حتى

دخل في الصلوة ثم ذكر مضى في صلوته ولا اعادة عليه وهو قول ابن ادريس وقال في المبسوط ان لم يجز الرجوع كما جاز في العمد والحلبي في المبسوط فقال من دخل منفردا الى الصلوة من غير اذان واقامة استحب له الرجوع ما لم يركع ويؤذن ويقيم ويستقبل الصلوة فان ركع مضى في صلوته ولم يفرق بين العمد والنسيان وقال ابن ابي عقيل من نسي الاذان في صلوة الصبح والمغرب حتى اقام رجع فاذن واقام ثم افتتح الصلوة وان ذكر بعدما دخل في الصلوة انه قد نسي الاذان قطع الصلوة واذن واقام ما لم يركع فان كان قد ركع مضى في صلوته ولا اعادة عليه وكذلك ان سهى عن الاقامة من الصلوة كلها حتى يدخل في الصلوة رجع الى الاقامة ما لم يركع فان كان قد ركع مضى في صلوته ولا اعادة عليه الا ان يكون تركه متعمدا او استخفافا فعليه الاعادة وقال ابن الجنيد من نسي الاذان والاقامة في الفجر والمغرب او الاقامة في غيرهما رجع حتى ياتي بذلك ما لم يركع فان كان ناسيا للاقامة وحدها رجع ما لم يقرا عامة السورة وان كان لا يسمع المؤذن قبل قول اجزاء ذلك ولم يقطع الصلوة ولو كان في اخر الوقت بحيث ان قطع ورجع الى الاذان والاقامة فاتت الصلوة او بعضها او وقتها على نفسه اجزاه ان يكبر بالقصر ويشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله مرة مرة ومضى في صلوته وقال السيد المرتضى في المصباح لو تركهما ناسيا وصلى تداركهما ما لم يركع واستقبل صلوته استحبابا وهو الاقوى عندي لنا انهما من اكيد السنن والمحافظة عليهما مستلزم تداركهما مع النسيان باستيناف الصلوة بعد الاتيان بهما لان النسيان محل العذر ومع الركوع يمضي في صلوته لانه اتى باعظم الاركان فلا تبطل ومع تعمد الترك يكون قد دخل في الصلوة دخولا مشروعا غير مريد للفضل فلا يجوز له الابطال لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وبه يظهر الفرق بين العامد والناسي وما رواه الحسن بن علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن عن الرجل ينسى ان يقيم الصلوة وقد افتتح الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلوته فقد تمت صلوته وان لم يكن قد فرغ من صلوته فليعد لا يقال هذا الحديث لا يتم مطلوبكم من التفصيل الى الاعادة قبل الركوع والاتمام بعده فما يدل عليه الحديث هو الاطلاق في الاعادة على تقدير عدم الفراغ المتناول لما بعد الركوع كتناوله لما قبله لا تقولون به وما تذهبون اليه من التفصيل لا يدل الحديث عليه لانا نقول لا استبعاد في حمل المطلق على المقيد وعدم الفراغ كما يتناول بالصلاحية قبل الركوع كذا بعده لكن يحمل على الاول للاجماع اذ لا قائل بالاعادة بعد الركوع ويؤيد هذا التفصيل ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا افتتحت الصلوة ونسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف فاذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلاتك احتج الشيخ بما رواه زرارة عن ابي عبد الله عم قال قلت له رجل نسي الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلوته ولا يعيد

وعن ابي

مضى على صلوته ولم

وعن ابي الصلاح عن ابي عبد الله عم قال سالته عن رجل نسي الاذان حتى صلى قال لا يعيد والجواب عن الاول بمنع صحة السند فان في طريقها ابا جميلة وابن بكير وهما ضعيفان على انه محمول على عدم الوجوب اذ المندوب المامور به لا ورود الشرع بتركه لدخوله في الواجب وعن الثاني انا نقول بوجوبه لقوله صلى حينئذ والفعل الماتي به كذا وفي رواية ذكريا بن آدم قال قلت لابي الحسن الرضا عم جعلت فداك كنت في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم فكيف اصنع قال اسكت على موضع قراءتك وقل قد قامت الصلوة ثم امض في قراءتك وصلوتك وقد تمت صلوتك وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق عم في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرا فليصل على النبي صلعم وان كان قد قرا فليتم صلوته وحمل الشيخ هذه الروايات على الاستحباب مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز التثويب في الاذان فان اراد المؤذن اشعار قوم بالاذان جاز له تكرار الشهادتين دفعتين ولا يجوز قول الصلوة خير من النوم في الاذان فمن فعل ذلك كان مبدعا والبحث هنا في مقامين الاول في حكم التثويب والترجيع قال في المبسوط الترجيع غير مسنون في الاذان وهو تكرار التكبير والشهادتين في اول الاذان فان اراد تنبيه غيره جاز تكرير الشهادتين والتثويب مكروه وهو قول الصلوة خير من النوم في صلوة الغداة والعشاء الاخرة وما عداهما لا خلاف انه لا تثويب فيهما ومثله قال في الخلاف الا انه قال الترجيع تكرير الشهادتين هنا ضد قوله في النهاية من ان التثويب تكرير الشهادتين والتكبير فيكون الترجيع قول الصلوة خير من النوم وبه قال ابن حمزة والسيد المرتضى قال معنى التثويب قول الصلوة خير من النوم بعد حي على الفلاح وقال ابن ادريس التثويب تكرار الشهادتين دفعتين لانه ماخوذ من ثاب اذا رجع وابن ابي عقيل فسر التثويب بقول الصلوة خير من النوم وقول الشيخ في المبسوط قال ابن البراج المقام الثاني هو التثويب والترجيع محرمان او مكروهان اختلف علماؤنا على قولين بعد اتفاقهم على اباحة التثويب للتقية والترجيع لمن اراد الاشعار فقول الشيخ في النهاية يشعر بالتحريم فيهما وهو اختيار ابن ادريس وابن حمزة وقال في الخلاف لا يستحب التثويب في خلال الاذان ولا بعده وهو قول الصلوة خير من النوم في جميع الصلوة ثم قال التثويب في العشاء الاخرة بدعة وقال ايضا لا يستحب الترجيع في الاذان وهو تكرير الشهادتين مرتين اخريين وفي المبسوط الترجيع غير مسنون والتثويب مكروه وقال السيد المرتضى في الانتصار بكراهة التثويب وفي المسائل الناصرية والمشهور التحريم لنا ان الاذان عبادة متلقاة من الشرع فالزيادة عليها بدعة كالنقصان ولا خلاف عندنا في ان التثويب والترجيع زيادة غير مشروعة فيكون بدعة وكل بدعة حرام اذ

الحكم باستحباب ما لم يثبت استحبابه حكم باطل وما رواه معاوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عم عن التثويب الذي يكون بين الاذان والاقامة فقال ما نعرفه مسئلة لا يجوز الاذان والاقامة قبل دخول الوقت للصلوة اجماعا الا الصبح فان الشيخ واكثر علمائنا على جواز تقديمه على وقته واعادته بعد ذلك ومنع ابن ادريس من تقديمه قبا بغا وهو الظاهر من كلام المرتضى في المسائل الناصرية لنا ان فيه فائدة تنبيه النائم لتاهب للصلوة وتطهير الجنب وامتناع اكل الصائم وجماعه فكان سائغا وما رواه ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال قلت له ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلوة واما السنة فانه ينادي مع طلوع الفجر لا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وفي الصحيح عن ابن سنان قال سالته عن النداء قبل طلوع الفجر فقال لا باس فاما السنة مع الفجر وان ذلك لينفع الجيران يعني قبل الفجر قال ابن ابي عقيل الاذان عند آل الرسول عليهم السلم للصلوة الخمس بعد دخول وقتها الا الصبح فانه جائز ان يؤذن لها قبل دخول وقتها بذلك تواترت الاخبار عنهم وقالوا كان لرسول الله صلعم مؤذنان احدهما بلال والآخر ابن ام مكتوم وكان اعمى وكان يؤذن قبل الفجر ويؤذن بلال اذا طلع الفجر وكان عم يقول اذا سمعتم اذان بلال فكفوا عن الطعام والشراب ونقل هذا الشيخ حجة واذا ثبت ان ذلك في زمن الرسول عم وجب اعتقاد مشروعيته قال السيد المرتضى قد اختلفت الرواية عندنا في هذه المسئلة فروي انه لا يجوز الاذان لصلوة قبل دخول وقتها على كل حال وروي انه يجوز ذلك في صلوة الفجر خاصة وقال ابو حنيفة ومحمد والثوري لا يؤذن للفجر حتى تطلع الفجر وقال مالك وابو يوسف والاوزاعي والشافعي يؤذن للفجر قبل طلوع الفجر والدليل على صحة مذهبنا ان الاذان دعاء الى الصلوة وعلم على حضورها فلا يجوز قبل وقتها لانه وضع للشيء في غير موضعه وايضا ما روي من ان بلالا اذن قبل الفجر فامره النبي صلعم ان يعيد الاذان وروى عياض بن عامر عن بلال ان رسول الله صلعم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا والجواب المنع من حصر فائدة الاذان في اعلام وقت الصلوة بل قد ذكرنا فوايد له قبل طلوع الفجر قال المفيد رحمه الله الاذان الاول لتنبيه النائم وتاهبه لصلوته بالطهور ونظر الجنب في طهارته ثم يعاد بعد الفجر ولا يقتصر على ما تقدم اذ ذاك لسبب غير الدخول في الصلوة وهذا للدخول فيها وعن الحديث الثاني بالقول بموجبه اذ يستحب للمؤذن اعادة اذانه بعد الفجر وعن الثالث بانه عم امره بذلك لان ابن ام مكتوم كان يؤذن قبل الفجر فجعل اذان بلال علامة على طلوعه مسئلة المشهور تحريم اخذ الاجر على الاذان نعم سوغ اصحابنا اخذ الرزق عليه من بيت المال او من خاص الامام وقال السيد المرتضى في المصباح يحرم

اخذ

اخذ الاجرة على الاذان فان اراد بالكراهة التحريم واراد بالاجرة ما سوغناه من الرزق فهو حق والا كان ممنوعا لنا انها عبادة مؤقتة فلا يجوز اخذ الاجر عليها وما رواه ابن بابويه قال اتى رجل امير المؤمنين عم فقال يا امير المؤمنين عم والله اني لاحبك فقال له ولكني ابغضك فقال ولم قال لانك تبغي في الاذان كسبا وتاخذ على تعليم القرآن اجرا لا يقال هذا الحديث مرسل فلا يكون حجة وايضا فان البغض لا يستلزم التحريم وايضا فان البغض لو استلزم التحريم لكن لا يدل على تحريم الكسب على الاذان لا غير بل على مجموع الامرين وهو الكسب على الاذان واخذ الاجر على تعليم القرآن لجواز استناد البغض الى الامر الثاني او الى الهيئة الاجتماعية وايضا فهذا الحديث يدل على تحريم الكسب مطلقا وانتم لا تقولون به اذ يجوز عندكم اخذ الرزق عليه من بيت المال وهو نوع من الكسب فان ادعيتم عموم تحريم الرزق من بيت المال والا سقط الاستدلال به لانا نقول اما الاول فلانه وان كان مرسلا لكن الشيخ ابا جعفر ابن بابويه من اكابر علمائنا وهو مشهور بالصدق والثقة والظاهر من حاله انه لا يرسل الا مع علمه بصحة الرواية فحصل الظن بهذه الرواية فتعين العمل بها خصوصا وقد اعتضدت بفتوى الاصحاب الا من شذ واما الثاني فان بغض المؤمن حرام فلولا اقدامه على ما لا يسوغ شرعا لما حل له عم البغض له واما الثالث فلان اخذ الكسب على الاذان لو لم يكن محرما لما جاز الجمع بينه وبين اخذ الاجر على تعليم القرآن في التعليل اذ يقبح التوعد على المباح منضما الى المحرم واما الرابع فلان مقتضى الحديث تحريم الكسب مطلقا لكن خرج عنه الرزق من بيت المال بالاجماع فيبقى الباقي على اطلاقه مسئلة المشهور ان فصول الاذان ثمانية عشر فصلا والاقامة سبعة عشر فصلا وقال الشيخ في المبسوط والخلاف من اصحابنا من جعل فصول الاقامة مثل فصول الاذان وزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين ومنهم من جعل في آخرها التكبير اربع مرات وقال ابن الجنيد التهليل في آخر الاقامة مرة واحدة اذا كان المقيم قد اتى بها بعد اذان وان كان قد اتى بها بغير اذان ثنى لا اله الا الله في آخرها لنا ما رواه اسمعيل الجعفي قال سمعت ابا جعفر عم يقول الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فعد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا مسئلة منع ابن الجنيد من الاعتداد باذان الفاسق والمشهور خلافه لنا انه مسلم مكلف مؤمن يصح منه الاذان لنفسه فيصح الاعتداد باذانه لغيره احتج بان المؤذن امين والفاسق ليس محلا للامانة والجواب المنع من كونه امينا مطلقا بل اذا عرف دخول الوقت خرج عن حد الامانة ونحن لا نرجع الى قوله في دخول الوقت مسئلة قال الشيخان والسيد المرتضى

وابن الجنيد اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة حرم الكلام الا بما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف لما رواه ابن ابي عمير وقال ابن ابي عمير سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يتكلم في الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان وعن سماعة قال قال ابو عبد الله عم اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس يعرف لهم امام والحق ان ذلك مكروه شديد الكراهة لحديث حماد بن عثمان في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم **الباب الثاني** في افعال الصلوة وتروكها وفيه فصول **الاول** في النية والتكبير **مسئلة** قال الشيخ في الخلاف لو دخل في الصلوة بنية النفل ثم نذر في خلالها اتمام فانه يجب عليه اتمامها وهو بناء منه على ان النذر ينعقد بالقلب كما ينعقد بالقول والحق بطلان الصلوة لان النذر عندنا لا ينعقد الا بالقول على ما ياتي وان سلم فالنذر يبطل الصلوة **مسئلة** قال رحمه الله في الخلاف اذا دخل في صلوته ثم نوى انه خارج منها او نوى انه سيخرج منها قبل اتمامها او شك هل يخرج منها او يتمها فان صلوته لا تبطل واستدل بان صلوته قد انعقدت صحيحة وابطالها يحتاج الى دليل ولا دليل في الشرع عليه ولم ينقل في قواطع الصلوة ذلك ثم قال وقوي في نفسي انها تبطل لان من شرط الصلوة استدامة حكم النية وهذا ما استدامها وايضا قوله عم الاعمال بالنيات وقول الرضي عم لا عمل الا بالنية يدل عليه وهذا عمل بغير نية ولانه يبعد ان يكون الصلوة صحيحة اذا نوى الدخول فيها ثم نوى فيما بعد في حال القيام والركوع والسجود الى اخر التسليم انه يفعل هذه الافعال لا للصلوة فتكون صلوته صحيحة فهذا المذهب اولى واقوى واحوط وقال في المبسوط استدامة حكم النية واجبة او استدامتها ومعناه ان لا ينقض نيته ولا يعزم على الخروج من الصلوة قبل اتمامها ولا على فعل ما ينافي الصلوة فمتى فعل العزم على ما ينافي الصلوة من حدث او كلام او فعل خارج عنها ولم يفعل شيئا من ذلك فقد اثم ولم يبطل صلوته لانه لا دليل على ذلك وان نوى بالقيام او القراءة او الركوع او السجود غير الصلوة بطلت صلوته والحق عندي التفصيل فنقول ان نوى قطع الصلوة او انه خارج منها او نوى فعل ما يفعله غير الصلوة من افعال الصلوة بطلت صلوته لانه قطع حكم النية قبل اتمام فعلها فابطل الفعل اما اذا نوى انه سيخرج من الصلوة او سيفعل ما ينافيها من حدث او كلام فان صلوته لا تبطل بمجرد النية لان المنافي للصلوة انما هو الكلام لا العزم عليه **مسئلة** المشهور ان اركان الصلوة خمسة القيام والنية وتكبيرة الاحرام والركوع والسجدتان معا فلو اخل بشيء من هذه عامدا او ناسيا

بطلت

بطلت صلوته وهو الذي اختاره في المبسوط وقال ابن حمزة انها ستة واضاف اليها استقبال القبلة مختارا وقسم ابن ابي عقيل افعال الصلوة الى فرض وهو ما اذا اخل به عمدا او سهوا بطلت صلوته والى سنة وهو ما اذا اخل به عمدا بطلت صلوته لا سهوا والى فضيلة وهو ما لا يبطل الصلوة بالاخلال به مطلقا وجعل الاول وهو الذي سميناه نحن ركنا الصلوة بعد دخول الوقت واستقبال القبلة وتكبيرة الاحرام والركوع والسجود قال الشيخ في المبسوط وفي اصحابنا من جعل القراءة ركنا والاظهر في الروايات انها ليس كذلك وقول ابن حمزة لا باس به لما بيناه ان من ترك الاستقبال ناسيا يعيد واما القراءة فالحق انها ليست ركنا لنا ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال ان الله تم فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه ولان جعل القراءة ركنا يستلزم تخصيص ما ثبت عمومه في غير الصورة المخصصة بالاجماع من غير دليل واللازم باطل لاستلزامه منافاة الدليل الذي يقتضي العمل به فاما ان يعمل بالمنافيين وهو باطل قطعا او يبطل احدهما والاصل في الدليل اعماله واما بيان الملازمة فلانه عم قال رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وايجاب الاعادة تخصيص هذا النص من غير دليل احتج المخالف بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عم قال سالته عن الذي لا يقرا فاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرا بها في جهر او اخفات ولانه مامور بالاتيان بصلوة ذات قراءة ولم يات بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف والجواب عن الاول انا نقول بموجبه لا السؤال كما يحتمل الناسي يحتمل العامد احتمالا على التساوي فليس حمله على الناسي اولى من حمله على العامد فيخرج عن كونه حجة وعن الثاني المنع من كونه مامورا بالقراءة مطلقا نعم انه مامور بها مع الذكر اما مع النسيان فلا **مسئلة** قال الشيخ في الخلاف اذا كبر تكبيرة واحدة للاستفتاح والركوع عند الخوف من فوت الركوع اجزاه وقال الشافعي ذلك تبطل صلوته لانه كبر بنية مشتركة ثم استدل الشيخ باجماع الفرقة على انه عند الضرورة وخوف الفوت يجزيه تكبيرة واحدة واذا كان مختارا وجب الجميع وبما رواه معوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله عم يقول اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزاته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع والحق عندي اختيار الشافعي ان نوى بالتكبير الافتتاح والركوع لانه فعل واحد لوجه واحد ولا يمكن ان يقع على وجهي الوجوب والندب ووجه الاستفتاح جهة وجوب ووجه الركوع جهة ندب ووجوب الجمع ليس بجيد لان عندنا تكبيرة الركوع مستحبة فليس الجمع واجبا لا اختيارا ولا اضطرارا **الفصل الثاني** في القراءة **مسئلة** المشهور انه يجب قراءة الحمد وقراءة سورة بعد الحمد

في الثنائية والاوليين من الرباعية والثلاثية وهو اختيار الشيخ في الخلاف والجمل والاستبصار وهو اختيار السيد المرتضى وابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس والشيخ رحمه الله قول اخر ان الواجب الحمد واما السورة فانها مستحبة غير واجبة اختاره في النهاية وهو اختيار ابن الجنيد وسلار لنا قوله تعم فاقرؤا ما تيسر منه وجه الاستدلال به يتوقف على مقدمات احديها ان الامر للوجوب وقد بيناه في كتبنا الاصولية الثانية ان لفظ ما هنا للعموم لحسن الاستثناء الذي هو اخراج ما يتناوله اللفظ قطعا عن الارادة كما في العدد وقد استوفينا الكلام فيه في علم اصول الفقه الثالثة ان القراءة لا تجب في غير الصلوة وهو اجماع اذا ثبت هذا فنقول يجب بمقتضى هذا الامر وجوب قراءة كل ما تيسر من القران في الصلوة خرج عنه ما زاد على الحمد والسورة بالاجماع فتعين الباقي عملا بالمقتضى السالم عن معارضة الاجماع الدال على خلافه وما رواه منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عم لا تقرا في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر ولان وجوب الصلوة في الذمة متيقن فلا يخرج المكلف عن العهدة بالتعيين الا بقراءة السورة مع الحمد ولان وجوب التسمية بعد الحمد قبل السورة يستلزم وجوب السورة والملزوم ثابت فيثبت اللازم اما الملازمة فظاهرة اذ لو صلى الحمد وحدها على تقدير عدم وجوب السورة لم يجب عليه الاعادة وان ترك التسمية بعد الحمد واما ثبوت الملزوم فلما رواه يحيى بن عمران الهمداني قال كتبت الى ابي جعفر عم جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدا بسم الله الرحمن الرحيم في صلوته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العياشي ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انف العياشي لا يقال يجوز اختصاص وجوب التسمية في اول السورة بين قراءة السورة لا مطلقا لانا نقول اذا لم يكن السورة واجبة لم يكن ابعاضها واجبة لان علمائنا بين قائلين احدهما اوجب السورة والاخر لم يوجبها فلم يوجب ابعاضها فالفرق ثالث احتج الشيخ بما رواه علي بن رئاب في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب يجوز وحدها في الفريضة ومثله روى الحلبي في الصحيح عن الصادق عم واعلم ان احسن ما وصل الينا في هذا الباب هذان الحديثان ولان الاصل براءة الذمة ولان اجزاء بعض السورة يستلزم عدم وجوب السورة والملزوم ثابت لما رواه عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم ايقرا الرجل السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة فقال لا باس اذا كانت اكثر من ثلاث ايات والجواب عن الاول انه محمول على الضرورة لما رواه عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال لا باس ان يقرا الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة

اويجوز

اويجوف شيئا وجه الاستدلال به انه علق نفي الباس على العجلة او الخوف فيثبت مع انتفائهما واصالة براءة الذمة غير ثابتة مع العلم بشغلها بالتكليف فلا يسقط الا مع العلم بنفيه واما الحديث الاخر فانه لا يدل على المطلوب لاحتمال ارادة تكرير السورة الواحدة في الركعتين اذ الافضل قراءة انا انزلناه في الركعة الاولى والتوحيد في الثانية فقال عم لا باس بالواحدة فيهما لما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سالته عن الرجل يقرا سورة واحدة في الركعتين من الفريضة وهو يحسن غيرها فان فعل فما عليه قال اذا احسن غيرها فلا يفعل وان لم يحسن غيرها فلا باس **مسئلة** اجمع علماؤنا على التخيير بين الحمد وحدها او التسبيح في الثالثة والرابعة من الثلاثية والرباعية لكن اختلفوا في مقامات ثلثة الاول قدر التسبيح قال الشيخ في النهاية والاقتصاد انه ثلث مرات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر يكون اثنى عشر تسبيحة وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل لانه قال السنة في الاواخر التسبيح وهو ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا وادناه ثلثا في كل ركعة وقال المرتضى انه عشر تسبيحات وهو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات ثم تقول في الثالثة والله اكبر وهو اختيار الشيخ في الجمل والمبسوط وابن ادريس وسلار وابن البراج وقال علي بن بابويه رحمه الله وسبح في الاخراوين اماما كنت او غير امام تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلثا فيكون الواجب عنده تسع تسبيحات ورواه ابنه في من لا يحضره الفقيه وهو اختيار ابي الصلاح وقال ابن الجنيد والذي يقال في مكان القراءة تحميد وتسبيح وتكبير يقدم ما شاء وقال المفيد رحمه الله اقل اربع تسبيحات هي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مرة واحدة وهو الحق عندي لنا ما رواه زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عم ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع في الصحيح عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عم عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح الله وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء ولان الاصل براءة الذمة من الزائد فلا يثبت الا بدليل ولم نظفر به ولان الزائد على ما ذكرناه تكليف وحرج فيكون منفيا بالاصل وبقوله تعم ما جعل عليكم في الدين من حرج احتج ابن بابويه بما رواه محمد بن حمران عن الصادق عم قال وصار التسبيح افضل من القراءة في الاخيرتين لان النبي صلعم لما صار في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة وليس فيه دلالة على المراد اذ لم

نص فيه على التسبيح احتج ابن الجنيد بما رواه عبيد الله الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا قمت في الركعتين
الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر وهذا الحديث والذي ذكرناه
اولا احتج بهما لنا في هذا الباب المقام الثاني الظاهر من كلام ابني بابويه رحمهما الله تعالى ان التسبيح في
الاخيرتين افضل من القراءة للامام والمأموم وهو قول ابن ابي عقيل وابن ادريس والظاهر من كلام
الشيخ في النهاية والجمل والمبسوط التخيير ولم يفضل شيئا ومن كلامه في الاستبصار ذلك في حق المنفرد اما
الامام فالافضل له القراءة وقال ابن الجنيد يستحب للامام التسبيح اذا لم يدخل في صلاته احد ممن سبقه
بركعة من صلاته ولم يدخل ان يسبح في الاخيرتين ليقرأ فيهما من لم يقرأ في الاوليين من المأمومين الا ان
علم بدخولهم بامر ذلك قرأ فيهما بالحمد ليكون ابتداء صلاة الداخل بقراءة والمأموم فيقرأ فيهما والمنفرد
يجزيه ايما فعل احتج القائلون بالتسوية بما رواه علي بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين
الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال
قلت فاي ذلك افضل فقال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت احتج الاخرون
بما رواه محمد بن حكيم قال سألت ابا الحسن عليه السلام ايما افضل القراءة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح فقال
القراءة افضل قال الشيخ الوجه في هذه الرواية انه اذا كان اماما كانت القراءة افضل لما رواه منصور بن
حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين الاخيرتين فاتحة الكتاب وان كنت
وحدك فيسعك فعلت اولم تفعل المقام الثالث هل تتعين قراءة الفاتحة في الاخيرتين في حق الناسي
للقراءة في الاوليين قال في المبسوط ان نسي القراءة في الاوليين لم يبطل تخييره وانما الاولى له القراءة لئلا
تخلو الصلاة من القراءة وقد روي انه اذا نسي في الاوليين القراءة تعين في الاخيرتين وقال ابن ابي عقيل
من نسي القراءة في الركعتين الاوليين وذكر في الاخيرتين سبح فيهما ولم يقرأ فيهما شيئا لان القراءة في
الركعتين الاوليين والتسبيح في الاخيرتين والاقرب بقاء التخيير لنا انه قبل النسيان مخير و
كذا بعده عملا بالاستصحاب وقول الباقر عليه السلام وقد سئل ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين
قال ان تقول سبحان الله الى آخره والجواب عن السؤال المطلق يحمل على اطلاقه والا لكان مطابقا
وما رواه في الصحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين
الاوليين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرأ قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره
ان اجعل آخر صلاتي اولها وهذا الحديث كما يدل على عدم وجوب القراءة فانه دال على اولوية التسبيح
ايضا كما اختاره ابن ابي عقيل احتج الاخرون بما رواه الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت

اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو
في صلاتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلاتك وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام
قال سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته قال لا صلاة له الا ان يقرأ بها في جهر او اخفات والجواب عن
الاول ان طريق حديثنا صحيح وهذا الحديث الذي ذكرتموه محتاجون الى صحة طريقه ومع ذلك فيحتمل
بوجه اذ الامر بالقراءة لا ينافي التخيير فان الواجب المخير مأمور به وعن الحديث الثاني انه غير معمول بموجبه
اذ القراءة ليست ركنا على ما قدمناه فيحمل على ترك الفاتحة عمدا ونحن نقول بموجبه حينئذ مسألة لا يجوز
ان يقرن بين سورتين مع الفاتحة في الاوليين وبه افتى الشيخ في النهاية وقال ان فعل افسد صلاته ولم
يحصل في المبسوط مفسدا والسيد المرتضى في الانتصار والمسائل المصرية الثالثة كقول الشيخ في النهاية وجعله
الشيخ في الخلاف الاظهر من مذهب اصحابنا وقال ابن بابويه لا يقرن بين سورتين في فريضة
ولم ينص على التحريم ولا على الكراهة وقال في الاستبصار انه مكروه لا يبطل به الصلاة وهو قول ابن ادريس
لنا ما رواه منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وفي الصحيح
عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة
ركعة ولان الصلاة المأتي بها بيانا من الرسول صلى الله عليه وآله لا ينفك عن قسميه وحدة السورة وتعددها
وايهما كان واقعا كان واجبا لكن التعدد ليس واجبا بالاجماع فتعين الوحدة احتج الاخرون بما
رواه زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة فاما النافلة فلا بأس قال
ابن ادريس الاعادة وبطلان الصلاة تحتاج الى دليل واصحابنا قد ضبطوا قواطع الصلاة وما يوجب
الاعادة فلم يذكروا ذلك في جملتها والاصل صحة الصلاة والاعادة والبطلان بعد الصحة يحتاج الى دليل
والجواب عن الاول ان في طريق الرواية عبد الله بن بكير وفيه قول ومع ذلك فانا نقول بموجبه اذ الكراهة
يحتمل معنى شاملا للتحريم والكراهة التي بمعنى التنزيه فيحمل عليه وعن الثاني ان الدليل على البطلان ما
ذكرناه وهو عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف مسألة قال الشيخ في التبيان
اذا قرئت ذكرت الحمد والضحى قرأ معها الم نشرح سورة واحدة وكذا ان قرأ الفيل قرأ معها الايلاف لان
الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل والايلاف ولا يفصل بينهما بالبسملة وقال ابن ادريس يفصل
بالبسملة وهو الحق لنا ان البسملة آية من كل منهما لثبوتها كذلك في المصحف احتج الشيخ بان تحريم قران السورتين
في الركعة الواحدة مع وجوب قراءة الضحى والم نشرح او الفيل والايلاف يقتضي وحدة السورتين فلا بسملة
بينهما والجواب المنع من اقتضاء ذلك وحدتهما لكن لا ينافي البسملة بينهما كما في النمل مسألة المشهور بين

لقراءته آية ما بين الركعتين السورتين عن عدم تحريم الجمع بينهما وحدتهما

علمائنا وجوب الجهر في الصبح واوليي المغرب واوليي العشاء والاخفات في البواقي فان عكس عالما عامدا وجب
عليه اعادة الصلاة وقال ابن الجنيد يجوز العكس ويستحب ان لا يفعل وهو قول السيد المرتضى في المصباح
لنا ما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفات
فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا
شيء عليه وقد تمت صلاته ولان الاحتياط يقتضي وجوب الاتيان به اذ المصلي جاهرا فيما يجهر فيه
يخرج عن عهدة التكليف بيقين ولا يقين بالخروج مع عدمه احتج ابن الجنيد بالاصل وبما رواه علي بن
جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا
يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يفعل والجواب عن الاول ان الاصل مع الدليل الذي ذكرناه متروك وعن الثاني
انه محمول على الجهر العالي قال الشيخ هذا الخبر موافق للعامة ولسنا نعمل به وانما العمل على الحديث السابق
مسألة اتفق الموجبون للجهر بالقراءة على وجوبه في البسملة فيما يجهر فيه وانما الخلاف وقع في مواضع الاول
اوجب ابن البراج الجهر بها فيما يخافت فيه والحلق واوجب ابو الصلاح الجهر بها في اوليي الظهر و
العصر في ابتداء الحمد والسورة التي تليها والمشهور الاستحباب لنا ان الاصل براءة الذمة من الوجوب ولانها
جزء السورة التي يجب الاخفات فيها فتعين فيها المساواة لكن صرنا الى الاستحباب عملا بقول الائمة
احتجوا بما رواه صفوان في الصحيح قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام اياما فكان يقرأ في فاتحة الكتاب
بسم الله الرحمن الرحيم واذا كانت صلاة لا يجهر فيها بالقراءة جهر فيها ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى
ما سوى ذلك ومداومته على الجهر يدل على الوجوب والجواب المنع من الوجوب لانه عليه السلام كان يداوم
على المستحب كما يداوم على الواجب الثاني المشهور استحباب الجهر بالبسملة فيما يخافت فيه للمنفرد
والامام ونقل ابن ادريس عن بعض اصحابنا ان الجهر بها في كل صلاة انما هو للامام واما المنفرد فيجهر
بها في الجهرية ويخافت فيما عداها واظن ان المراد بذلك هو ابن الجنيد لانه هو افتى بذلك في
كتاب الاحمدي لنا انه قول اكثر علمائنا فيكون راجحا على غيره احتجوا بان الاصل وجوب المخافتة
بها فيما يخافت به لانها بعض الفاتحة خرج عنه ما اذا كان اماما لرواية صفوان فيبقى المنفرد على
الاصل والجواب المنع من عموم وجوب المخافتة الثالث قال ابن بابويه واجهر ببسم الله الرحمن
الرحيم في جميع الصلوات وفي المبسوط والخلاف والنهاية يستحب الجهر بها فيما لا يجهر فيه من الصلوات
وكذا في الاقتصاد قال السيد المرتضى في الجمل وتفتتح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم يجهر بها في كل صلاة
جهر واخفات وقال الشيخ في الجمل ببسم الله الرحمن الرحيم فيما لا يجهر بالقراءة فيه في الموضعين قال

ابن

ابن ادريس المستحب انما هو الجهر في الركعتين الاوليين من الصلاة الاخفاتية دون الاخيرتين فانه
لا يجوز الجهر فيهما بالبسملة وكلام المتقدمين يقتضي عموم استحباب الجهر بها في غير الجهرية لانها
ما يستحب الجهر بها في الاخفاتية فكذا في الركعات الاواخر احتج ابن ادريس بان الصلاة اما
جهرية او اخفاتية والاخفاتية والظهر والعصر والجهر بالبسملة في الركعتين الاوليين مستحب
لان فيهما تتعين القراءة فاما الاخريان فلا يتعين فيهما القراءة ولا خلاف في ان الصلاة الاخفاتية
لا يجوز الجهر فيها بالقراءة والبسملة من جملة القراءة وانما ورد في الصلاة الاخفاتية التي تتعين فيها
القراءة ولا يتعين الا في الاوليين فحسب وايضا طريقة الاحتياط يقتضي وجوب ترك الجهر بالبسملة
في الاخريين لانه لا خلاف في صحة الصلاة مع ترك الجهر وفي صحة صلاة من جهر فيها خلاف وايضا
لا خلاف في وجوب الاخفات في الاخريين فمن ادعى استحباب الجهر في بعضها وهو البسملة فعليه
الدليل قال وقول الشيخ باستحباب الجهر في الموضعين يريد به الظهر والعصر ولو اراد الاخريين
من كل فريضة لما قال في الموضعين بل في كل المواضع وايضا فلا خلاف في سقوط الذم عمن ترك الجهر ويخشى
من الجهر خوف الذم فيكون تركه اولى وايضا فقد روى زرارة عن الباقر عليه السلام ان الاخريين لا قراءة
فيهما والجواب انه لا يلزم من عدم التعيين عدم استحباب الجهر بالبسملة فيهما والاحتياط معارض
باصالة براءة الذمة من وجوب الاخفات في البسملة وبافادة انه ذكرا لطيف وقوله ان مراد الشيخ
بالموضعين الظهر والعصر ليس بواضح ويمكن ان يكون مراده قبل الحمد وبعدها مسألة قال الشيخان
يستحب ان يقرأ في غداة الجمعة بالجمعة في الاولى مع الحمد وبالاخلاص معها في الثانية وقال ابن ابي عقيل
يقرأ في الثانية المنافقون او الاخلاص وقال ابن بابويه يقرأ المنافقين وهو اختيار السيد المرتضى
في الانتصار وجعله الشيخ في المبسوط رواية احتج الشيخان بما رواه ابو الصباح الكناني عن الصادق
عليه السلام قال اذا كان صلاة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد وفي طريقه القسم بن محمد الجوهري
وسليمان بن حنان وهما واقفيان وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام وفي الفجر سورة الجمعة وقل هو الله
احد وفي طريقه سماعة وعثمان بن عيسى وهما واقفيان ايضا احتج ابن بابويه بما رواه حريز وربعي
رفعاه الى ابي جعفر عليه السلام قال اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك
المنافقون وفي صلاة الصبح مثل ذلك مسألة قال في النهاية والمبسوط يستحب ان يقرأ في ثانية
المغرب ليلة الجمعة الاعلى وبه قال ابن ادريس وفي المصباح يقرأ قل هو الله احد وهو قوله في الاقتصاد
ايضا لرواية ابي الصباح عن الصادق عليه السلام قال اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله

لحد وطريقه ضعيف ويدل على اختياره الاول رواية ابي بصير عن الصادق عم قال اقرا في ليلة الجمعة الجمعة
وسبح اسم ربك الاعلى وهو يتناول الصلاتين وفي الطريق ضعف ايضا مسئلة قال ابن ابي عقيل يقرء
في ثانية العشاء الاخرة ليلة الجمعة سورة المنافقين وقال الشيخان والسيد المرتضى وابنا بابويه يقرء
الاعلى لما رواه الحلبي عن الصادق عم فاذا كان العشاء الاخرة فاقرا سورة الجمعة وسبح اسم ربك
الاعلى وفي رواية ابي بصير اقرا في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وهو يتناول الصلوتين احتج
ابن ابي عقيل برواية حريز وربعي عن الباقر عم وقد تقدمت مسئلة قال ابن ابي عقيل من قرا في صلوة
السنن في الركعة الاولى ببعض السورة وقام في الركعة الاخرى ابتدا من حيث بلغ ولم يقرء بالفاتحة
واصحابنا لم يعتبروا ذلك والاقوى قراءة الفاتحة ايضا لعموم الامر بقرائتها في كل ركعة مسئلة قال ابو جعفر بن
بابويه رحمه الله لا يجوز ان يقرا في ظهر يوم الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين فان نسيتهما او واحدة
منهما في صلوة الظهر وقرات غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرا نصف
السورة فان قرات نصف السورة فتمم السورة واجعلها ركعتي نافلة وسلم فيهما واعد صلاتك
بسورة الجمعة والمنافقين وقد روينا رخصة في القراءة في صلوة الظهر بغير سورة الجمعة والمنافقين
لا استعملها ولا افتي بها الا في حال السفر والمرض وخيفة فوت حاجة والكلام هنا يقع في مقامين
الاول في وجوب السورتين في ظهر يوم الجمعة وهو الظاهر من كلام رحمه الله وهو قول ابي الصلاح
والمشهور الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة من الواجب فنصار اليه ما لم يظهر دليل اقوى منه
ولان وجوب السورتين في الظهر يستلزم وجوبهما في الجمعة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة
فظاهرة للاجماع على اولوية السورتين في الجمعة واما بطلان التالي فلما رواه علي بن يقطين في
الصحيح قال سالت ابا الحسن الاول عم عن الرجل يقرا في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال
لا باس بذلك احتج ابن بابويه بالاحتياط فان الصلوة بهاتين السورتين مقتضي الخروج عن العهدة
بيقين بخلاف الصلوة بغيرهما وايضا بني من القراءة واجب ولا شي من غير السورتين بواجب
فيجب السورتان وما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الباقر عم قال ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين
فسنها رسول الله صلعم بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين ولا ينبغي تركهما فمن تركهما
متعمدا فلا صلوة له والجواب عن الاحتياط انه معارض بالبراءة الاصلية وعن الثاني المنع من صدق
الكبرى فان غير السورتين واجب على التخيير وعن الثالث ان نفي الصلوة يحتمل غير ثابت فلا بد من
اضمار وليس اضمار الصحة اولى من اضمار الكمال المقام الثاني الرجوع عن غير الفرض الى النقل الثاني

وهذا

وهذا شي ذهب اليه اكثر علمائنا كالشيخ وغيره ومنع ابن ادريس من ذلك لنا ان في ذلك ادراكا لفضيلة
قراءة السورتين وما رواه صباح بن صبيح في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم رجل اراد ان يصلي الجمعة
فقرا بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستانف احتج ابن ادريس بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
والجواب ان نقل نية الفرض الى التطوع ليس ابطالا للعمل مسئلة قال الشيخ رحمه الله يستحب لمن
صلى الظهر يوم الجمعة الجهر بالقراءة على كل حال وقال الشيخ ابو جعفر بن بابويه روى حماد بن عثمان عن
عمران الحلبي قال سال ابو عبد الله عم عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة قال نعم
والقنوت في الثانية قال وهذه رخصة الاخذ بها جائز والاصل انه انما يجهر فيها اذا كانت خطبة
فاذا صلاها الانسان وحده فهي كصلوة الظهر في ساير الايام يخفي فيها بالقراءة وكذلك السفر من
صلى الجمعة جماعة بغير خطبة جهر بالقراءة وان انكر ذلك عليه وقال السيد المرتضى رحمه الله في المصباح
والمنفرد بصلوة الظهر يوم الجمعة فقد روي انه يجهر بالقراءة استحبابا وروي ان الجهر انما يستحب
لمن صلاها مقصورة بخطبة او صلاها ظهرا اربعا في جماعة ولا جهر على المنفرد قال ابن ادريس وهذا
الثاني هو الذي يقوى في نفسي واعتقده وافتي به لان شغل الذمة بواجب او ندب يحتاج الى دليل شرعي لاصالة
براءة الذمة والرواية مختلفة فوجب الرجوع الى الاصل ولان الاحتياط يقتضي ذلك لان تارك الجهر تصح
صلوته اجماعا وليس كذلك الجاهر بالقراءة وما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن جميل قال سالت ابا عبد الله
عم عن الجماعة يوم الجمعة في السفر قال يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام انما
يجهر اذا كانت خطبة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالته عن صلوة الجمعة في السفر قال يصنعون كما
يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة انما يجهر اذا كانت خطبة والجواب ان شغل الذمة
بالمندوب كما هو مناف للاصل كذا شغلها بوجوب الاخفات بل هذا ازيد في التكليف والروايتان
ينافيان دعواه من استحباب الجهر مع الجماعة ومعارضتان بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق
عم قال سالته عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وقال اقرا بسورة
الجمعة والمنافقين يوم الجمعة وفي الصحيح عن عمران الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عم يقول وسئل
عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة فقال نعم والقنوت في الثانية ويقرب منه
رواية محمد بن مسلم عن الصادق عم الصحيحة ورواية محمد بن مروان عنه عم وكثرة الرواية تدل على
الشهرة قال الشيخ الروايتان السابقتان محمولتان على حال التقية والخوف الفصل الثالث
في باقي الافعال الواجبة مسئلة قال الشيخ رحمه الله في المبسوط التسبيح في الركوع او ما يقوم مقامه من الذكر

واجب يبطل بتركه متعمدا الصلوة والذكر في السجود فريضة من تركه متعمدا بطلت صلوته وقال في الخلاف التسبيح
في الركوع والسجود واجب وكذا في النهاية قال فيها واقل ما يجزي من التسبيح في الركوع تسبيحة واحدة
وهو ان تقول سبحان ربي العظيم وبحمده واقل ما يجزي من التسبيح في السجود ان تقول سبحان ربي
الاعلى وبحمده فجعل التسبيح بعينه واجبا فيهما وقال السيد المرتضى نحوه لانه قال مما انفرد
الامامية به القول بايجاب التسبيح في الركوع والسجود واوجب ابو الصلاح التسبيح ثلث مرات
على المختار وتسبيحة على المضطر افضله سبحان ربي العظيم وبحمده ويجوز سبحان الله وكذا او
في السجود وكذا اوجب ابن البراج التسبيح فيهما وهو الظاهر من كلام ابني بابويه والمفيد وسلار وابن
حمزة وابن الجنيد وقال ابن ادريس الواجب الذكر مطلقا كقوله لا اله الا الله والله اكبر والحاصل كل
ذكر يتضمن الثناء على الله في الركوع والسجود وهو الاقوى لنا ان الاصل براءة الذمة من وجوب تعيين التسبيح
فيهما ولان المقتضي لوجوب التسبيح وهو التعظيم موجود في الذكر المطلق فكان مجزيا عملا بالمساواة العلة
في الصورتين وما رواه هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال قلت له يجزي ان اقول مكان التسبيح
في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله فنبه عم على العلة لجواز
بكونه ذكرا وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عم مثله ولان القول بوجوب التسبيح عينا
حرج وضيق فيكون منفيا بالاصل وبقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وما رواه مسمع في الصحيح عن
ابي عبد الله عم قال يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا وليس له
ولا كرامة ان تقول سبح سبح سبح وفي الصحيح عن مسمع عن ابي عبد الله عم قال لا يجزي الرجل في صلوته
اقل من ثلاث تسبيحات او قدرهن احتجوا بما رواه هشام بن سالم قال سالت ابا عبد الله عم عن
التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى
الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل سبع والاستدلال من وجهين احدهما انه عين
الواجب وخصه بالتسبيح الثاني قوله عم الفريضة من ذلك تسبيحة وهو نص في الباب وما رواه زرارة
في الصحيح عن الباقر عم قال قلت له ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل
وواحدة تامة تجزي والجواب عن الاول انه يطلق في الواجب المخير لاتيان به على وجهه وعن رواية ابن يقطين في الصحيح
عن ابي الحسن الاول عم ولانه احوط فتعين العمل به والجواب عن الاول بعد صحة السند ان السائل سال
عن التسبيح فتعين الجواب به ليقع مطابقا للسؤال وليس في ذلك تخصيص الواجب بالتسبيح وكذا قوله
عم الفريض من ذلك تسبيحة واحدة وعن الثاني بان الاجزاء حكم يترتب على الاتيان بالمامور به على وجهه

سواء

سواء كان واجبا او ندبا والاحتياط معارض بالبراءة تذنيب القايلون بوجوب التسبيح في الركوع والسجود
على التعيين منهم من اوجب التسبيحة التامة وهي سبحان ربي العظيم وبحمده مرة واحدة وفي السجود سبحان
ربي الاعلى وبحمده او ثلث تسبيحات نواقص وهي سبحان الله وهو الظاهر من كلام ابني بابويه لرواية
زرارة الصحيحة عن الباقر عم قال قلت ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل
وواحدة تامة تجزي وفي الصحيح عن معاوية بن عمار عن الصادق عم قال سالته اخف ما يكون من التسبيح في
الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ومنهم من اطلق
وابو الصلاح اوجب الثلاث على المختار وعلى المضطر واحدة ثم قال افضله سبحان ربي العظيم وبحمده
ويجوز سبحان الله مسئلة سجود العزائم يجب على القاري والمستمع اجماعا وهل يجب على السامع فيه
قولان احدهما قول الشيخ في الخلاف انه غير واجب والثاني انه واجب اختاره ابن الجنيد وابن ادريس و
نقل عن اصحابنا احتج الشيخ باصالة براءة الذمة وبما رواه في الصحيح عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد
الله عم عن رجل سمع السجدة تقرا قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعا لها او يصلي بصلاته فاما
ان يكون يصلي في ناحية وانت في ناحية فلا تسجد لما سمعت واحتج ابن ادريس بالاجماع وبما رواه ابو بصير قال
قال الصادق عم اذا قري شي من العزائم الاربع وسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت
جنبا وان كانت المراة لا تصلي وساير القران انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد
مسئلة قال الشيخ في المبسوط يجوز للحائض والجنب ان يسجدا للعزائم وان لم يجز لهما قراءته وفي النهاية لا يجوز
للحائض ان تسجد وقال ابن الجنيد اذا قراها الانسان او سمع من يقراها وجب عليه السجود وان كان
غير طاهر تيمم وهذان القولان يدلان على اشتراط الطهارة والحق انها غير شرط كما اختاره في المبسوط لنا
الامر بالسجود ولا يستلزم الطهارة لانها ليست جزءا من السجود ولا لازمة له ولان الاصل براءة الذمة
وما رواه ابو بصير في الموثق عن ابي عبد الله عم قال ان صليت مع قوم فقرا الامام اقرا باسم ربك الذي
خلق او شيئا من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فاوم ايماء والحائض تسجد اذا سمعت السجدة احتج
الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الموثق عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الحائض هل
تقرا القران وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرا ولا تسجد وتاول الشيخ في الاستبصار
بان الخبر الاول محمول على الاستحباب دون الوجوب وهذا الخبر محمول على جواز تركه ولا تنافي بينهما
وهذا التاويل بعيد لخروجه عن القولين معا مسئلة قال السيد المرتضى في الجمل ويكون السجود على
سبعة اعظم الجبهة ومفصل الكفين عند الزندين والمشهور والبدين لما رواه زرارة في الصحيح

عن الباقر عم قال قال رسول الله صلعم السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين **الفصل الرابع** فيما
ظن انه واجب وليس كذلك **مسئلة** اوجب ابن ابي عقيل تكبير الركوع والسجود وهو اختيار سلار واوجب
سلار تكبير القيام والقعود والجلوس في التشهدين ايضاً والمشهور عند علمائنا الاستحباب وهو الوجه لنا
الاصل براءة الذمة احتج المخالف بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عم قال اذا اردت ان تركع فقل وانت
منتصب الله اكبر واركع والامر للوجوب وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عم قال اذا سجدت فكبر والامر
للوجوب ظاهراً والجواب ان الحديثين قد اشتملا على الامر باشياء مستحبة من قوله وعلى ربك توكلت
ولنا سلمت الى آخره وكذا الحديث الثاني وقد يقال فيه سجدت لك **مسئلة** اوجب السيد المرتضى
رحمه الله رفع اليدين في كل تكبيرات الصلوة من الاستفتاح وغيره وغيره يوجب التكبير في الركوع
والسجود والحق استحباب الرفع لنا الاصل عدم التكليف وبراءة الذمة احتج السيد المرتضى باجماع
الفرقة وبما رواه الجمهور ان النبي صلعم رفع في كل خفض ورفع وفي السجود وبما رواه معاوية بن عمار في الصحيح
قال رايت اباعبد الله عم يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه
من السجود واذا اراد ان يسجد الثانية والجواب عن الاجماع المنع نعم انه يدل على الرجحان اما على الوجوب
فلا وعن الثاني ان الفعل لا اشعار فيه بالكيفية نعم المداومة يدل على الرجحان اما على وجوبه فلا وهو الجواب
عن الحديث الثالث **مسئلة** اوجب السيد المرتضى رحمه الله جلسة الاستراحة وهي الجلوس عقيب السجدة
الثانية من الركعة الاولى والمشهور الاستحباب لنا اصالة براءة الذمة وما رواه زرارة في الموثق قال رايت
اباجعفر عم واباعبد الله عم اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا احتج السيد المرتضى
بالاجماع وبالاحتياط اذ مع الجلسة يبرأ من العهدة يقيناً وبما رواه الجمهور عن النبي صلعم انه كان يجلسها
وبما رواه عبد الحميد بن عواض عن الصادق عم قال رايته اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة
الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم وعن ابي بصير قال قال ابوعبد الله عم اذا رفعت راسك من السجدة
الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالساً ثم قم والامر للوجوب والجواب عن الاجماع
دل على الرجحان اما الوجوب فلا والاحتياط معارض باصالة البراءة والروايتان تدلان على الفعل
جهة والرواية الاخيرة ضعيفة السند ونمنع كون الامر للوجوب خصوصاً على مذهبه ويدل على عدم
وجوب هذا الفعل ما تقدم ما رواه رحيم قال قلت لابي الحسن الرضا عم جعلت فداك اراك اذا صليت
فرفعت راسك من السجود في الركعة الاولى والثالثة تستوي جالساً ثم تقوم فنصنع كما تصنع قال لا
تنظر الى ما اصنع انما انظروا الى ما تؤمرون واشار به لنا الى عدم الوجوب والا لو كان واجباً لبينه

مسئلة المشهور عند علمائنا استحباب القنوت وقال ابن ابي عقيل من تركه متعمداً بطلت
صلوته وعليه الاعادة ومن تركه ساهياً لم يكن عليه شيء وقال ابوجعفر بن بابويه القنوت سنة
واجبة من تركها متعمداً في كل صلوة فلا صلوة له لنا الاصل براءة الذمة وعدم شغلها بواجب اوندب
وما رواه في الصحيح عن عبد الملك بن عمرو قال سالت اباعبد الله عم عن القنوت قبل الركوع او بعده قال
لا قبله ولا بعده لا يقال هذا الحديث متروك بالاجماع لان الامامية اتفقت على استحبابه او وجوبه قبل
الركوع والحديث الذي استدللتم به يقتضي نفي التعبد به قبل الركوع وبعده لانا نقول لا نسلم انه متروك
بل نحن نقول بموجبه اذ نفي التعبد به متروك بالاجماع على ما بينتم فيحمل النفي على ارادة نفي الوجوب اذ لا
يمكن حمله الا عليه وفي الصحيح عن محمد بن احمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عم قال قال ابوجعفر عم في القنوت
ان شئت فاقنت وان شئت لا تقنت قال ابوالحسن عم واذا كان التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا احتج
ابن ابي عقيل بالاحتياط وبورود الامر به فيحمل على الوجوب قضية للامر والجواب ان الاحتياط معارض
بالبراءة الاصلية والامر لا يعطي الوجوب خصوصاً مع قيام التعارض وقد بيناه واحتج ابن بابويه بقوله
تعالى وقوموا لله قانتين والجواب المنع من ارادة صورة النزاع اذ ليس فيه دلالة على وجوب القنوت
في الصلوة اقصى ما في الباب وجوب الامر بالقيام ثم انا ان قلنا بوجوب المامور به وكان شيئاً ولا الصلوة فلا
غيرها سلمنا وجوب القيام في الصلوة لكنه لا يحتمل وجوب القنوت يحتمل وجوب القيام حال القنوت
وهو الظاهر من مفهوم الاية وليس دلالة الاية على وجوب القيام الموصوف بالقنوت باولى من دلالتها
على تخصيص الوجوب بحالة القيام بل دلالتها على الثاني اولى فبقى البراءة الاصلية **مسئلة** اوجب السيد
المرتضى في المسائل الناصرية وفي المسائل المحمدية التسليم وبه قال ابوالصلاح وسلار والذي اختاره نحن
في المنتهى والمطلب المذهب الاول وفي التحرير وغيره المذهب الثاني وهو الاقوى عندي لنا اصالة براءة
الذمة ولانه لو وجب التسليم لبطلت الصلوة بتخلل الحدث الناقض للطهارة بين الصلوة على النبي صلعم
وبينه والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة لان الحدث اذا وقع في الصلوة ابطلها اجماعاً
واما بطلان التالي فلما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عم قال سالته عن رجل يصلي ثم يجلس فيحدث
قبل ان يسلم قال تمت صلوته ولان النبي صلعم لم يعلمه المسيء صلوته ولو كان واجباً لبينه له لانه
لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة ولقوله عم انما صلوتنا هذه تكبير وقراءة وركوع وسجود ولم
يذكر التسليم ولو كان واجباً لكان داخلاً في الصلوة لان المامور به انما هو الصلوة فالاتيان بجميعها
يخرج المكلف عن العهدة ولان احد التسليمين ليس بواجب فكذا الآخر انه والقول بوجوب

التسليم مع القول بكون الساهي اذا صلى خمساً وجلس عقيب الرابعة تصح صلوته مما لا يجتمعان والثاني ثابت
فالاول منتف وبيان المنافاة ان الزيادة مبطلة للصلوة لما رواه زرارة وبكير في الحسن عن الباقر عم قال اذا
استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالاً اذا كان قد استيقن تيقناً
وعن ابي بصير قال قال ابوعبد الله عم من زاد في صلوته فعليه الاعادة واما ثبوت الثاني فلما رواه زرارة في
الصحيح عن الباقر عم قال سالته عن رجل صلى خمساً فقال ان كان جلس في الرابعة مقدار التشهد فقد تمت صلوته
ولو كان التسليم واجباً لبطلت لاخلاله بما لا يقال ليس بركن فلا يبطل الصلوة بالاخلال به سهواً فلا يبطل
الحديثان على مطلوبكم وهو نفي الوجوب لانا نقول انه يدل على خروجه من الصلوة بالتشهد احتج المرتضى بما
روي عن امير المؤمنين عم ان النبي صلعم قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
وتقديم الخبر يدل على حصره في الموضوع فلا يقع التحليل بغيره مع ان التحليل واجب ولانه عم كان يسلم و
يداوم عليه وقال صلوا كما رايتموني اصلي ولان كل من قال بكون التكبير من الصلوة قال ان التسليم واجب
وانه من الصلوة والمقدم حق فالتالي مثله وبيان صدق المقدم ان النية تتقدم على التكبير من غير فصل
او يقارنه اجماعاً ولا يجب التقدم بلا فصل ولا المقارنة لما ليس من الصلوة اذ المراد تاثيرها فيه فوجب
كون التكبير من الصلوة ولانه لو لم يكن من الصلوة لم يشترط فيه الاستقبال والتالي باطل بالاجماع فالمقدم
مثله والشرطية ظاهرة لوقوع الاجماع على تخصيص الاشتراط بالصلوة واجزائها لا يقال ينتقض بالاذان
والاقامة لانا نقول انه ليس شرطاً بل يستحب فيهما ولانه لو لم يكن شرطاً لم يشترط فيه الطهارة والتالي
باطل فالمقدم مثله لا يقال انما يشترط فيه الوضوء لوقوع الصلوة عقيبه بلا فصل فلو وقع الحدث لزم ايقاع جزء من
الصلوة بغير وضوء او الفصل بالوضوء والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله لانا نقول يمكن ايقاع الوضوء
بان يكون الماء محاذياً له ومصبوبة فيه بحيث يتوضأ في خلاله بحيث يفرغ من الوضوء قبل انتهاء
التكبير او يكبر قبل الكمال بابقاء بعض المسح ثم يكمله بعد التكبير وذلك غير جائز بالاجماع فعلم ان الوضوء
شرط فيه نفسه لا يقال لو كان التكبير جزءاً من الصلوة لم يصح تعقيبه بها في قوله تعالى قد افلح من تزكى
وذكر اسم ربه فصلى والمراد بالذكر هنا التكبير للافتتاح وتعقيب الصلوة يدل على خروجه منها
لانا نقول نمنع تخصيص الذكر هنا بالتكبير لجواز ارادة الاذكار التي ياتي بها قبل الصلوة من الخطبة
والاذان والتكبيرات السبع لا يقال الدخول في الصلوة لا يتحقق عند ابتداء التكبير لجواز عدم
عدم تمام التكبير لا يدخل في الصلوة وان تحقق عند انتهائه كان خارجاً فكيف يصير بعد ذلك منها
لانا نقول لا استبعاد في كون الدخول انما يتحقق بالفراغ من التكبير ثم يظهر بعض ان جميع التكبيرات

كان

كان من الصلوة كان التسليم عندها كذلك ليس من الصلوة ولا يخرج بابتدائه فاذا كمل عرف ان جميعه
وقع خارج الصلوة وكذا اذا قال بعتك هذا الثوب لم يكن بيعاً فاذا قال المشتري قبلت صار الايجاب
والقبول مجموعاً بيعاً هذا خلاصة احتجاج السيد المرتضى رحمه الله وايضاً شيء من التسليم واجب
ولا شيء من التسليم في غير الصلوة بواجب فيجب التسليم في الصلوة اما المقدمة الاولى فلقوله تعالى وسلموا
تسليماً والامر للوجوب واما المقدمة الثانية فبالاجماع والجواب عن الاول بالمنع من الرواية
فانها لم تصل الينا متصلاً الرجال وان كانت من المشاهير الا ان المراسيل ليست بحجة خصوصاً
مع معارضة الادلة لها سلمنا لكن الحصر ممنوع والمفهوم ليس بحجة عند المحققين وهو يذهب الى انه
ليس بحجة ايضاً سلمنا لكن لا نسلم وجوب التحليل بل الواجب ايقاع الصلوة بكمالها سلمنا لكن هذا
الحديث متروك الظاهر اذ التسليم ليس هو نفس التحليل بل لا بد من اضمار وليس اضمار
الحصول اولى من اضمار الاستحباب او غيره ويمكن الجواب عن هذا بان الاضمار انما يتم مع امكان العلم
به وانما يتم العلم بالمضمر مع عدم ما يشعر به ان لو كان المضمر هنا امراً عاماً وهو مطلق الحصول وعن الثاني
ان الفعل لا يدل على وجوبه مع انه عم كان يداوم على فعل المندوب كما داوم على فعل الواجب وقوله عم
صلوا كما رايتموني اصلي نقول بموجبه والمنع من دلالته على صورة النزاع فان التسليم عندنا خارج من
الصلوة فلا يدخل تحت الامر بها وعن الثالث بالمنع من الاجماع فان المنكرين لوجوب التسليم
حكموا كلهم او اكثرهم بكون التكبير منها ولم يوجبوا التسليم سلمنا لكن لا نسلم ان المقارن او
المتقدم بالزمان المتصل لا يعطي وجوب المقارن فان التكبيرات السبع يجوز ايقاع النية
مع ايها شاء المصلي ويقع الباقي في الصلوة وليس منها وعن الرابع بمنع المقدمتين فانا نمنع كون
الامر للوجوب سلمناه لكن يكفي فيه المرة سلمناه لكن لا يقتضي وجوب ما تدعونه من تسليم
الصلوة لان المامور به هو التسليم على النبي صلعم وهو غير تسليم الصلوة فما يدل الاية عليه
لا تقولون به وما تقولون به لا يدل الاية عليه وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة لانها من المهمات
الفصل الخامس في الافعال المندوبة **مسئلة** اختلف الشيخان في عدد التكبيرات في
الصلوة الخمس فالمفيد رحمه الله جعلها اربعاً وتسعين تكبيرة منها خمس تكبيرات واجبة للاحرام والباقيات
مندوبات للركوع والسجود والرفع منه وللثاني والرفع منه وللقيام الى الثالثة وابوجعفر الطوسي
رحمه الله جعلها خمساً وتسعين تكبيرة واسقط تكبير القيام الى الثالثة وجعل للقنوت في كل ثانية
تكبيرة قال الشيخ ابوجعفر وهذا القول كان يفتي به شيخنا رحمه الله قديماً ثم عن لي في آخر عمره

نزل العمل بذلك والعمل على رفع اليدين يعني تكبيرة والقول الاول اولى لوجود الروايات بها وما عدا هذا لست
اعرف به حديثا اصلا هذا قول الشيخ ابي جعفر وبالاول افتى علي بن بابويه وهو الظاهر من كلام السيد
المرتضى لانه قال في الجمل فاذا فرغ من القراءة في الثانية بسط كفيه حيال وجهه للقنوت وقد روي انه
يكبر للقنوت وهذا اشعار منه بالمصير الى خيرة المفيد وذهب ابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج
وسلار وابن ادريس الى قول الشيخ وهو الاقوى عندي لنا انه اشتمل على زيادة الذكر فيكون اولى
ولما رواه معاوية بن عمار في الحسن عن الصادق عم قال التكبير في صلوة الفريضة في الخمس صلوات خمس و
تسعين تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمس وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق عم قال اذا جلست في
الركعتين الاولتين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله اقوم واقعد وفي الصحيح عن رفاعة بن موسى
قال سمعت اباعبدالله عم يقول كان علي عم اذا نهض من الركعتين الاولتين قال بحولك وقوتك اقوم
واقعد مسئلة نقل شيخنا ابو جعفر بن بابويه رحمه الله عن شيخه محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد
رحمه الله عن سعد بن عبد الله رضي الله عنه انه كان يقول لا يجوز الدعاء في القنوت بالفارسية
قال وكان محمد بن الحسن الصفار يقول انه يجوز قال والذي اقول به انه يجوز لقول ابي جعفر الثاني عم لا باس
ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل قال ولو لم يرد هذا الخبر ايضا لكنت اجيزه
بالخبر الذي روي عن الصادق عم انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي عن الدعاء بالفارسية
غير موجود فقال الصادق عم كلما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام والذي اختاره ابن بابويه
هو الحق عندي لنا الاصل الجواز وما تقدم من الاخبار احتج سعد بقوله عم صلوا كما رايتموني اصلي
ولم ينقل الدعاء بالفارسية في صلوة النبي والجواب انه نقل من الافعال فقد صلى كما فعل صلعم وان
لم يفعل الدعاء بالفارسية مسئلة قال ابن ادريس يجهر بالقنوت في الصلوة الجهرية ويخافت في
الاخفاتية وروى ابن بابويه في الصحيح في كتاب من لا يحضره الفقيه ان القنوت كله اجهار وهو
الحق لما رواه في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر عم القنوت كله اجهار احتج الاخرون بما رواه
الحسن بن علي بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عم قال السنة في صلوة النهار بالاخفات
والسنة في صلوة الليل بالاجهار وهو كما يتناول القراءة يتناول القنوت والجواب حديثنا اصح
طريقا واوضح استدلالا لانه خاص وخبركم ضعيف السند مرسل وليس فيه دلالة بالنصوصية
على صورة النزاع فيكون ما ذكرناه اولى مسئلة المشهور في تسبيح الزهراء عليها السلم تقديم التكبير ثم
التحميد ثم التسبيح ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط والمفيد في المقنعة وسلار وابن البراج وابن ادريس

وقال

وقال علي بن بابويه تسبيح فاطمة عليها السلم وهو اربع وثلثون تكبيرة وثلاث وثلثون تسبيحة
وثلاث وثلثون تحميدة وهو يشعر بتقديم التسبيح على التحميد وكذا قال ابنه ابو جعفر وابن الجنيد والشيخ
في الاقتصاد لنا ما رواه محمد بن عذافر قال دخلت مع ابي علي عبد الله عم فسالته عن تسبيح فاطمة عليها
السلم فقال الله اكبر حتى احصى اربعا وثلثين تكبيرة ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين ثم قال
سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة وعن ابي بصير عن الصادق عم قال يبدا
بالتكبير اربعا وثلثين ثم التحميد ثلثا وثلثين ثم التسبيح ثلاثا وثلاثين احتجوا بما روي عن امير
المؤمنين عم قال لرجل من بني سعد الا احدثكم عني وعن فاطمة انها كانت عندي فاستقت
بالقربة حتى اثر في صدرها وطحنت بالرحى حتى مجلت يداها وكسحت البيت حتى اغبرت
ثيابها واوقدت تحت القدر حتى دكنت ثيابها فاصابها من ذلك ضرر شديد فقلت لها لو
اتيت اباك فسالته خادما يكفيك حر ما انت فيه من هذا العمل فاتت النبي صلعم فوجدت
عنده حداثا فاستحيت وانصرفت فعلم عم انها جاءت لحاجة فغدا علينا ونحن في لحافنا
فقال السلام عليكم فسكتنا واستحيينا لمكاننا ثم قال السلام عليكم فسكتنا ثم قال السلام
عليكم فخشينا ان لم نرد عليه ان ينصرف وقد كان يفعل ذلك يسلم ثلاثا فان اذن له والا انصرف
فقلت وعليك السلام يا رسول الله ادخل فدخل وجلس عند رؤوسنا فقال يا فاطمة ما حاجتك
امس عند محمد فخشيت ان لم نجبه ان يقوم فاخرجت راسي وقلت والله اخبرك يا رسول
الله انها استقت بالقربة حتى اثر في صدرها وجرت بالرحى حتى مجلت يداها وكسحت البيت
حتى اغبرت ثيابها واوقدت تحت القدر حتى دكنت ثيابها فقلت لها لو اتيت اباك فسالته
خادما يكفيك حر ما انت فيه من هذا العمل قال افلا اعلمكما ما هو خير لكما من الخادم اذا اخذتما
منامكما فكبرا اربعا وثلثين تكبيرة وسبحا ثلاثا وثلثين واحمدا ثلاثا وثلاثين فاخرجت فاطمة
عليها السلام راسها وقالت رضيت عن الله وعن رسوله رضيت عن الله وعن رسوله
والجواب ليس في الحديث تصريح بتقديم التسبيح على التحميد اقصى ما في الباب انه قدمه في الذكر
وذلك لا يدل على الترتيب والعطف بالواو ولا يدل عليه مسئلة قال الشيخ في النهاية يستحب
التوجه بسبع تكبيرات في سبعة مواضع في اول كل فريضة وفي اول ركعة من ركعتي الاحرام وفي
اول ركعة من ركعتي الزوال وفي اول ركعة من الوتيرة وفي اول ركعة من صلوة الليل وفي اول ركعة
من الوتر وفي اول ركعة من نوافل المغرب وكذا قال ابن بابويه الا انه اسقط الوتيرة وجعلها

ستا وقال المفيد رحمه الله السنة في التوجه بسبع تكبيرات في سبع صلوات الاولة من كل
فريضة والاولة من نوافل الزوال والاولة من نوافل المغرب والاولة من نوافل الليل والمفردة بعد
الشفع وهي الوتر والاولة من ركعتي الاحرام للحج والعمرة ثم هو فيما بعد هذه الصلوات مستحب ليس
تاكيده كتاكيده فيما عددناه وهذا اشعار باستحبابه في جميع الصلوات وهو الظاهر من كلام ابن
الجنيد لانه ذكر استحباب السبع ولم يقيد في صلوة معينة وكذا السيد المرتضى لم يقيد السبع بصلوة
معينة بل اطلق القول باستحباب التوجه بالسبع في الصلاة في الانتصار والجمل وقال في المسائل المحمدية
انما يستحب في الفرائض دون النوافل وقال ابن ادريس يستحب التوجه بسبع تكبيرات منها واحدة
فريضة وهي تكبيرة الاحرام بينهن ثلاثة ادعية في جميع الصلوات المفروضات والمندوبات قال
وبعض اصحابنا يذهب الى ان هذا الحكم والتوجه بالسبع في سبعة مواضع فحسب في اول كل فريضة
وفي اول كل ركعة من ركعتي الزوال وفي اول ركعة من ركعتي الاحرام وفي اول ركعة من الوتيرة وفي اول
ركعة من صلوة الليل وفي المفردة من الوتر وفي اول ركعة من نوافل المغرب قال وبعض اصحابنا يقول في
الفرائض الخمس يكون التوجه بالسبع فحسب قال وبعضهم يقولون لا يكون الا في الفرائض فحسب قال
والاول اظهر وسلار جعله مستحبا في المواضع السبعة الا انه جعل عوض الاحرام الشفع وابن البراج
اختار ما ذهب اليه الشيخ والاقوى عندي عموم الاستحباب في جميع الصلوات الواجبة والمندوبة
لنا عموم الامر بالذكر والدعاء ولان ابن بابويه رحمه الله روى عللا ثلاثا يدل على العموم احدها
ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عم قال خرج رسول الله صلعم وقد كان الحسين عم ابطا عن الكلام
حتى تخوفوا انه لا يتكلم وان يكون به خرس فخرج به حاملا على عنقه وصف الناس خلفه واقام
على يمينه فافتتح رسول الله صلعم الصلوة فكبر الحسين عم فلما سمع رسول الله صلعم تكبيره عاد فكبر
وكبر الحسين عم حتى كبر رسول الله صلعم سبع تكبيرات وكبر الحسين فجرت السنة بذلك قال
قال ابن بابويه وقد روى هشام بن الحكم عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم لذلك علة اخرى
وهي ان النبي صلعم لما اسري به الى السماء قطع سبعة حجب فكبر عند كل حجاب تكبيرة فاوصله
الله بذلك الى منتهى الكرامة وذكر الفضل بن شاذان لذلك علة اخرى عن الرضا عم وهي انه
انما صارت التكبيرات في اول الصلوة سبعا لان اصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع
تكبيرات تكبيرة للاستفتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتا السجود وتكبيرة للركوع في الثانية وتكبيرتي
السجدتين فاذا كبر الانسان في اول صلاته سبع تكبيرات ثم نسي شيئا من تكبيرات الاستفتاح

من بعد

من بعد او سهى عنها لم يدخل عليه نقص في صلوته قال ابن بابويه وهذه العلل كلها صحيحة وفي كثرة العلل
للشيء زيادة تاكيدا ولا يدخل هذا في التناقض قال الشيخ في التهذيب استدلالا على قول المفيد رحمه
الله باستحباب التوجه في سبع صلوات ذكر ذلك علي بن الحسين ابن بابويه في رسالته وزاد الشيخ
المفيد في الوتيرة ولم اجد به خبرا مسندا وما ادري لاي وجه افتى الشيخ على ما عده وقوله لم اجد
به حديثا مسندا ينافي الفتوى به اذ لا دليل عقلي عليه مسئلة المشهور انه يكبر تكبيرتين ويقول
وجهت وجهي الى اخره ثم يتعوذ ويقرا قال ابن الجنيد هذا مستحب ويستحب ايضا بعد الافتتاح
ان يقال بعد التكبيرات الثلث الاول اللهم انت الملك الحق الى اخره ثم يكبر تكبيرتين ويقول
لبيك الى اخره ثم يكبر تكبيرتين ويقول وجهت وجهي الى قوله وانا من المسلمين والحمد لله رب
العالمين ثم يقول الله اكبر سبعا وسبحان الله سبعا والحمد لله سبعا ولا اله الا الله سبعا
من غير ان يرفع يديه قال وقد روى ذلك جابر عن ابي جعفر عم والحلبي وابو بصير عن ابي عبدالله عم
وما اختار من ذلك اجزاه او بعضه وهذا التكبير والتسبيح والتحميد والتهليل لم ينقل في المشهور
لنا ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عم وقد ذكر كيفية الدعاء بين التكبيرات الى قوله حنيفا
مسلما وما انا من المشركين ثم تعوذ من الشيطان ثم يقرا فاتحة الكتاب ولم يذكر شيئا مما
نقله ابن الجنيد الفصل السادس في التروك مسئلة قال الشيخ في النهاية لا
باس ان يقعد متربعا او يقعي بين السجدتين ولا يجوز ذلك في حال التشهد وفي المبسوط حيث ذكر
الجلوس بين السجدتين او بعدها الثانية الافضل ان يجلس متوركا وان يجلس بين السجدتين و
الثانية مقعيا كان ايضا جائزا وفي موضع اخر حيث عد التروك المسنونة ولا يقعي بين السجدتين
وفي الخلاف الاقعاء مكروه وقال ابو جعفر ابن بابويه لا باس بالاقعاء بين السجدتين ولا باس به
بين الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهدين لان المقعي ليس
بجالس انما يكون بعضه قد جلس على بعض فلا يصبر للدعاء والتشهد وقال ابن ادريس لا باس بالاقعاء
بين السجدتين من الاولى والثانية والثالثة والرابعة وتركه افضل ويكون اشد من تلك الكراهية
في حال الجلوس للتشهدين وقد يوجد في بعض كتب اصحابنا ولا يجوز الاقعاء في حال التشهدين
وذلك يدل على تغليظ الكراهية لا الحظر لان الشيء اذا كان شديد الكراهة قيل لا يجوز ويعرف ذلك
بالقرائن والاقرب عندي كراهة الاقعاء مطلقا وان كان في التشهد اكد لنا ما رواه الشيخ في
الموثق عن ابي بصير عن الصادق عم قال لا تقع بين السجدتين اقعاء وفي الصحيح عن معاوية بن

عمار وابن مسلم والحلبي فلو اقعى بين السجدتين كاقعاء الكلب احتج الآخرون بما رواه عبد الله الحلبي
في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال لا باس بالاقعاء في الصلوة فيما بين السجدتين والجواب نفي الباس لا
يستلزم نفي الكراهة **مسئلة** عدّ ابو الصلاح التجنيح من التروك المكروهة ولم يعدّه الشيخ في المكروهات
وهو الوجه لنا الاصل عدم التكليف **مسئلة** جعل ابو الصلاح التنخع من قسم المكروه ولم يتعرض له
الشيخ رحمه الله عملا بالاصل **مسئلة** قال ابو الصلاح يكره ادخال اليدين في الكمين وتحت الثياب
والملق وقال الشيخ رحمه الله يكره ان يركع ويده تحت ثيابه ويستحب ان يكون بارزة او في كمه
مسئلة جعل ابو الصلاح وضع اليمين على الشمال مكروها غير مبطل للصلوة وجعل ابن الجنيد تركه مستحبا
وجعل الشيخ حراما مبطلا للصلوة وقال في الخلاف لا يجوز ان يضع اليمين على الشمال ولا الشمال على
اليمين ولا فوق السرة ولا تحتها واستدل باجماع الطائفة على انه مبطل وهو اختيار السيد
المرتضى وابن ادريس ولم يتعرض ابن ابي عقيل لذكره ولا سلار والحق عندي اختيار الشيخ لنا قوله
عم صلوا كما رايتموني اصلي والفعل الذي وقع بيانا لم يكن فيه تكفير والا لكان واجبا والتالي باطل
بالاجماع فيكون فعله حراما وما رواه حماد بن عيسى في الحسن حيث علمه الصادق عم الصلوة فقام
ابو عبد الله عم منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه وفي الحسن عن زرارة عن الباقر عم وارسل يديك
وعن حريز عن رجل عن الباقر عم قال قلت فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم
صلبه ونحره وقال لا تكفر انما يفعل ذلك المجوس وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال
قلت له الرجل يضع يده في الصلوة وحكى اليمنى على اليسرى فقال ذلك التكفير لا تفعل ولان الصلوة
متلقاة من الشرع فالاتي بها على غير الوجه المامور به لا يكون ممتثلا ولانه فعل كثير ليس من افعال الصلوة
فيكون مبطلا اما المقدمة الاولى فظاهرة اذ وضع اليد على اليد في كل ركعة فعل كثير وليس من افعال الصلوة
والا لم يكن مكروها عنده واما المقدمة الثانية فظاهرة احتج بالاصل الجواز والجواب المنع من بقاء حكم
الاصل مع قيام ما ذكرناه من الادلة **مسئلة** قال الشيخ رحمه الله في النهاية والمبسوط والخلاف اذا صلى
الرجل وهو معقوص الشعر عامدا بطلت صلوته وقال المفيد لا ينبغي للرجل اذا كان له شعر ان يصلي و
هو معقوص حتى يحله وقد خرج ذلك للنساء وهو يشعر بالكراهة وجعله سلار وابو الصلاح وابن ادريس
مكروها وهو الحق لنا الاصل عدم التحريم وعدم الابطال به احتج الشيخ بما رواه مصادف عن ابي عبد الله
عم في رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته واستدل في الخلاف بالاجماع
والجواب الرواية ضعيفة السند فان مصادف ضعيف مع احتمال الاستحباب وعن الاجماع بالمنع

فانه لم يصل الينا فتوى من تقدم بذلك **مسئلة** قال الشيخ في الخلاف لا يجوز التطبيق في الصلوة وهو
ان يلصق احدى يديه على الاخرى ويضعهما بين ركبتيه وقال ابن الجنيد ولا يجمع بين راحتيه
ويجعلهما بين ركبتيه وهو التطبيق لان ذلك منهي عنه وعدّ ابو الصلاح التطبيق في قسم المكروه
وهو الاقرب لنا الاصل عدم التحريم احتج الشيخ بالاجماع وبرواية حماد بن عيسى في صفة الصلوة
والجواب المنع من دلالة الاجماع على التحريم والحديث ليس فيه اشعار بذلك بل ذكر فيه وضع اليدين
على الركبتين ولا شك في ان ذلك ليس واجبا فلا يحرم ضده **مسئلة** عدّ ابو الصلاح الاعتماد على
ما يجاور المصلي من الابنية مكروها والحق ابطال الصلوة به لنا انه لم يات بالقيام مستقلا فتبطل
صلوته احتج ابو الصلاح بالاصل الدال على الجواز وبما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سألته
عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من
غير مرض ولا علة فقال لا باس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين الاولتين هل
يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال لا باس والجواب
الاصل معارض بالاجماع الدال على وجوب الاستقلال في القيام والاستناد لا يستلزم
الاعتماد وكذا الاستعانة في القيام فانما يجوزها الى ان يستقل بالقيام **مسئلة** لو اعتقد الكمال صلوته
بشبهة ثم تكلم عامدا لم يفسد صلوته مثل ان يسلم في الاولتين ناسيا ثم يتكلم بعده عامدا ثم يذكر
انه صلى ركعتين فانه يبني على صلوته ولا تبطل صلوته وهو اختيار الشيخ في المبسوط قال فيه وقد روى
انه اذا كان عامدا قطع الصلوة والاول الاحوط وقال في النهاية لو صلى ركعة من الغداة وتشهد و
سلم ثم ذكر فليضف اليها ركعة اخرى ما لم يتكلم او يلتفت عن القبلة او يحدث ما ينقض الصلوة
فان فعل شيئا من ذلك وجب عليه الاعادة وقال ابو الصلاح ولو انقطع الصلوة وانصرف ساهيا
او احدث ساهيا بطلت صلوته والاقوى عندي الاول وهو اختيار ابن ادريس لنا الاصل الصحة
وبراءة الذمة وما رواه ابو بكر الحضرمي قال صليت باصحابي المغرب فلما ان صليت ركعتين سلمت
فقال بعضهم انما صليت ركعتين فاعدت فاخبرت ابا عبد الله عم فقال لعلك اعدت قلت نعم
فضحك ثم قال انما كان يجزيك ان تقوم فتركع ركعة ان رسول الله صلعم سهى فسلم في ركعتين
ثم ذكر حديث ذي الشمالين فقال ثم قام فاضاف اليها ركعتين وفي الصحيح عن الحرث بن المغيرة
النصري قال قلت لابي عبد الله عم انا صلينا المغرب فسها الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة
فقال ولم اعدتم اليس قد انصرف رسول الله صلعم في ركعتين فاتم الا اتممتم وفي الصحيح عن علي

بن النعمان الرازي قال كنت مع اصحاب لي في سفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين
الاولتين فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد
واتم ركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله عم فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم
فعلا انما يعيد من لا يدري كم صلى وعن عبيد عن ابي عبد الله عم قال في رجل صلى الفجر ركعة ثم
ذهب وجاء بعد ما اصبح وذكر انه صلى ركعة فقال يضيف اليها ركعة وعن الحسين بن ابي العلاء عن
ابي عبد الله عم قال قلت له اجيء الى الامام وقد سبقني بركعة في الفجر فلما سلم وقع في قلبي اني قد اتممت
فلم ازل اذكر الله حتى طلعت الشمس فلما طلعت نهضت فذكرت ان الامام قد سبقني بركعة قال فان
كنت في مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة يعني به اذا كان قد استدبر القبلة
وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عم في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة
وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ذلك فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عم
في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه لا يقال هذه الاحاديث
لا يجوز التمسك بها اما الاول فلضعف سنده واضطراب متنه لا[illegible] الى ان النبي صلعم سهى في الصلوة
وهو باطل بالاجماع سلمنا لكن ما يدل عليه الحديث لا تقولون به وما تقولون به لا يدل الحديث عليه
فلا يجوز التمسك به بيانه ان قوله عم انما كان يجزيك ان تركع ركعة يدل على نفي وجوب الزائد لان لفظ
انما للحصر وانتم لا تقولون بذلك بل توجبون عليه بعد ذلك سجدتي السهو واما الحديث الثاني فانه وان
سلم عن الطعن في السند لكنه لم يسلم عن مطاعن المتن اما اولا فلاشتماله على القول المتروك بالاجماع
وهو السهو النبي صلعم واما ثانيا فلعدم دلالته على محل النزاع اذ مضمونه ان الامام سهى فسلم في الركعتين
فاعاد المامومون وقد كان الواجب عليهم ترك الاعادة وترك التسليم بل اتمام الصلوة منفردين
ان لم يعطن الامام لغلطه فانكاره عم لاعادتهم من حيث انهم ابطلوا صلاة شرعية لا من
حيث انهم سلموا في غير موضعه نسيا نا سلمنا اشتراك المامومين والامام لكن التسليم في غير موضعه
سهوا لا يوجب الاعادة اجماعا بل المقتضي لوجوب الاعادة هو تعمد الكلام ثانيا على الاتمام لا نفس
التسليم فالانكار وقع لان فعلهم هذا كان مقتضيا للاتمام والسجود للسهو لا اعادة الصلوة وليس في
الحديث ذكر الكلام اصلا واما الحديث الثالث فما يدل عليه لا تذهبون اليه لاشتماله على تعمد
الكلام بعد الذكر للنقصان والاكتفاء بالاتمام وهذا مذهب لم يصر اليه احد فيكون متروكا بالاجماع
فلا يجوز التمسك بظاهره والتاويل يخرجه عن كونه حجة واما الحديث الرابع فالمنع من صحة سنده

اولا

واولا وثانيا باشتماله على ما لم تذهبوا اليه لانه تضمن اتمام الصلوة بعد الاصباح وهو متروك بالاجماع واما
الحديث الخامس فالمنعان واردان عليه واما الحديث السادس فلانه قول ولا شيء عليه ينافي مذهبكم من
وجوب سجود السهو مع ان قوله وتكلم لا يدل على التعمد واما الحديث السابع فان قوله تكلم محمول على السهو
لقرينة قوله يسهو في الركعتين لانا نقول اما صحة السند فان رواته وان لم يتعرض لهم الاصحاب بالمدح
كذلك لم يتعرضوا لهم بالذم فيثمر الرجحان واما اشتماله على السهو فانه يحمل اما على الترك لتعريف العباد
احكام السهو لما علم من ان الصحابة انما كانوا يصيرون الى اقواله اذا اقترنت بافعاله غالبا ولهذا
قال النبي صلعم الى ام سلمة ذلك فاراد بذلك تعريفهم احكام الصلوة بالفعل والقول ويكون قد صلى بهم
ركعتين واجبتين من الفريضة الرباعية لهذه الفائدة على ان ابا جعفر ابن بابويه قال هنا قولا ضعيفا
لا باس بالاشارة اليه وانا اذكر قوله هنا قال ان الغلاة والمفوضة لعنهم الله ينكرون سهو النبي صلعم ويقولون لو
جاز ان يسهو في الصلاة جاز ان يسهو في التبليغ لان الصلوة عليه فريضة كما ان التبليغ عليه فريضة وهذا
لا يلزمنا وذلك ان جميع الاحوال المشتركة يقع على النبي صلعم فيها ما يقع على غيره وهو متعبد بالصلوة
كغيره ممن ليس بنبي وليس كل من سواه بنبي كهو فالحالة التي اختص بها النبوة والتبليغ من شرائطها
ولا يجوز ان يقع عليه في التبليغ ما يقع في الصلوة لانها عبادة مخصوصة والصلوة عبادة مشتركة
وبهذا يثبت له العبودية وباثبات النوم له عن خدمة ربه عز وجل من غير ارادة له وقصد منه اليه نفي
الربوبية عنه لان الذي لا تاخذه سنة ولا نوم هو الله الحي القيوم وليس سهو النبي صلعم كسهونا لان
سهوه من الله عز وجل وانما اسهاه ليعلم انه بشر مخلوق فلا يتخذ ربا معبودا دونه وليعلم الناس بسهوه
حكم السهو متى سهى وسهونا من الشيطان وليس للشيطان على النبي صلعم والائمة صلوات الله عليهم
سلطان انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون وعلى من تبعه من الغاوين ويقول
الدافعون لسهو النبي صلعم انه لم يكن في الصحابة من يقال له ذو اليدين وانه لا اصل للرجل ولا للخبر و
كذبوا لان الرجل معروف وهو ابو محمد عمير بن عبد عمرو المعروف بذي اليدين وقد نقل عنه المواقف و
المخالف وقد اخرجت عنه اخبارا في كتاب وصف قتال القاسطين بصفين وكان شيخنا محمد بن
الحسن بن الوليد رضي الله عنه يقول اول درجة من الغلو نفي السهو عن النبي صلعم ولو جاز ان ترد الاخبار
الواردة في هذا المعنى لجاز ان ترد جميع الاخبار وفي ردها ابطال الدين والشريعة وانا احتسب الاجر
في تصنيف كتاب منفرد في اثبات سهو النبي صلعم والرد على منكريه هذا اخر كلام ابن بابويه وهو
خارج عن سنن الصواب والحق دفع منصب النبي صلعم عن السهو وقد بيناه في كتبنا الكلامية

اذ هو الموضع المختص به ولنرجع الى ما كنا فيه قوله ان الحديث يدل على خلاف ما يذهبون اليه لانهم يوجبون عليه
سجود السهو قلنا ليس في الحديث دلالة على منع وجوب السجود وانما يدل على الاكتفا بالركعة عن الاعادة
وليس في ذلك اشعار بنفي الزايد قوله في الحديث الثاني انه لم يتعرض لسهو المامومين قلنا قوله عم الا اتمم
عقيب ذكر تتميم النبي عم يدل على الاشتراك في السهو قوله المقتضي للاعادة هو الكلام لا التسليم سهوا قلنا
ترك الاستفصال مع احتمال العموم يدل على تعميم المقال قوله في الحديث الثالث انه يتضمن تعمد الكلام
بعد التسليم قلنا نمنع ذلك ويحتمل قوله فكلمتهم والظاهر ان ذلك وقع سهوا لا عمدا قوله في الحديث الرابع
ان الاصباح ينافي التتميم قلنا نمنع اولا المنافاة بل الواجب ذلك وان طلعت الشمس لقوله من ادرك
ركعة من الصلوة فقد ادرك تلك الصلوة وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعم وهو الجواب عن
الخامس قوله في السادس ان قوله لا شي عليه ينافي ما يذهبون اليه من وجوب السجود فلا يجوز التمسك
به قلنا العموم قد يخالف عند قيام دليل خاص ولا يخرج به عن كونه حجة في الباقي قوله يحمل الكلام
على السهو قلنا العموم ينافي ذلك ولا دليل على تخصيصه به وهو الجواب عن السابع وقرينة
يسهو في الركعتين لا تدل على ان السهو في الكلام بل الظاهر منه انه يسهو في الركعتين عن باقي الصلوة
فيتكلم بعد التسليم احتج الشيخ بانه قد تعمد الكلام فيجب الاعادة والجواب المنع من المقدم لا
والوجه عندي في هذا الباب ان المصلي ان خرج بالكلام او الالتفات عن كونه مصليا اعاد والا
فلا لا يقال قد روى عمار بن موسى عن الصادق عم والرجل يذكر بعدما قام وتكلم ومضى في حوايجه
انه انما صلى ركعتين من الظهر او العصر او العتمة او المغرب قال يبني على صلوته فيتمها ولو بلغ الصين
ولا يعيد الصلوة وهذا الحديث ينافي ما ذهبتم اليه من اعادة الصلوة مع الخروج عن كونه
مصليا لانا نقول سند هذا الحديث ضعيف فلا نعارض به الادلة وانما طولنا الكلام في هذه
المسايل لانها من مهمات هذا العلم مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا سلم عليه وهو في الصلوة
فلا باس ان يرد مثله في الجواب يقول سلام عليكم ولا يقول عليكم السلام وفي المبسوط والخلاف واذا
سلم عليه وهو في الصلوة رد مثل ذلك فيقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وقال السيد المرتضى
مما انفرد الامامية به رد السلام في الصلوة بالكلام وقد وافق في ذلك سعيد بن المسيب
والحسن البصري الا ان الشيعة تقول يجب ان يقول المصلي في رد السلام مثل ما قاله المسلم سلام
عليكم ولا يقول وعليكم السلام وقال ابن ادريس ويرد المصلي السلام اذا سلم عليه قولا لا فعلا
ولا يقطع ذلك صلوته سواء رد بما يكون من لفظ القران او ما يخالف ذلك لانه اتى بالرد الواجب المتكلم

تبرا ذمته به اذا كان المسلم عليه قال له سلام عليكم او سلام عليك او السلام عليكم او عليكم السلام
فله ان يرد عليه باي هذه الالفاظ كان لانه رد سلام مامور به وينوي به رد سلام لا قراءة قران فاما اذا
سلم الا انه بما ذكره فان سلم غير ما بيناه فلا يجوز للمصلي الرد عليه لانه ما تعلق بذمته الرد
لانه غير سلام والكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات الاول قول الشيخ في النهاية اذا سلم عليه في الصلوة
فلا باس ان يرد مثله في الجواب يشعر بان الرد ليس واجبا وليس بمعتمد فان الرد واجب لعموم الامر في
قوله تعم واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها والامر للوجوب بل لو اشتغل بالقراءة
عقيب التسليم عليه ولم يشتغل بالرد بطلت صلاته لانه فعل منهي عنه وهذا شي لم يذكره الثاني
قوله ولا يقول وعليكم السلام وقد احتج الشيخ عليه بما رواه عثمان بن عيسى في الموثق عن الصادق عم
قال سالته عن الرجل يسلم عليه في الصلوة قال يرد يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فان رسول
الله صلعم كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه النبي صلعم هكذا ولانه قران بخلاف
العكس وعندي في العمل بهذه الرواية نظر فان في طريقها عثمن بن عيسى وهو ضعيف وابن ادريس
قال في ما اورده في نهايته بخبر عثمان بن عيسى عن ابي عبد الله عم وقد ذهب بعض اصحابنا الى خبر
عثمان بن عيسى فقال يرد المصلي السلام على من سلم عليه ويقول له في الرد سلام عليكم ولا يقول وعليكم
السلام وان قال له المسلم عليكم السلام فلا يرد مثل ذلك بل يقول سلام عليكم والاصل ما ذكرناه
لان التحريم يحتاج الى دليل وهذا الكلام يشعر بتسويغ ذلك لو قال له المسلم عليكم السلام اما لو قال له
سلام عليكم فلم يتعرض له ابن ادريس في كلامه الاول جوزه وفيه قوة الثالث قول ابن ادريس فان سلم
عليه بغير ما بيناه فلا يجوز للمصلي الرد عليه لانه ما تعلق بذمته الرد لانه غير سلام وليس بمعتمد
بل الواجب الرد في كل ما يسمى تحية لعموم قوله تعم فحيوا باحسن منها او ردوها ولانه اما داع
له او راد لتحيته وعلى التقديرين لا تحريم ولما رواه هشام بن سالم في الصحيح عن محمد بن مسلم
قال دخلت على ابي جعفر عم وهو في الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف
اصبحت فسكت فلما انصرف قلت له ايرد السلام وهو في الصلاة فقال نعم مثل ما قيل له
وهو عام ولا عبرة بخصوص السبب بل بعموم اللفظ الرابع احتج المرتضى باجماع الطائفة ثم اعترض
فقال لو قيل هو كلام في الصلوة قلنا ليس كل كلام في الصلاة خارجا عن القران محظورا الا ان الدعا
كلام ولم يدخل تحت الحظر ويمكن ان يقال ان لفظ سلام عليكم من الفاظ القران ويجوز للمصلي ان
يتلفظ بها تاليا للقران وناويا لرد السلام اذ لا ينافي بين الامرين وفي كلامه اشعار باشتراط كونه

كونه ناويا للقران وليس بمعتمد الخامس في الحديث الذي رواه محمد بن مسلم اشعار بالاتيان بالمثل والاقرب انه
ليس واجبا بل لو اتى بجوابه من التحيات لم يكن عندي به باس مسئلة قال الشيخ في النهاية ومن كان في دعاء الوتر
ولم يرد قطعه ولحقه عطش وبين يديه ماء جاز له ان يتقدم خطا فيشرب الماء ثم يرجع الى مكانه فيتم صلوته من غير ان
يستدبر القبلة وكذا قال ابن ادريس الا انه قال بعد ذلك هذا اذا كان في عزمه الصيام من الغد على ما
روي في الاخبار ولا يجوز شرب الماء للمصلي في صلوته في ساير النوافل ما عدا هذه المسالة ولا يجوز ان يتعداها
الى غيرها وقال في المبسوط الاكل والشرب يفسدان الصلوة وروي جواز شرب الماء في صلوة النافلة وقال في الخلاف
روي ان شرب الماء في صلوة النافلة لا باس به فاما الفريضة فلا يجوز ان ياكل فيها ولا ان يشرب والاقرب عندي
التفصيل وهو ان الاكل والشرب ان كانا فعلا كثيرا ابطلا الصلوة فرضها ونفلها والا فلا باس فيهما اما الحكم
الاول فلانه فعل كثير ليس من افعال الصلوة وقع فيها وكل فعل كثير ليس من افعال الصلوة وقع فيها فانه مبطل لها
اما الصغرى فلانا نتكلم على هذا التقدير واما الكبرى فاجماعية واما على الحكم الثاني فلانه لا يزيد عن العبث
وقتل الحية والعقرب والبرغوث وغسل الرعاف وشبهه وقد جاز له فعل هذه اذا لم يكن كثيرا احتج الشيخ بما رواه
سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله عم اني ابيت واريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش فاكره ان اقطع
الدعاء واشرب واكره ان اصبح وانا عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان او ثلثة قال تسعى اليها
وتشرب منها حاجتك وتعود في الدعاء ولان الاصل الاباحة ثم منع فعليه لدليل وانما منعنا في الفريضة
للاجماع والجواب عن الاول من وجهين الاول المنع من صحة السند الثاني العمل بالموجب وهو انا نقول بحكم
نقول بموجب الحديث اذ ليس فيه دلالة على ان الشرب وقع في الصلوة بل في الدعاء فجاز ان يكون قد فرغ من
الصلوة او لم يشرع فيها بعد سلمنا لكن ليس فيه اشعار بكثرة الشرب وقلته والاباحة انما يصار اليها لو كان
الفعل قليلا اذ مع الكثرة يكون حراما

الباب الثالث في باقي الصلوات وفيه فصول الاول

في صلوة الجمعة مسئلة يشترط في الجمعة العدد اجماعا واختلف علماؤنا على قولين فالذي ذهب اليه المفيد
والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابو الصلاح وسلار وابن ادريس انه خمسة نفر وقال الشيخ رحمه
الله انه سبعة نفر لكن يستحب للخمسة وبه قال ابن البراج وابن زهرة وابن حمزة ورواه الشيخ ابو جعفر بن
بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه والاقوى عندي الاول لنا عموم الامر بالسعي في قوله تعم فاسعوا وما رواه
منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من
خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض
والصبي وفي الموثق عن ابي العباس عن ابي عبد الله عم قال ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه

وفي الحسن عن زرارة قال كان ابو جعفر عم يقول لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط
الامام واربعة وهو يدل بمفهومه على ثبوتها على الخمسة وعلى الايجاب غالبا لا يقال في طريق هذه الرواية ابان
بن عثمان وكان ناووسيا فلا يجوز الاعتماد على روايته لانا نقول انه وان كان ناووسيا الا ان ابا عمرو الكشي
قال اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن ابان بن عثمان والاقرار له بالفقه ولان الانسان مدني
بالطبع فيفتقر الى الاجتماع الذي هو مظنة التنازع وانما يتم الاجتماع ويكمل نظام برئيس يردعهم و
يخوفهم الله ثم عند العصيان ويعدهم الثواب عند الطاعة فوجب اعتبار الامام ثم لما كان الانسان
في معرض الحوادث ومحلا للاضطراب وجب في الاجتماع ونظام اعتبار نايب له ولما كان التنازع يستلزم
الى مدع ومدعى عليه وجب اعتبارهما ولما كان التنازع موديا الى استحقاق الحد في جنب احدهم وجب
وضع من يستوفي الحدود فظهر ان التمدن والاستيطان والاستقرار انما يتم بهؤلاء الخمسة
فلهذه الحكمة اعتبرنا الخمسة في العدد لان الجمعة لا تجب على غير المستوطن احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عم قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه
والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام والجواب ان في الطريق
الحكم بن مسكين ولا يحضرني الآن حاله فنحن نمنع صحة السند ونعارضه بما تقدم من الاخبار ويبقى
عموم القران سالما عن المعارض مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف من شرط الخطبة الطهارة و
منعها ابن ادريس وهو الاقوى لنا الاصل براءة الذمة من وجوب الطهارة احتج الشيخ بانه احوط
اذ مع الطهارة تبرا الذمة يقينا وبدونها لا يحصل يقين البراءة وما رواه عبد الله بن سنان
في الصحيح عن الصادق عم وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام
والطهارة شرط في الصلوة وكذا في الخطبة ولانه ان حرم الكلام في الخطبة وجب فيها الطهارة والمقدم
حق فالتالي مثله بيان الشرطية ان تحريم الكلام انما هو لكون الخطبتين مساويتين للصلوة في الاحكام
وهذا المعنى موجود في الطهارة واما بيان صدق المقدم فلما ياتي والجواب عن الاول ان الاحتياط
لا يقتضي الوجوب فان اعتقاد ما ليس بواجب واجبا خطا ينبغي اجتنابه وكذا ايقاع الفعل على
غير وجهه وذلك ينافي الاحتياط للفعل مع اعتقاد وجوب الطهارة وعن الثاني من وجوه احدها
ان قوله فهي صلوة كما يحتمل عوده الى الخطبتين لاجل القرب كذا يحتمل عوده الى الجمعة لاجل الوحدة ويكون
الفائدة في التقييد بنزول الامام ان الجمعة انما يكون صلوة معتدا بها مع الخطبة وانما يحصل الخطبة
بنزول الامام فالحكم بكونها صلوة انما يتم مع نزول الامام الثاني ليس المراد ان الخطبتين صلوة على

الحقيقة الشرعية اجماعا بل المراد بها كالصلوة ونحن نقول بموجبه اذ الخطبة كالصلوة في اقتضاء ايجاب الركعتين
كان فعل الركعتين تقتضي ايجاب الاخرس وليس قولكم ان المراد من ذلك اشتراط الطهارة اولى من قولنا
مع تساوي الاحتمالين فكيف مع رجحان ما قصدناه ووجهه انه ع عد الجمعة ركعتين وعلل ذلك
بالخطبتين اللتين تنزلان منزلة الركعتين الثالث اللفظ اذا دار بين الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعي
فحمله على الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعي اولى اجماعا وكون الخطبة صلوة ممكن من حيث الوضع اللغوي
لاشتمالها على الدعاء بخلاف ما قصدتموه لافتقاركم الى حذف كاف التشبيه وعن الثالث المنع من صدق
المقدم وسيأتي **مسألة** نقل ابن ادريس عن السيد المرتضى ان الامام اذا صعد المنبر استحب ان يسلم
على الناس قال ولا ادري بذلك باسا وقال الشيخ في الخلاف انه ليس بمستحب وقال ابن الجنيد ولو ترك السلام على
الحاضرين عند جلوسه على المنبر لم يكن بذلك ضرر وهو يشعر بالاستحباب احتج الشيخ بان الاصل براءة
الذمة وعدم شغلها بواجب او ندب احتج السيد المرتضى بما رواه عمرو بن جميع رفعه عن علي ع
قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس والرواية مرسلة ولا تحضرني حالة وانها
الآن وكلا القولين محتمل **مسألة** قال الشيخ في النهاية والمبسوط ينبغي للامام اذا قرب من الزوال ان يصعد
المنبر ياخذ في الخطبة بمقدار ما اذا خطب الخطبتين زالت الشمس فاذا زالت نزل فصلى بالناس وقال في
الخلاف يجوز للامام ان يخطب عند وقوف الشمس فاذا زالت صلى الفرض قال وفي اصحابنا من قال انه يجوز
ان يصلي الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصة وهو اختيار المرتضى قال ابن ادريس ولم اجد للسيد المرتضى
تصنيفا ولا مسطورا بما حكاه شيخنا عنه بل بخلافه بل اختار المرتضى في المصباح انه لا يجوز الا بعد الزوال
وكذلك الاذان وهو الصحيح ولعل شيخنا سمعه من المرتضى في الدرس مشافهة وقال ابن الجنيد وليس يجب
ان يصعد الامام المنبر الا بعد زوال الشمس ووجوب التاذين وقال ابن حمزة يجب ثلثة اشياء صعود
المنبر قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب زالت الشمس وان يخطب قبل الزوال ويصلي بعده ركعتين وقال
ابن ابي عقيل اذا زالت الشمس صعد المنبر الامام فاذا علا استقبل الناس بوجهه وجلس وقام المؤذن
فاذن فاذا فرغ من الاذان قام خطيبا للناس وقال ابو الصلاح اذا زالت الشمس امر مؤذنيه بالاذان
فاذا فرغوا منه صعد المنبر فخطب وابن البراج صار الى قول الشيخ في النهاية والحق عندي اختيار السيد
المرتضى الذي نقله ابن ادريس عنه من ان الخطبتين لا يجوز فعلهما الا بعد الزوال لنا قوله تعالى اذا
نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا اوجب السعي بعد النداء الذي هو الاذان وما رواه محمد بن مسلم
في الحسن قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي

الناس

الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح بخطبة
ثم ينزل فيصلي بالناس ثم يقرأ بهم في الركعة الاولى الجمعة وفي الثانية بالمنافقين ولانه يستحب صلوة ركعتين
من نافلة الجمعة عند الزوال وانما يكون ذلك اذا وقعت الخطبة بعد الزوال اما المقدمة الاولى فلما رواه الحسين
بن سعيد في الصحيح عن يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح قال وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة
واما المقدمة الثانية فلان الجمعة عقيب الخطبة فلو وقعت الخطبة قبل الزوال لتعقبها صلوة الجمعة فلا يستحب
الركعتان من النوافل ولانهما بدل من الركعتين ولا يجوز ايقاع المبدل قبل الزوال فكذا البدل تحقيقا
للبدلية المقتضية للمساواة احتج الشيخ رحمه الله بالاجماع وبما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي
عبد الله ع قال كان رسول الله صلعم يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول
جبرئيل يا محمد قد زالت فانزل فصل وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل
الامام والجواب المنع من الاجماع مع تحقق الخلاف وعن الحديث بالمنع من دلالته على صورة النزاع لاحتمال
ان يكون المراد بالظل الاول هو الفيء الزائد على ظل المقياس فاذا انتهى في الزيادة الى محاذاة الظل الاول وهو
ان يصير ظل كل شيء مثله وهو الظل الاول نزل فصلى بالناس ويصدق عليه ان الشمس قد زالت حينئذ لانها
قد زالت عن الظل الاول **مسألة** قال الشيخ في النهاية يحرم الكلام على من يسمع الخطبة ويجب عليه الاصغاء اليها
لانها بدل من الركعتين وقال المفيد يجب الانصات وقال ابن ادريس اذا كان الامام يخطب حرم
الكلام ووجب الصمت لان سماع الخطبة واجب على الحاضرين وبه قال المرتضى والبزنطي وقال ابن حمزة
يحرم عليه وعلى من حضر الكلام بين الخطبتين وخلالهما ويجب على من حضر الانصات اليهما وقال ابو الصلاح
ويلزم المؤتمين به ان يصغوا الى الخطبة ولا يتطوعوا بصلوة ولا يتكلموا بما لا يجوز مثله في الصلوة وقال الشيخ في
المبسوط الكلام فيها وبينهما مكروه وليس بمحظور وقال فيه الانصات للخطبة مستحب وليس بواجب وفي
الخلاف يكره الكلام للخطيب والسامع وليس بمحظور ولا مفسد للصلوة وهو احد قولي الشافعي والثاني
يستحب الانصات وليس واجبا وقال في الخلاف ايضا اذا اخذ الامام في الخطبة حرم الكلام على المستمعين
حتى يفرغ من الخطبتين والاقرب الاول لنا ان الفائدة من الخطبة والوعظ انما يحصل بالانصات والسماع
فلو لم يكن واجبا لم يكن الخطبة شرطا والثاني باطل بالاجماع فالمقدم مثله لا يقال الخطبة انما يجب مع حضور
العدد فيكفي سماعهم وانصاتهم ويحرم الكلام عليهم لا على الزائد لانا نقول لا تخصيص لاحد بكونه من العدد
دون غيره فيحرم على الجميع وما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق ع وانما جعلت الجمعة ركعتين
لاجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام وجه الاستدلال انه ع جعل الخطبتين صلوة وكل صلوة

يحرم فيها الكلام فنقول ان الخطبتين يحرم فيهما الكلام لا يقال موضوع الكبرى ان اخذ بالمعنى الشرعي منعنا الصغرى
وان اخذ بالمعنى اللغوي منعنا الكبرى وان اخذ في الصغرى بالمعنى اللغوي وفي الكبرى بالمعنى الشرعي اختلف الوسط
فلا يكون القياس منتجا لانا نقول الصلوة الشرعية ان صدقت على الخطبتين تم القياس والا وجب صرف اللفظ
الى المجاز الشرعي اذ واضع اللفظ اذا اطلق لفظه حمل على ما وضعه هو دون غيره من الاصطلاحات فان تعذر حمله
عليه وكان له مجاز بالنسبة الى ذلك الواضع تعين حمله عليه قضية للخطاب بلغته وحيث تعذر حمل لفظ الصلوة
على المعنى الشرعي في الصغرى حمل على مجازه وهو المساوي لها فتصير تقدير الصغرى ان الخطبتين كالصلوة
وانما تتم المماثلة لو عمت المساواة في جميع الاحكام الا ما يعلم انتفاؤه عنه اذ لو اكتفي في التساوي من بعض الوجوه
لم يكن للتخصيص بالخطبتين فائدة لان كل شيء يساوي كل شيء في بعض الاعتبارات ولو في صحة المعلومية فاذا وجب
تعميم المساواة وجب تحريم الكلام ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق ع قال اذا خطب
الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ الامام من خطبته فاذا فرغ الامام من خطبته تكلم ما
بينه وبين ان يقام الصلوة فان سمع القراءة او لم يسمع اجزأه احتج الشيخ باصالة براءة الذمة والجواب ان
الاصل قد يعدل عنه لقيام الدليل وقد بيناه والعجب ان الشيخ في موضع اخر من الخلاف حرمه واستدل عليه
بالاجماع **مسألة** قال ابن ابي عقيل اذا زالت الشمس صعد الامام المنبر فجلس وقام المؤذن فاذن فاذا فرغ المؤذن
من اذانه قام خطيبا للناس وكذا قال ابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس وقال ابو الصلاح اذا زالت الشمس امر
مؤذنيه بالاذان فاذا فرغوا منه صعد المنبر فخطب على الوجه الذي بيناه ويحتمل الاذان مقدما على الصعود والاول
اقرب لنا ما رواه عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال كان رسول الله صلعم اذا خرج الى الجمعة
قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون ولانه قول الاكثر من علمائنا فيكون ارجح من الاخر احتج ابو الصلاح بما رواه محمد بن
مسلم في الحسن قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب والجواب
ان محمد بن مسلم لم يذكر الامام فلعله اسندها الى غيره **مسألة** قال الشيخ في المبسوط اقل ما يكون الخطبة اربع
اصناف حمد الله تعالى والصلوة على النبي وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القران ومثله قال ابن حمزة وفي
الخلاف اقل ما يكون الخطبة ان يحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي صلعم ويقرأ شيئا من القران ويعظ الناس
ففي الاول اوجب سورة وفي الثاني اوجب شيئا من القران وهو يصدق على بعضها وابن ادريس قال بالاول
ثم قال في موضع اخر حيث وصف الخطبة ويوشح خطبته بالقران ومواعظه وادابه فلم يذكر السورة وقال ابو
الصلاح لا تنعقد الجمعة الا بامام الى ان قال وخطبة في اول الوقت مقصورة على حمد الله والثناء عليه بما هو
اهله والصلوة على محمد والمصطفين من آله ووعظ وزجر بشيء من القران وقال الشيخ في الاقتصاد

اقل

اقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد لله والصلوة على النبي وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القران بين الخطبتين
وفي النهاية ينبغي ان يخطب الخطبتين ويفصل بينهما بجلسة ويقرأ سورة خفيفة ويحمد الله تعالى في خطبته ويصلي
على النبي صلعم ويدعو لائمة المسلمين ويدعو ايضا للمؤمنين ويعظ ويزجر وينذر ويخوف ومثله قال ابن البراج
وابن زهرة وقال القطب الراوندي الرابع الخطبة شرط في صحة الجمعة واقل ما يكون ان يحمد الله تعالى ويصلي
على النبي صلعم ويعظ الناس ويقرأ سورة قصيرة من القران وقيل يقرأ شيئا من القران وقال ابن الجنيد في
الخطبة الاولى ويوشحها بالقران وفي الثانية ان الله يامر بالعدل الى اخر الاية والكلام في هذه المسألة
يقع في مقامات ثلثة الاول وجوب القراءة وكلام ابي الصلاح يعطي عدم الوجوب والاقرب الوجوب
لقوله ع فهي صلوة وكل صلوة يجب فيها القراءة ولانه عمل الاكثر عليه الثاني وجوب السورة وهو الظاهر
من كلام الشيخ في المبسوط وظاهر كلامه في الخلاف الاجتزاء بشيء من القران فعلى هذا يجزي الاية الواحدة
ولم يبلغنا من الاحاديث في هذا الباب شيء يعتمد عليه وقد روى سماعة قال قال ابو عبد الله ع ينبغي للامام
الذي يخطب الى ان قال ثم يقرأ سورة من القران وفي سماعة ضعف والراوي عنه زرعة وهو ضعيف ايضا
الثالث الظاهر من كلامه في الخلاف والمبسوط ان القراءة في الخطبة ويظهر من كلامه في الاقتصاد والنهاية
ان القراءة بين الخطبتين والمشهور الاول **مسألة** المشهور استحباب سورة الجمعة والمنافقين في الجمعة
ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم وبه قال ابن ادريس ونقل عن بعض علمائنا وجوبهما
وبه قال ابو الصلاح والوجه الاول لنا الاصل براءة الذمة وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي
عبد الله ع قال سمعته يقول في صلوة الجمعة لا باس بان تقرأ فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا
وعن يحيى الازرق بياع السابري قال سألت ابا الحسن ع قلت رجل صلى الجمعة فقرأ سبح اسم ربك و
قل هو الله احد قال اجزأه وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن [illegible]
[illegible] الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا باس بذلك [illegible]
[illegible] الاستحباب [illegible] كثيرا من الصلوات يستحب فيها سورة معينة كالظهر والعصر والغداة والمغرب
والعشاء [illegible] ينبغي ان يكون المراد بالوجوب هنا [illegible] وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن
ابي جعفر ع قال ان الله تعالى اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله صلعم بشارة لهم والمنافقين توبيخا
للمنافقين ولا ينبغي تركها [illegible]

من لم يقرأ في الجمعة بالجمعة والمنافقين فلا جمعة له ولانه احوط والجواب ان المستحب في الظهرين قصار المفصل من غير تعيين سورة منه وفي الغداة مطولاته وفي العشاء المتوسطات اما الجمعة فانها يتعين فيها سورة الجمعة والمنافقين فيها لا نقال هذا ينتقض بيوم الخميس والاثنين فانه يستحب فيهما سورة هل اتى لانا نقول ان ذلك متعين في ركعة منهما وهي الاولى ولا يتعين في الثانية فيصدق على تلك الصلوة عدم التوقيت بخلاف الجمعة فانه يستحب في الاولى الجمعة وفي الثانية المنافقون وعن الحديثين الباقيين ان نفي الصلوة والجمعة غير ممكن لما بين من استحالة نفي الاعيان بل المراد نفي الاحكام وليس اضمار الصحة اولى من اضمار الكمال لا يقال نفي الصحة اقرب مجازا الى نفي الحقيقة فيتعين للاولوية لانا نقول نفي الكمال اولى عملا باصالة الصحة وجمعا بين الادلة مسئلة قال الشيخ في الجمعة قنوتان في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وبه قال سلار وابن البراج وابن حمزة وقال المفيد والقنوت في الاولى من الركعتين في فريضته وقال ابن ابي عقيل ويقنت في الركعتين جميعا ولم يفصل في باب الجمعة موضعهما بل قال في باب القنوت وكل القنوت قبل الركوع بعد الفراغ من القراءة وهو يدل على انه فيهما معا قبل الركوع وكذا قال ابو الصلاح فانه ذكر في الجمعة ويقنت في الركعة الاولى والثانية ولم يبين موضعه وقال في تعديد المسنونات واما القنوت فموضعه بعد القراءة من الركعة الثانية وقبل الركوع وقال ابن الجنيد ولا يدع الامام وغيره القنوت في الجمعة صلاها بالتمام او بالقصر قال وقد روى عن ابي عبد الله عم وعن ابي الحسن الرضا عليهما السلم ان القنوت للامام اذا قصرها وللذين خلفه في الركعة الاولى والامام الذي يصليها ظهرا ومن خلفه والمنفرد في الركعة الثانية قبل الركوع وقال في موضع وصف الصلوة وموضع القنوت بعد القراءة من الثانية وقبل الركوع في الفرض والتطوع غير الجمعة وهو يناسب الظاهر من كلام المفيد وقال ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وعلى الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الاولى قبل الركوع قال تفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة وقال والذي استعمله وافتي به ومضى عليه مشايخي رحمهم الله هو ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع وقال في المقنع على الامام قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وقنوت في الثانية بعد الركوع وقال السيد المرتضى في الجمل وعلى الامام ان يقنت في صلوة الجمعة واختلفت الرواية في قنوت الامام في صلوة الجمعة فروى انه يقنت في الاولى قبل الركوع وكذلك الذي خلفه وروى ان على الامام اذا صلاها جمعة مقصورة قنوتين في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع ولم ينص على شيء منهما وقال ابن ادريس على الامام ان يقنت في صلوة الجمعة وقد اختلف الرواية في قنوت الامام يوم الجمعة فروى انه يقنت في الاولى قبل الركوع وكذلك الذي

خلفه

خلفه ومن صلاها منفردا او في جماعة ظهرا اماما كان او ماموما قنت في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وروى ان على الامام اذا صلاها جمعة مقصورة قنوتين في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع قال والذي يقوى عندي ان الصلاة لا يكون لها الا قنوت واحد اي صلوة كانت هذا الذي يقتضيه المذهب والاجماع فلا يرجع عن ذلك باخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا والاقرب عندي ما ذهب اليه المفيد لنا انها صلوة كغيرها فلا يتعدد فيها القنوت واما كونه في اول الركعتين فلما رواه سليمن بن خالد في الموثق عن الصادق عم قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى وعن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله عم القنوت يوم الجمعة فقال انت رسولي اليهم في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية وفي الموثق عن ابي بصير قال القنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الصحيح عن معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عم يقول في قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى فان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع احتج الشيخ بما رواه ابو بصير في الموثق قال سال عبد الحميد ابا عبد الله عم وانا عنده عن القنوت في يوم الجمعة قال في الركعة الثانية فقال له قد حدثنا بعض اصحابنا بانك قلت في الركعة الاولى فقال في الاخيرة وكان عنده اناس كثير فلما راى غفلة منهم قال يا ابا محمد هي في الاولى والاخيرة قال قلت جعلت فداك قبل الركوع او بعده قال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وعن سماعة قال سالته عن القنوت في الجمعة فقال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه من الركوع قبل السجود وبالاجماع والجواب عن الاحاديث ان ما ذكرناه نحن اوضح طريقا والاجماع لم يثبت مسئلة من كان على راس ازيد من فرسخين لم يجب عليه الحضور الى الجمعة فان تم عنده العدد وجب عليه اقامتها عنده او الحضور والا فلا ومن كان على راس فرسخين فما دون وجب عليه الحضور ان لم يتم عنده العدد والا وجب عليه احد الامرين اما الحضور او اقامتها عنده هذا هو المشهور ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس وقال الشيخ ابو جعفر بن بابويه في المقنع وضعها الله تعالى عن تسعة الى ان قال ومن كان على راس فرسخين ورواه في من لا يحضره الفقيه وهو قول ابن حمزة وقال ابن ابي عقيل ومن كان خارجا في مصر او قرية اذا غدا من اهله بعد ما يصلي الغداة فيدرك الجمعة مع الامام فاتيان الجمعة عليه فرض وان لم يدرك اذا غدا اليها بعد صلوة الغداة فلا جمعة عليه وقال ابن الجنيد ووجوب السعي اليها على من سمع النداء بها او كان يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهار يومه وهو يناسب قول

والذي يجب عليه الحضور من يلزمه الحضور قدر فرسخين او ... على الدار التي ... الجمعة ...

ابن ابي عقيل والحق الاول لنا عموم الامر السالم عن المعارض ولان كان بينه وبينها قدر فرسخين ولزوم المشقة والحرج مع ايجابها على من زاد على فرسخين فيكون منفيا واصالة براءة الذمة وما رواه الشيخ في الحسن عن ابن مسلم قال سالت ابا عبد الله عم عن الجمعة فقال يجب على من كان منها على فرسخين ولانها تسقط عن المسافر اجماعا فيسقط عمن كان بينه وبينها ازيد من فرسخين لاشتراكهما في المشقة المناسبة لسقوط التكليف بها ولان بعض افراد صور النزاع تسقط عنه فيسقط عن الجميع والاول ثابت الثاني لا جماع بيان صدق المقدم ان من جملة صور النزاع من كان بينه وبينها اربعة فراسخ فنقول لو وجب على هذا الفرد لوجبت على المسافر والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله بيان الملازمة ان السفر ان كان موجبا لسقوط الجمعة سقطت عن هذا الفرد لانه يكون مسافرا او حضرا اذ يجب عليه التقصير المنوط بالسفر اجماعا فيلزم سقوطها على تقدير وجوبها وهو محال واذا استلزم التقدير محالا كان محالا وان لم يكن موجبا لسقوطها وجبت على المسافر عملا بعموم الامر السالم عن معارضة علية السفر للسقوط احتج ابن بابويه بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عم ووضعها عن تسعة الى ان قال ومن كان على راس فرسخين ولان فيه مشقة والجواب ان زرارة قد روى وجوبها على من كان على راس فرسخين فيحتمل ان يكون الراوي عنه قد سها عن نقل لفظ ازيد جمعا بين الاخبار ومطلق المشقة غير معتبر اجماعا لعدم انفكاك التكليف عنها اذ هي شرط احتج ابن ابي عقيل وابن الجنيد بما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر عم الجمعة واجبة على من صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله صلعم انما يصلي العصر في وقت الظهر في ساير الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله صلعم رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيامة والجواب محمول على الاستحباب ولاحتمال ان يكون المراد بذلك ما قدرناه نحن لان الغالب في ادراك الجمعة والوصول الى اهله قبل الليل واعلم ان ابن ادريس قال في موضع من كتابه لا يجب الجمعة الا بشروط وعدها الى ان قال ولا يكون مسافرا ولا يكون بينه وبين الموضع الذي تصلي فيه الجمعة مسافة فرسخين وفي موضع آخر قال واما من ينعقد به ولا يجب عليه فهو المريض الى ان قال ومن كان على راس اكثر من فرسخين وفي موضع آخر من كان في بلد وجب عليه حضور الجمعة سمع النداء او لم يسمع وان كان خارجا عنه وبينه اقل من فرسخين فما دون وجب عليه ايضا الحضور فان زادت المسافة على ذلك لا يجب عليه وفي موضع آخر ومتى كان بينهم وبين البلد اقل من فرسخين وفيهم العدد الذي ينعقد بهم الجمع جاز لهم اقامتها وفي موضع آخر اذا كان في قرية جماعة ينعقد بهم الجمعة والشرايط حاصلة فاما من كان بينهم وبينهم اقل من فرسخين فما دونها وليس فيهم العدد الذي ينعقد بهم الجمعة وجب عليهم الحضور

ففي

ففي كلامه اضطراب لانه تارة يسقطها عمن على راس فرسخين وتارة يوجبها عليه مسئلة المشهور ان المسافر اذا نوى مقام عشرة ايام وجب عليه الحضور وان نوى مقام اقل لا يجب عليه وقال ابن الجنيد المسافر اذا نوى مقام خمسة ايام في البلد لزمه حضورها لنا انه مسافر لا يخرج عن حد السفر الا بنية عشرة ايام عملا بالاستصحاب ولما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عم قال قلت له ارايت من قدم بلدة الى متى ينبغي له ان يكون مقصرا ومتى ينبغي له ان يتم قال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة ولان الاصل براءة الذمة من الجمعة احتج ابن الجنيد بما رواه محمد بن مسلم عن الصادق عم وقد سال عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة وان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلاثين يوما ثم ليتم وان كان اقام يوما او صلوة واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغني انك قلت خمسا فقال قد قلت ذلك قال ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمس فقال لا ولعموم الامر والجواب عن الاول بعد سلامة السند انه محمول على الاستحباب قال الشيخ ويحتمل ان يكون في حق من كان بمكة او المدينة واستدل عليه بما رواه محمد بن مسلم قال سالته عن المسافر يقدم الارض فقال ان حدثته نفسه انه يقيم عشرة ايام فليتم وان قال اليوم اخرج او غدا اخرج ولا يدري فليقصر ما بينه وبين شهر فان مضى شهر فليتم ولا يتم في اقل من عشرة الا بمكة والمدينة وان اقام بمكة والمدينة خمسا فليتم وعن العموم بمعارضته بعموم مثله وهو السقوط عن المسافر مسئلة للشيخ قولان في انعقاد الجمعة بالعبد ففي المبسوط لا ينعقد به وهو اختيار ابن حمزة وفي الخلاف ينعقد به وهو اختيار ابن ادريس واحتج الشيخ في الخلاف بعموم الدليل الدال على اعتبار العدد في العبد وغيره وانتفاء الوجوب عنه لا ينافي انعقاد الجمعة به ووجوبها على الغير بحضوره كما في المريض فانه لا يجب عليه اجماعا وينعقد به اجماعا والاقرب عندي اختياره في المبسوط لنا اصالة براءة الذمة ولان وجوبها على المكلف لا ينفك عن القبح وكل ما لا ينفك عن القبح فهو قبيح اما المقدمة الاولى فلان العبد لا يجب عليه الحضور اجماعا ولا يجوز له الا باذن مولاه لانه تصرف في نفسه وهو ممنوع منه والاذن غير معلوم والواجب عصمة مال الغير من التصرف فيحكم ظاهرا بمنعه من الحضور فلو اعتد بحضوره في تكميل العدد لم ينفك هذا التكليف من القبح وهو التصرف في مال الغير بغير اذن ظاهرا واما المقدمة الثانية فظاهرة والجواب عن احتجاج الشيخ ان الاعتبار بالعدد المطلق شرعا لا الممنوع منه مسئلة للشيخ قولان في انعقاد الجمعة بالمسافر فصار اليه في الخلاف ومنعه في المبسوط وقال ابن ادريس بالاول وابن حمزة بالثاني وهو الاقرب لنا ان الاصل براءة الذمة ولان القول بانعقادها بالمسافر وعدم الانعقاد بالعبد مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول بيان التنافي من وجهين الاول الاجماع فان احدا من علمائنا لم يفرق الثاني ان عدم الوجوب ان كان مانعا

من الانعقاد منع فيهما عملاً بالعلة وان لم يكن مانعاً انعقدت بهما عملاً بعموم الامر بالجمعة السالم عن معارضة انتفاء
كون عدم الوجوب مانعاً ولانه لو انعقدت بالمسافر لزم خرق الاجماع او خلاف التقدير واللازم باطل فكذا
الملزوم بيان الملازمة انه لو انعقدت به واجتمع العدد مسافرين فاما ان ينعقد بهم اولا والثاني خلاف
التقدير والاول اما ان يجب عليهم الجمعة اولا والاول خرق الاجماع وهو القول بالوجوب على المسافر والثاني
ايضا كذلك للاجماع على الوجوب مع الانعقاد احتج الشيخ بما تقدم والجواب ما مر مسألة الذي يظهر من
كلام ابن ابي عقيل ان استيطان المصر او القرية شرط في الجمعة فانه قال صلوة الجمعة فرض على المؤمنين حضورها
مع الامام في المصر الذي هو فيه وحضور هاله امر اليه في الامصار والقرى النائية عنه ومن كان خارجاً في
مصر او قرية اذا غدا من اهله بعد ما يصلي الغداة فيدرك الجمعة مع الامام فاتيان الجمعة عليه فرض وان لم
يدركها اذا غدا اليها بعد صلوة الغداة فلا جمعة عليه وقال الشيخ في المبسوط فاما اهل البيوت مثل البادية
والاكراد فلا يجب عليهم لانه لا دليل على وجوبها عليهم ولو قلنا انها تجب عليهم اذا حضر العدد لكان قويا
لعموم الاخبار في ذلك وهذا يدل على تردده والوجه عندي الوجوب لنا عموم الامر وما رواه زرارة في الصحيح
عن الباقر عم قال فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها
الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة احتج الشيخ بعدم الاستيطان فكانوا كالمسافرين والجواب المنع من
ذلك مسألة قال الشيخ في المبسوط بقاء الوقت ليس بشرط في صحة الجمعة بل لو خرج الوقت قبل الفراغ
منها لم ينتقل الى الظهر اربعا الا ان يخرج الوقت قبل التلبس بها فانه ينتقل الى فرض الظهر قضاء وهذا
الاطلاق ليس بجيد بل الاقرب انه متى خرج الوقت قبل تمام ركعة استانفها ظهرا وان كان بعد اكمال
الركعة اجزأته الجمعة مسألة قال في المبسوط لو اعتق بعضه وهايأه مولاه فاتفقت الجمعة في يوم نفسه وجبت
عليه والوجه عندي خلافه لنا اصالة براءة الذمة ولان المهاياة ليست واجبة فلو وجبت عليه الجمعة
في يوم نفسه معها لوجبت عليه مطلقا والثاني باطل اجماعا فكذا المقدم احتج الشيخ بانه ملك المنافع وزال
عذر الحضور وحق المولى في ذلك اليوم فوجب عليه الفرض والجواب المنع من الملازمة المقدمة الاولى مسألة
قال الشيخ في المبسوط من يجب عليه الجمعة يجوز له تركها لعذر في نفسه او قرابة او اخيه في الدين مثل ان يكون
مريضا يهتم بمراعاته او ميتا يقوم على تجهيزه ودفنه او ما يقوم مقام ذلك وقال ابن الجنيد ومن كان في حق لزمه
القيام بها كجهاز ميت او تعليل والد او من يجب حقه ولا يسعه التأخر عنها والوجه الاول لنا انه معذور فجاز
له تركها كالمريض والاعمى والاعرج والمسافر ولان التسويغ انما حصل لاولئك لاجل عذرهم المانع من الحضور
غالبا وهو في صورة النزاع ثابت فثبت معلوله احتج ابن الجنيد بعموم الامر والجواب المنع لخروج اصحاب

الاعذار المذكورة فيخرج صورة النزاع مسألة قال الشيخ في المبسوط لو قام من موضعه لحاجة ثم عاد كان
احق بمكانه من غيره والوجه عندي خلافه لنا ان المقتضي للاولوية وهو الجلوس وشغل المكان به قد زال
فزول الحكم احتج بانه كان اولى فيثبت له الاولوية عملا باستصحاب الواقع والجواب ان الاولوية
ثبتت لمعنى وقد زال مسألة قال في المبسوط لو كان بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال واتفقتا بطلتا
ولو سبقت احديهما فهي صحيحة والاخرى باطلة فان لم يعلم انهما سبقتا او علم ان احديهما سابقة غير
انه لم يعلم عينها او عرف عينها ثم نسيت بطلتا في الاحوال الثلث الصلاتان معا وكان فرضهما الجمعة مع بقاء
الوقت والوجه عندي خلافه وايجاب الظهر عليهما لنا انه موضع اقيم فيه جمعة صحيحة فلا ينعقد فيه
جمعة اخرى احتج الشيخ بانها غير معتبرة في نظر الشرع فكان كوجودها كالعدم والجواب المنع مسألة لو
اوقع من يجب عليه الجمعة البيع وقت النداء فعل محرما اجماعا وفي انعقاد البيع قولان قال في المبسوط
الظاهر من المذهب انه لا ينعقد البيع لانه منهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه وفي اصحابنا من قال
ينعقد البيع وان كان محرما ويملك به ما يملكه بالعقد الصحيح وفي الخلاف انه لا يصح وجزم بذلك وبه
قال ابن الجنيد والاقرب عندي ما نقله الشيخ عن بعض الاصحاب من صحة البيع لنا انه بيع صدر من اهله
في محله فكان صحيحا كغيره والمقدمتان ممنوعتان اما الاولى فللمنع من كون البيع صدر من اهله اذ
الشرع نهى هذا البيع البايع عن مباشرة البيع فلم يبق من اهله واما الثانية فانما يكون صحيحا على
تقدير صدوره من اهله لو لم يكن منهيا عنه اما مع النهي فلا لانا نقول عنينا بصدوره من اهله
صدوره من بالغ عاقل رشيد غير محجور عليه ولا شك في كون البايع كذلك واما المقدمة الثانية
فظاهرة لقوله تعالى اوفوا بالعقود ولان العقد سبب نقل الملك الى المشتري بالاجماع فكذا هنا لوجود
المقتضي احتج الشيخ في الخلاف بانه منهي عنه والنهي يدل على الفساد واما المقدمة الصغرى فللآية واما
الكبرى فلان المنهي عنه ليس مطلوبا للشارع لاستحالة كون الشيء مامورا به ومنهيا عنه فيكون فاسدا
والجواب المنع من الكبرى اذ المراد من الفساد هنا عدم ترتب احكام العقد عليه ولا دلالة للنهي على
هذا المعنى لانه لو دل فاما بطريق المطابقة او التضمن او الالتزام والاقسام الاولان باطلان قطعا لان
وضع اللفظ لا للمعنى هو جزؤه والثالث كذلك لاحكان الانفكاك تصورا او ثبوتا اذ لا استبعاد في
ان يقال لا تبع وان بعت ملكت وكثير من الاشياء المنهي عنها يترتب عليها احكام شرعية مسألة
قال ابو الصلاح لا ينعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او بمن يتكامل له صفات امام الجماعة عند
تعذر الامرين واذان واقامة فمن هذا الكلام كان الاول اعمل الجمعة في غيبة الامام مع تمكن انتفاء

من اقامتها والخطبة كما ينبغي وهذا حكم قد خالف فيه جماعة قال السيد المرتضى في المسائل الميافارقيات صلوة الجمعة
ركعتان من غير زيادة عليهما ولا جمعة الا مع امام عادل او من نصبه الامام العادل فاذا عدم صليت الظهر اربع
ركعات وهو يشعر بعدم التسويغ حال الغيبة وقال سلار ولفقهاء الطائفة ان يصلوا بالناس في الاعياد و
الاستسقاء فاما الجمع فلا وهذا اختيار ابن ادريس اما الشيخ في النهاية فانه قال لا باس ان يجتمع المؤمنون
في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا جماعة بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا
جماعة اربع ركعات وقال في الخلاف من شرط انعقاد الجمعة الامام او من يامره الامام بذلك من قاض او امير
ونحو ذلك ومتى اقيمت بغير امره لم تصح ثم نقل الخلاف عن الجمهور ثم استدل بانه لا خلاف في انعقادها بالامام
او من يامره ولا دليل على انعقادها بدونهما ثم قال فان قيل اليس قد رويتم فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القرى
والسواد والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذي ينعقد بهم ان يصلوا الجمعة قلنا ذلك مأذون فيه مرغب فيه
يجري في ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم وابن ادريس منع من ذلك كما ذهب اليه سلار والاقرب
الجواز لنا عموم قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا وما رواه عمر بن يزيد في الصحيح عن الصادق
عم قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة
على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض والصبي وفي الصحيح عن زرارة قال
حثنا ابو عبد الله عم على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو اليك فقال لا انما عنيت
عندكم وفي الموثق عن زرارة عن عبد الملك عن الباقر عم قال قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله
قال قلت كيف اصنع قال قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة ولان الاصل عدم الاشتراط ولانها بدل من الظهر
فلا يزيد حكمها عن حكم المبدل الا بما يقتضي الخطبتين لانا نقول انها بدل من الركعتين ولم يشترط فيها زيادة
على الركعتين احتج ابن ادريس بان من شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام للصلوة ولان الظهر
اربع ركعات ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف عن العهدة الا بفعلها واخبار الاحاد مظنونة لا يجوز
التعويل عليها والجواب عن الاول المنع الاجماع على خلاف صورة النزاع وايضا فانا نقول بموجبه لان
الفقيه المأمون منصوب من قبل الامام ولهذا يمضي احكامه ويجب مساعدته على اقامة الحدود والقضاء
بين الناس وعن الثاني ان اليقين منتف بما ذكرناه واخبار الاحاد وان افادت الظن فان الحكم بها
قطعي والاستبعاد اكثر ما سطره في كتابه الحكم الثاني ان كلامه يعطي ان الاذان والاقامة شرطان في الجمعة
وليس بمعتمد فانا قد بينا استحبابهما مطلقا فيما تقدم احتج بقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا
علق وجوب السعي المطلق على النداء الذي هو الاذان فيكون الاذان واجبا لان شرط الواجب المطلق واجب

وبما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان الحديث و
الجواب المنع من كون السعي مشروطا بالاذان بل المراد حضور وقت الاذان وعن الثاني بان محمد بن مسلم
لم يسنده الى امام فجاز ان يكون المسؤل غير امام ولا حجة حينئذ فيه سلمنا لكن السؤال وقع عن الجمعة وهي
كما يشمل الافعال الواجبة يشمل المندوبة فيكون الجواب غير دال على احد الوجهين لشموله لهما مسألة
لو صلى مع الامام وركع في الاولى ثم زوحم على السجود ولم يتمكن منه بعد قيامه حتى ركع الامام في الثانية لا يركع
معه فاذا سجد الامام سجد هو ايضا ونوى بسجدتيه للركعة الاولى فاذا سلم الامام قام فاضاف اليها ركعة
وان لم ينو بهاتين السجدتين انهما للركعة الاولى كان عليه اعادة الصلوة وبه قال الشيخ رحمه الله في النهاية
وقال في المبسوط ان لم ينو بهما للاولى لم يعتد بهما ويستانف السجدتين للركعة الاولى ثم استانف بعد
ذلك ركعة اخرى وقد تمت جمعته وقد روي انه يبطل صلوته وكذا في الخلاف وهو مذهب السيد
المرتضى في المصباح وقال ابن ادريس بما اخترناه نحن اولا الا ان كلامه يعطي انه لا يفتقر الى تجديد نية
السجود انه للاولى بل الاستدامة كافية لنا على بطلان الصلوة مع نيته انهما للثانية انه لم يات بالمامور به
على وجهه فيبقى في عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فلان المامور به اتيان ركعة كاملة ولم يات بها
واما الثانية فظاهرة اذا ثبت هذا فنقول اما ان يجب عليه اعادة السجدتين او استيناف الصلوة
اذ الخروج عن العهدة احدهما لا غير والاول باطل لاستلزامه زيادة ركن في الصلوة وسيأتي انه مبطل
للصلوة فتعين الثاني وعلى وجوب نيته انهما للاولى خلافا لابن ادريس انه ماموم فيكون افعاله تابعة
لافعال الامام لكن الامام يسجد السجدتين بنية انهما للثانية فيكون الماموم بحكمه فلو لم ينو انهما للاولى
انصرفت الى الثانية تحقيقا للتابعة احتج الشيخ بما رواه حفص بن غياث قال سمعت ابا عبد الله عم
يقول في رجل ادرك الجمعة وقد ازدحم الناس فكبر مع الامام وركع ولم يقدر على السجود وقام الامام والناس
في الركعة الثانية وقام هذا معهم فركع الامام ولم يقدر هو على الركوع في الركعة الثانية من الزحام وقدر
على السجود كيف يصنع فقال ابو عبد الله عم اما الركعة الاولى فهي الى عند الركوع تامة فلما لم يسجد لها حتى دخل
في الركعة الثانية لم يكن له ذلك فلا سجد فان نوى انه فان كان نوى ان هذه السجدة هي للركعة الاولى فقد
تمت له الاولى واذا سلم الامام قام فصلى ركعة يسجد فيها ثم يتشهد ويسلم وان كان لم ينو ان يكون
تلك السجدة للركعة الاولى لم تجز عنه الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى
وعليه بعد ذلك ركعة ثانية يسجد فيها وبالاجماع والجواب ان الرواية ضعيفة السند ومع ذلك فانها
غير دالة على صورة النزاع لان قوله عم ان كان لم ينو ان يكون تلك السجدة للركعة الاولى لم تجز عنه الاولى

ولانّ الثانية كلام تام لا يدل على خلاف ما قلناه بل يوافقه وقوله وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة
الاولى وعليه بعد ذلك ركعة ثانية يسجد فيها كلام مستانف مؤكد لما تقدم اعني التقييد بانه ليس له ان ينوي بهما
للركعة الثانية فان نواهما لم تسلم له الاولى والثانية بل عليه ان يسجد سجدتين ينوي بهما للاولى لاجل السجود للثانية
واما الاجماع فممنوع والخلاف ظاهر مسئلة قال الشيخ في المبسوط لا يؤذن الا اذان واحد يوم الجمعة والثاني مكروه
وقال ابن ادريس لا يجوز الاذان بعد نزوله مضافا الى الاذان الاول الذي عند الزوال فهذا هو الاذان المنهي
عنه وهو الاقرب لنا انه عليه الصلوة والسلام قال صلوا كما رأيتموني اصلي وصلى الجمعة باذان واحد قال الشافعي
ما فعله النبي صلعم وابو بكر وعمر احب الي وهو السنة وروي ان اول من فعل ذلك عثمان وقال عطاء اول من فعل ذلك
معاوية ولان الاذان الثاني ليس مشروعا اجماعا فيكون بدعة اذ كل موضع لم يشرع فيه الاذان فانه يكون بدعة
فيه مسئلة قال صاحب النهاية فيها لا يجوز الاذان لصلوة العصر يوم الجمعة بل ينبغي اذا فرغ من فريضة الظهر ان
يقيم للعصر ثم يصلي اماما كان او ماموما وكذا في المبسوط الا انه قال عوض لا يجوز يكره وقال ابن ادريس انما يسقط اذان
العصر عمن صلى الجمعة اما من صلى ظهرا فلا ثم ادعى ان مقصود الشيخ ذلك وذكر انه قد يشتبه على كثير من اصحابنا
المتفقهة ذلك بسبب قوله اذا فرغ من فريضة الظهر يقيم للعصر وليس مراده بالظهر هاهنا سوى الجمعة لانه اورد
هذه المسئلة في باب الجمعة لا الجماعة وقال المفيد ثم قم فاذن للعصر واقم وتوجه بسبع تكبيرات وكذا قال
في الاركان وهو قول ابن البراج اما الشيخ فانه نقل عن المفيد ثم قم فاقم للعصر وقال ابو الصلاح اذا
تحلل شرط من شروط الجمعة سقط فرضها واذن لنفسه واقام وصلى الظهر اربعا فاذا فرغ عقب ونهض فصلى
فريضة العصر باقامة من غير اذان ثم ان الشيخ استدل على قول المفيد بسقوط الاذان بما رواه الفضيل وزرارة
في الصحيح عن الباقر عم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع
بين المغرب والعشاء باذان واقامتين وبما رواه حفص بن غياث عن الصادق عم عن الباقر عم قال
الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة والاقرب عندي الكراهة لنا ما تقدم في الحديث الصحيح وحمل ابن ادريس
الظهر على الجمعة تحكم لعدم الدليل ولان الاذان وضع للاعلام باوقات الصلوة وقد حصل اذ وقت العصر
هنا عقيب صلوة الظهر بلا فصل ولانها صلوة يستحب الجمع بينها وبين السابقة عليها فيسقط اذانها كعرفة
والمشعر والجمعة احتج ابن ادريس بالاجماع على استحباب الاذان لكل صلوة خرج عنه الجمع عليه فيبقى الباقي
على العموم والجواب الادلة التي ذكرناها تخرج صورة النزاع عن الاجماع مسئلة قال السيد المرتضى يصلي
عند انبساط الشمس ست ركعات فاذا انتفخ النهار وارتفعت الشمس صلى ستا فاذا زالت الشمس صلى
ركعتين فاذا صلى الظهر صلى بعدها ستا وقال الشيخ في النهاية ويقدم نوافل الجمعة كلها قبل الزوال هذا هو

الافضل

الافضل في يوم الجمعة خاصة وان صلى ست ركعات عند انبساط الشمس وست ركعات عند ارتفاعها وركعتين عند
الزوال وست ركعات بين الظهر والعصر لم يكن به ايضا باس وان اخر جميع النوافل الى بعد العصر جاز ذلك الا
ان الافضل ما قدمناه ومتى زالت الشمس ولم يكن قد صلى من نوافله شيئا اخرها الى بعد العصر وقال في الخلاف يستحب يوم
الجمعة تقديم نوافل الظهر قبل الزوال وفي المبسوط تقديم النوافل يوم الجمعة خاصة قبل الزوال افضل وفي غيرها من الايام
لا يجوز ويستحب ان يصلي ست ركعات عند انبساط الشمس وست ركعات عند ارتفاعها وست ركعات اذا
قرب من الزوال وركعتين عند الزوال وان فصل بين الفريضتين بست ركعات على ما ورد به بعض الروايات
والباقي على ما بيناه كان ايضا جائزا وان اخر جميع النوافل الى بعد العصر جاز ايضا غير ان الافضل ما قلناه
وقال المفيد وصلى ست ركعات عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين حين
تزول يستظهر بهما في تحقق الزوال ثم قال في موضع آخر وقت النوافل للجمعة في يوم الجمعة قبل الصلوة ولا بأس بتأخيرها
الى بعد العصر وقال ابن ابي عقيل واذا تعالت الشمس صلى ما بينها وبين زوال الشمس اربع عشرة ركعة فاذا زالت الشمس
فلا صلوة الا الفريضة ثم يتنفل بعدها بست ركعات ثم يصلي العصر كذلك فعل رسول الله صلعم فان خاف
الامام اذا تنفل ان يتاخر العصر عن وقت الظهر في سائر الايام صلى العصر بعد الفراغ من الجمعة ثم يتنفل بعدها بست
ركعات هكذا روي عن امير المؤمنين عم انه كان ربما جمع بين صلوة الجمعة والعصر ويصلي يوم الجمعة بعد طلوع
الشمس وبعد العصر وقال ابو الصلاح يستحب لكل مسلم تقديم دخول المسجد لصلوة النوافل بعد الغسل ويلزم من حضره
قبل الزوال ان يقدم النوافل عدا ركعتي الزوال فاذا زالت الشمس صلاهما وقال ابن الجنيد الذي يستحب اهل البيت
عليهم السلم من نوافل يوم الجمعة ست ركعات ضحوة النهار وست ركعات ما بين ذلك وبين انتصاف النهار
وركعتا الزوال وبعد الفريضة ثماني ركعات منها ركعتان نافلة العصر وقال علي بن بابويه فان استطعت ان تصلي
يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات فاذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست
ركعات فافعل فان قدمت نوافلك كلها في يوم الجمعة قبل الزوال او اخرتها الى بعد المكتوبة فهي ست عشرة ركعة
وتاخيرها افضل من تقديمها وقال ابنه في المقنع اذا استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات
واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات فافعل فان قدمت
نوافلك كلها يوم الجمعة قبل الزوال او اخرتها الى بعد المكتوبة فهي ست عشرة ركعة وتاخيرها افضل من تقديمها
في رواية زرارة بن اعين وفي رواية ابي بصير تقديمها افضل من تاخيرها وقال ابن البراج يصلي ست ركعات
عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين حين يزول الشمس يستظهر بهما الزوال
فالخلاف في هذه المسئلة يقع في مواضع الاول استحباب تقديم النوافل اجمع اختاره الشيخ في النهاية والخلاف

المبسوط والمفيد في المقنعة والظاهر من كلام السيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد استحباب تاخير ست ركعات بين
الظهرين وابن بابويه استحب تاخير الجمعة الجميع الثاني ابتداء وقت الست الاولى عند انبساط الشمس ذهب اليه السيد
المرتضى والشيخان ويظهر من كلام ابن ابي عقيل وابن الجنيد انه عند ارتفاعها وقال ابن بابويه عند طلوعها الثالث
الركعتان تصلي عند الزوال عند السيد المرتضى والشيخين وابي الصلاح وابن الجنيد ومنع ابن ابي عقيل من فعلها
مقدمة على الزوال الرابع عدد النوافل المشهور انه عشرون ركعة وقال ابن الجنيد ثماني عشرة ركعة وقال ابنا بابويه ان
قدمت النوافل او اخرتها فهي ست عشرة ركعة والذي بلغنا في هذا الباب من الروايات اربع روايات الاولى ما رواه
يعقوب بن يقطين في الصحيح عن العبد الصالح عم قال سألته عن التطوع في يوم الجمعة قال اذا اردت ان تتطوع
يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات عند ارتفاع النهار وست ركعات قبل انتصاف النهار وركعتين
اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة الثانية ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت
ابا الحسن عم عن التطوع يوم الجمعة قال ست ركعات في صدر النهار وست ركعات قبل الزوال وركعتان اذا
زالت الشمس وست ركعات بعد الجمعة فذلك عشرون ركعة سوى الفريضة وهاتان متعارضتان الثالثة ما رواه
علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عم عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الجمعة
الرابعة ما رواه سعد بن سعد الاشعري قال سألت ابا الحسن الرضا عم عن الصلوة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل
الزوال فقال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتي عشرة ركعة وست بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان
بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة والاقرب عندي ما
تضمنته هذه الروايات من التقديم لما فيه من المبادرة والمسارعة الى فعل السنن والمحافظة عليها والاتيان
بها قبل فواتها فان الانسان في معرض الموت احتج ابن بابويه بما رواه عقبة بن مصعب عن الصادق عم
ايما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة فقال لا بل تصليها بعد الفريضة وما رواه سليمان
بن خالد قال قلت لابي عبد الله عم اقدم يوم الجمعة شيئا من الركعات قال نعم ست ركعات قلت فايهما
افضل اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة قال بل تصليها بعد الفريضة افضل ولانها نافلة الزوال
فتاخيرها عنه اولى كغيره من الايام والجواب الرواية الاولى في طريقها اسحق بن عمار وفيه قول وعقبة
لا يحضرني الآن حاله والرواية الثانية في طريقها محمد بن سنان وفيه قول ايضا مع احتمالها ما ذكره الشيخ وهو
الحمل على زوال الشمس فان تاخير النوافل حينئذ افضل والقياس ضعيف للفرق اذ سائر الايام يستحب تقديم
نوافلها على فرائضها بخلاف الجمعة فانه لا يجوز تقديمها لنا فلة فيها فبقي التقديم والتاخير لكن التقديم
اولى لما تقدم مسئلة قال في النهاية ينبغي ان يكون صفة الامام الذي يتقدم اولا ان يكون حرا بالغا طاهرا

في ولادة

في ولادته مجتنبا من الامراض الجذام والجنون والبرص ويكون مسلما مؤمنا معتقدا للحق الى ان قال فان كان كذلك وجب
الاجتماع والاقتداء به ومتى اختل شيء مما وصفناه لم يجب الاجتماع وكان حكم الجمعة حكم سائر الايام في لزوم الظهر اربع ركعات
وهو يشعر باشتراط الحرية في الامام وقال في المبسوط يجوز ان يكون امام الجمعة عبدا اذا كان اقرأ الجماعة ويكون العدد قد
تم بالاحرار والمسافر يجوز ان يصلي الجمعة بالمقيمين وان لم يكن واجبا عليه اذا تم العدد بغيره وكلام المفيد في المقنعة
مثل كلام الشيخ في النهاية والاقرب اختياره في المبسوط لنا ما رواه في الصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل
عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة قال لا بأس به ومثله رواه في الصحيح محمد بن مسلم عن الصادق عم
ولانه مكلف معتقد عدل فصح امامته كالحر احتج المانعون بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عم انه قال
لا يؤم العبد الا اهله ولانها احد المناصب الجليلة فلا يناسب حال العبد والجواب الطعن في السند والمنع من
الملازمة الفصل الثاني في صلوة العيدين مسئلة المشهور بين علمائنا تساوي الجمعة والعيدين في عدد
المصلين وقال ابن ابي عقيل العيد مع الامام ولا مع امرائه الا في الامصار باقل من سبعة من المؤمنين فصاعدا
ولا جمعة باقل من خمسة ولولا ان القياس لكانا جميعا سواء ولكنه تعبد من الخالق سبحانه لنا عموم الامر بالصلوة
في العيدين روى جميل في الصحيح عن الصادق عم قال صلوة العيدين فريضة وهو اجماع سائر لما فيما قصر عن
الخمسة فيبقى الخمسة على العموم مسئلة قال الشيخ يبدأ بعد تكبيرة الاحرام بالقراءة ثم يكبر التكبيرات للقنوت في الركعة
الاولى وفي الثانية يكبر ايضا بعد القراءة وهو قول السيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن حمزة وابن ادريس وابن بابويه
والمفيد وابو الصلاح وابن زهرة وابن البراج والظاهر ان مرادهم بالتكبير السابق على القراءة في الركعة الثانية هو
تكبير القيام اليها وقال ابن الجنيد التكبير في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها والمعتمد الاول لنا ما رواه يعقوب
بن يقطين في الصحيح قال سألت العبد الصالح عم عن التكبير في العيدين قبل القراءة او بعدها الى ان قال ثم يقرأ
ويكبر خمسا ويدعو بينها ثم يكبر اخرى ويركع بها ثم قال ويكبر في الثانية خمسا يقوم فيقرأ ثم يكبر اربعا ويحوه رواه
ابو بصير عن الصادق عم ولانها ركعة زيد فيها التكبير فكان في الثانية فيكون متاخرا عن القراءة كالثانية ولانه
المشهور بين الاصحاب احتج ابن الجنيد بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عم قال التكبير في العيدين
في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخيرة خمس بعد القراءة وفي الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا عم
قال سألته عن التكبير في العيدين قال التكبير في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الاخرى خمس تكبيرات بعد القراءة
والجواب انهما غير دالين على محل النزاع اذ لا خلاف في ان السابعة بعد القراءة لانها للركوع وانما احتمل لو اخرها
احتمل غيرها وهو ان بعضها قبل القراءة فيحمل على تكبيرة الافتتاح قال الشيخ هذه اخبار وردت موردا لتقية لموافقتها
لمذهب العامة واعلم ان ما ذكرنا من الاحاديث يدل على ان الثانية يبتدئ فيها بالقراءة لا بالتكبير للقيام كما

ذهب اليه المفيد مسألة قال الشيخ في المبسوط والنهاية يقرأ في الاولى الحمد والاعلى وفي الثانية الحمد والشمس وهو قول ابن بابويه
في المقنع ومن لا يحضره الفقيه وابن ادريس وابن حمزة وفي الخلاف في الاولى الحمد والشمس وفي الثانية الحمد والغاشية وهو قول
المفيد والسيد المرتضى وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة وقال علي بن بابويه في رسالته الى ولده يقرأ في الاولى الغاشية
وفي الثانية الاعلى وقال ابن ابي عقيل يقرأ في الاولى الغاشية وفي الثانية الشمس والخلاف هنا في الاجزاء لا خلاف في ان الواجب
سورة اخرى مع الحمد بما كانت من هذه او من غيرها وانما الخلاف في الاستحباب والاقرب عندي ما ذهب اليه
في الخلاف لنا ما رواه جميل في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال وسالته ما يقرأ فيهما قال الشمس وضحيها وهل اتاك حديث
الغاشية واشباههما وفي الصحيح عن معوية قال سالته عن صلوة العيدين الى ان قال ثم يقرأ فاتحة الكتاب ثم يقرأ
والشمس وضحيها ثم قال يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب وهل اتاك حديث الغاشية احتج الشيخ على الاول بما رواه
اسمعيل الجعفي عن الباقر عليه السلام يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وكذا في رواية ابي الصباح الكناني
عن الصادق عليه السلام والجواب بعد سلامة السند انهما يدلان على الجواز ونحن نقول به مسألة لا خلاف في
عدد التكبيرات الزائدة وانه تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الثانية لكن الخلاف في موضع فالشيخ على انه
في الاولى بعد القراءة يكبر خمس تكبيرات ويقنت خمس مرات عقيب كل تكبيرة قنتة ثم يكبر تكبيرة الركوع ويركع
وفي الثانية بعد القراءة يكبر اربع مرات يقنت عقيب كل تكبيرة ثم يكبر الخامسة للركوع وذهب اليه ابن ابي
عقيل وابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس وقال المفيد يكبر في الاولى سبع تكبيرات مع تكبيرة الافتتاح والركوع
ويقنت خمس مرات فاذا نهض الى الثانية كبر وقرأ ثم كبر اربع تكبيرات يركع بالرابعة ويقنت ثلث مرات
وهو اختيار السيد المرتضى وابني بابويه وابي الصلاح وابن البراج وسلار والاقوى عندي الاول لنا ما رواه
معاوية في الصحيح قال سالته عن صلوة العيد الى ان قال ثم يكبر خمس تكبيرات ثم يكبر ويركع فيكون قد كبر سابعة
ويسجد سجدتين ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب وهل اتاك حديث الغاشية ثم يكبر اربع تكبيرات ويسجد
سجدتين ويتشهد وفي الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سالت العبد الصالح عليه السلام عن التكبير في العيدين
الى ان قال ثم تقوم فيقرأ ثم يكبر اربعا ثم يركع بالتكبيرة الخامسة وغيرهما من الروايات ولانها ثانية فلا
يكبر قبل القراءة في الثانية كالصبح مسألة قال الشيخ في التهذيب من اخل بالتكبيرات السبع لم يكن مأثوما
الا انه يكون تاركا سنة ومهملا فضيلة وهو يعطي استحباب التكبير الزائد والظاهر من كلام ابي الصلاح
الوجوب وكذا من كلام الاصحاب فانهم ينصون على وجوبها ثم يذكرون وصفها وابن الجنيد نص على ذلك
فقال لو ترك التكبير او بعضه عامدا لم تجز الصلوة وهو الاقرب لنا انه صلى الله عليه وآله وسلم صلاها
كذلك وقال صلوا كما رأيتموني اصلي ولانهم عليهم السلام نصوا على وجوب صلوة العيد ثم بينوا الكيفية

وذكروا

وذكروا التكبيرات الزائدة احتج الشيخ بما رواه زرارة في الصحيح ان عبد الملك بن اعين سال
الباقر عليه السلام عن الصلوة في العيدين فقال الصلوة فيهما سواء يكبر الامام تكبيرة الصلوة قائما كما يصنع
في الفريضة ثم تزيد في الركعة الاولى ثلاث تكبيرات وفي الاخرى ثلاثا سوى تكبيرة الصلوة والركوع
والسجود ان شاء ثلاثا وخمسا وان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى وتر قال الشيخ الا ترى
انه جوز الاقتصار على الثلث تكبيرات وعلى الخمس تكبيرات وهذا يدل على ان الاخلال بها لا يضر بالصلوة
ولانه تكبيرة غير محل الاستفتاح فيكون مستحبا كغيره من التكبيرات والجواب ان زيادة الثلاث لا تنافي
زيادة الاكثر مع انه قال في الاستبصار الوجه في هاتين الروايتين يشير الى هذه والى ما يشبهها التقية
لانها موافقة لمذاهب كثير من العامة ولسنا نعمل به واجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه والقياس ضعيف
مع قيام الفرق فان لهذه الصلوة حكما ليس لغيرها والتكبير تميزت عن الثنائيات مسألة يظهر من كلام
الشيخ هنا ان القنوت مستحب وفي الخلاف نص على ذلك حيث قال يستحب ان يدعو بين التكبيرات
بما يسنح له وقال السيد المرتضى انفردت الامامية بايجاب القنوت بين كل تكبيرتين من تكبيرات العيد
وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح وهو الاقرب لنا قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي ولانه عليه السلام قنت وما
رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سالت العبد الصالح عليه السلام عن التكبيرات في العيدين اقبل القراءة
او بعدها وكم عدد التكبيرات في الاولى وفي الثانية والدعاء بينهما وهل فيهما قنوت ام لا فقال تكبير العيدين
للصلوة قبل الخطبة تكبر تكبيرة تفتتح بها الصلوة ثم تقرأ وتكبر خمسا وتدعو بينهما ثم تكبر اخرى تركع بها
فذلك سبع تكبيرات بالذي افتتح بها ثم تكبر في الثانية خمسا تقوم فتقرأ ثم تكبر اربعا وتدعو بينهن ثم تركع
بالتكبيرة الخامسة والامر للوجوب وفي رواية اسمعيل عن الباقر عليه السلام ثم تكبر خمسا تقنت بينهن احتج الشيخ
باستحباب التكبير فاستحباب القنوت التابع له اولى ولان الاصل براءة الذمة والجواب عن الاول المنع
من استحباب التكبير وقد تقدم وعن الثاني بان الاصل قد يخالف مع الدليل مسألة قال ابو الصلاح ويلزمه
ان يقنت بين كل تكبيرتين فيقول اللهم اهل الكبرياء والعظمة الى اخره وهو يعطي وجوب هذا الدعاء و
الاقرب عندي الاستحباب لنا ان الاصل براءة الذمة والنقل يختلف الكيفية فلا تتعين فيه شيء وما رواه محمد
بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الكلام الذي يتكلم به فيما بين التكبيرتين في العيدين
فقال ما شئت من الكلام الحسن مسألة قال الشيخان اذا اجتمع عيد وجمعة تخير من صلى العيد في حضور
الجمعة وعدمه وروى ابن بابويه في كتابه واختاره ابن ادريس وقال ابن الجنيد اذا اجتمع عيد وجمعة
اذن الامام للناس في خطبة العيد الاولى بانه يصلي بهم الصلوتين فمن احب ان ينصرف جاز له ممن كان قاصيا

المنزل واستحب له حضورها ان لم يكن في ذلك ضرر عليه ولا على غيره وهو يشعر باختصاص الترخص لمن نأى عن البلد
وقال ابو الصلاح وقد وردت الرواية انه اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكلف مخير في حضور ايهما شاء والظاهر في المسألة
وجوب عقد الصلوتين وحضورهما على من خوطب بذلك وقال ابن البراج وقد ذكر انه اذا اتفق ان يكون يوم
العيد يوم الجمعة كان من صلى صلوة العيد مخيرا بين حضور الجمعة وبين ان لا يحضرها والظاهر هو وجوب
حضورهما بين الصلوتين والاقرب الاول لنا ما رواه ابن بابويه عن الحلبي في الصحيح انه سال ابا عبد الله
عليه السلام عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا يوم الجمعة قال اجتمعا في زمان علي عليه السلام فقال من شاء ان يأتي الجمعة فليأت ومن
قعد فلا يضره وليصل الظهر وخطب عليه السلام خطبتين جمع فيهما خطبة العيد وخطبة الجمعة وروى الشيخ عن
سلمة عن الصادق عليه السلام قال اجتمع عيدان على عهد امير المؤمنين عليه السلام فخطب الناس فقال هذا يوم اجتمع
فيه عيدان فمن احب ان يجمع معنا فليفعل ومن لم يفعل فان له رخصة ولان فيه حرجا وضررا بالعود
وزيادة تكليف فيكون ساقطا عملا بالاصل احتج ابن الجنيد بما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه
عليهما السلام ان علي بن ابي طالب عليه السلام كان يقول اذا اجتمع للامام عيدان في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان
يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان وانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان
ينصرف عن الاخر فقد اذنت له ولان المشقة فيه اكثر والجواب الحديث لا يمنع من مساواة الادنى للاقصى
والمشقة غير منضبطة فالمعتبر المطلق الموجود في الادنى احتج ابو الصلاح وابن البراج بان الاصل وجوب
الصلوتين والعموم يدل عليه ولانه ان وجب على الامام الحضور وجب على غيره والمقدم حق فالتالي مثله بيان
الشرطية قبح التكليف بفعل يتوقف على فعل لا يعلم ايقاعه من الغير لا يقال ينتقض بالعدد في الجمعة لانا
نقول العدد يجب عليه الفعل بخلاف الجمعة هنا والجواب الاصل والعموم قد يخالفان للدليل وقد بيناه
والجواب عن الثاني ان الامام ليس هو صلوة الجمعة ابتداء بل الحضور وهو لا يتوقف على فعل الغير فان اجتمع العدد حصل
وجوب اخر والا فلا مسألة قال المفيد هذه الصلوة فرض لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الامام و
على الانفراد مع عدم حضور الامام ثم قال ومن فاتته صلوة العيد جماعة صلاها وحده كما يصلي في الجماعة
ندبا مستحبا وقال الشيخ في المبسوط من تأخر عن الحضور لعارض صلاها في المنزل منفردا سنة وفضيلة ثم
قال ومن لا يجب عليه صلوة العيد من المسافر والعبد وغيرهما يجوز لهما اقامتها منفردين سنة وقال
السيد المرتضى في المسائل الناصرية ها هنا سنة يصلى على الانفراد عند فقد الامام او اختلال بعض الشرائط
وقال ابو الصلاح فان اختل شرط من شرائط العيد سقط فرض الصلوة وصح الجمع فيها مع الاختلال و
كان كل مكلف مندوبا الى هذه الصلوة في منزله والاصحار بها افضل قال القطب الراوندي من اصحابنا

من يكبر

من يكبر الجماعة في صلوة العيد سنة بلا خطبتين وقال ابن ادريس معنى قول اصحابنا على الانفراد ليس المراد
بذلك ان يصلي كل واحد منهم منفردا بل الجماعة ايضا عند انفرادها من دون الشرائط مسنونة مستحبة قال
ويشتبه على بعض المتفقهة هذا الموضع بان يقول على الانفراد اراد مستحبة اذا صلى كل واحد وحده
لانها مع انتفاء الشرائط نافلة ولا جماعة في النافلة وهو قلة تأمل بل مقصودهم ما ذكرناه من انفرادها
من الشرايط وتأويل ابن ادريس جيد مع انه روى النهي عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت
له هل يؤم الرجل اهله في صلوة العيدين في السطح او في بيت قال لا يؤم بهن ولا يخرجهن ولو كانت الجماعة
مستحبة لاستحبت هنا اذ المستحب في حق الرجل مستحب في حق المرأة خرج بالدليل الا ان نقل الاصحاب في
زماننا الجمع فيها قال القطب الراوندي رحمه الله جمهور الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعلم
محمد مسألة قال ابن ابي عقيل من فاتته الصلوة مع الامام لم يصلها وحده وقال ابن بابويه في المقنع و لا
يصليان الا مع الامام في جماعة وكلاهما يشعر بسقوطها فرضا واستحبابا مع عدم الامام والمشهور الاول
لنا ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل
وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة احتجا بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما
عليهما السلام قال سالته عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع امام والجواب ان نفي الحقيقة
غير ممكن فلا بد من اضمار حكم من احكامها وليس اضمار الصحة اولى من اضمار الفضيلة فيحمل على نفي الفضيلة او
نفي الوجوب جمعا بين الادلة مسألة قال المفيد اذا كان يوم العيد بعد طلوع الفجر اغتسلت ولبست اطهر
ثيابك وتطيبت ومضيت الى مجمع الناس من البلد لصلاة العيد فاذا طلعت الشمس فاصبر هنيئة ثم قم الى
صلاتك وهو يشعر بان الخروج الى المصلى قبل طلوع الشمس وهو الظاهر من كلام ابن البراج في الكامل وقال
الشيخ وقت الخروج بعد طلوع الشمس وكذا قال ابن الجنيد وهو الاقرب لنا ما رواه زرارة في الحسن عن
الباقر عليه السلام قال ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا ولان ابتداء وقتها
طلوع الشمس فلا يستحب الخروج قبله لما فيه من اهمال التعقيب عقيب الصبح في المساجد وعن سماعة قال
سالته عن الغدو الى المصلى في الفطر والاضحى فقال بعد طلوع الشمس احتج المفيد بما فيه من المبادرة الى فعل
الطاعة والجواب التعقيب في المساجد طاعة ايضا مسألة لو لم يثبت رؤية الهلال الا بعد الزوال افطروا وسقطت
الصلوة فرضا ونفلا وقال ابن الجنيد ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا وغدوا الى العيد لنا ان الوقت
قد فات والاصل عدم القضاء فانما يجب بامر متجدد ولم يثبت بل قد ورد ان من فاته مع الامام فلا قضاء
عليه ولان شرطها شرط الجمعة ومن شرايطها بقاء الوقت فكذا ما ساواها احتج بقوله عليه السلام من فاتته صلوة فريضة

فليقضها كما فاته والجواب المراد بذلك الصلوة اليومية لظهورها عند الاطلاق مسئلة المشهور ان مع اختلال الشرايط يستحب الاتيان بها كما لو صلى مع الشرايط وقال ابن الجنيد يصلي مع الشرايط ركعتين ومع اختلالها اربعا وبه قال علي بن بابويه وقال الشيخ في التهذيب من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز له ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء احتج بقول الصادق عم صلوة العيد ركعتان وما رواه عبد الله بن المغيرة قال حدثني بعض اصحابنا قال سالت ابا عبد الله عم عن صلوة الفطر والاضحى فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة وكبر سبعا وخمسا احتج بما رواه ابو البختري عن جعفر عن ابيه عن علي عم قال من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا ولانها عوض عن مساوي الجمعة فكان عدده كعدد عوض مساويه والجواب الطعن في سند الحديث والجمعة بدل الظهر فاذا فاتت وجب البدل بخلاف العيدين مسئلة قال علي بن بابويه رحمه الله اذا صليت بغير خطبة صليتها اربعا ركعات بتسليمة وقال ابن الجنيد يصلي اربعا مفصولات احتج بما رواه عن النبي صلعم انه قال صلوة النهار مثنى مثنى خرج من ذلك الفرايض اليومية بالاجماع فيبقى الباقي على عمومه ولانها كالاصل وهي مثنى اذ القضاء تابع للاداء ووجوب الزيادة تفويت الفريضة لا ينافي التسبيح احتج ابن بابويه باصالة براءة الذمة من التسليم وتكبير الافتتاح وهذان القولان عندنا ساقطان مسئلة المشهور انه يكره التنفل قبل صلوة العيد وبعدها الى الزوال وقال ابو الصلاح لا يجوز وكذا قال ابن البراج وابن حمزة لنا الاصل الاباحة احتجوا بما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم في الصحيح قال صلوة العيدين ركعتان بلا اذان ولا اقامة ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وهو يدل على ان التطوع مبتدع والجواب لا دلالة فيه على التحريم مسئلة المطلق في الخلاف كراهة التنفل وكذا ابن بابويه في المقنع وقال في المبسوط والنهاية انه يكره الا في مسجد المدينة فانه يستحب ان يصلي فيه ركعتين قبل الخروج وقال ابن الجنيد ولا يستحب التنفل قبل الصلوة ولا بعدها للمصلي في موضع التعبد فان كان الاجتياز بمكان شريف كالمسجد الحرام ومسجد الرسول صلعم فلا احب اخلاءه من ركعتين قبل الصلوة وبعدها وقد روي عن ابي عبد الله عم ان رسول الله صلعم كان يفعل ذلك في البداءة والرجعة في مسجده فقد خالف الشيخ في مقايسة الاول في تعدية الحكم الى المسجد الحرام الثاني استحباب الركعتين بعد الرجوع في مسجد النبي صلعم احتج الشيخ بما رواه محمد بن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله عم قال ركعتان من السنة ليس يصليان في موضع الا بالمدينة قال يصلي في مسجد الرسول صلعم في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله صلعم فعله احتج ابن الجنيد بمساواة مسجد الحرام لمسجد النبي صلعم في اكثر الاحكام فيساويه في هذا الحكم والابتداء كالرجوع فيتساويان والجواب المنع من التساوي في القايسين للحديث مسئلة قال ابو الصلاح لا يجوز التطوع ولا القضاء قبل صلوة العيد ولا بعدها وهذه عبارة رديئة فانها توهم المنع من قضاء الفرايض اذ قضاء النوافل داخل تحت التطوع فان قصد بالتطوع ابتداء

النوافل

النوافل بالقضاء ما يختص بقضاء النوافل فهو حق في الكراهية وان قصد المنع من قضاء الفرايض فليس كذلك لنا تصير المسالة خلافية لنا عموم الامر بالقضاء وهو قوله عم من فاتته صلوة فريضة فليقضها حين يذكرها فان احتج بما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عم وليس قبلهما ولا بعدهما صلوة اجبنا بان المراد من ذلك النوافل جمعا بين الادلة وما الحديث يريد سوى ما قصدناه مسئلة قال ابو الصلاح اذا فاتت لم يجز قضاؤها واجبة ولا مسنونة لقول الباقر عم في الحديث الصحيح عن زرارة من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم ليس صلوة الا مع امام ولانها صلوة موقتة بوقت فلا يجوز ايقاعها في غيره لانه خروج عن المامور به شرعا فكان حراما كالتقديم وقال الشيخ يجوز وقال ابن ادريس يستحب والاقرب عدم التقييد نفيا واثباتا مسئلة قال ابن حمزة اذا فاتت لم يلزم قضاؤها الا اذا وصل الى الخطبة وجلس مستمعا لها ولم يعتبر احد من اصحابنا ذلك الا ابن الجنيد فانه قال ومن فاته مع من اقامها ولحق الخطبتين صلاها اربعا كالجمعة لسامع الخطبتين اذا لم يدرك الصلوة وكان ابن حمزة نظر الى ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال قلت ادركت الامام على الخطبة قال تجلس حتى يفرغ من خطبته ثم تقوم فتصلي قلت القضاء اول صلاتي او آخرها قال لا بل اولها وليس ذلك الا في هذه الصلوة قلت فما ادركت مع الامام من الفريضة وما قضيت قال اما ما ادركت من الفريضة مع الامام فهو اول صلوتك وما قضيت فاخرها ولنا عموم الاخبار الدالة على ان من لم يدرك ركوع الامام فقد فاتته تلك الركعة وحديثه غير دال على مطلوبه اذ الامر ليطلق الوجوب هنا لان غير ذلك من الاحاديث تدل على الاستحباب مسئلة المشهور استحباب الاصحار بهذه الصلوة الا بمكة فانه يصلي في المسجد الحرام وقال ابن ادريس الحق قوم بمسجد النبي صلعم بذلك والظاهر ان مراد ابن الجنيد فانه قال ويصلي اهل الامصار في الصحراء بارزين من البيوت الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد لحرمة البيت وكذلك يستحب لاهل المدينة لحرمة رسول الله صلعم لنا ما رواه محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عم قال السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام ولانه روى استحباب صلوة ركعتين في مسجد الرسول عم قبل الخروج روى محمد بن الفضل الهاشمي عن الصادق عم قال ركعتان من السنة ليس يصليان في موضع الا بالمدينة قال يصلي في مسجد الرسول صلعم في العيد قبل ان يخرج ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله صلعم فعله وفي الصحيح عن معاوية قال سالته عن صلوة العيدين الى ان قال وقد كان رسول الله صلعم يخرج الى البقيع فيصلي بالناس مسئلة قال الشيخ من نسي التكبيرات في صلوة العيد حتى يركع مضى في صلوته ولا شيء عليه وقال ابن الجنيد لو نسي بعض التكبير رجع فتممه ما لم يركع فان تجاوز الركوع وايقن بالترك سجد بجدتي

السهو والشيخ رحمه الله بنا قوله في المبسوط على ما اختاره في التهذيب من ان التكبير مستحب وابن الجنيد على قوله بالوجوب توجب له الجبران مسئلة قال الشيخ لا باس بخروج العجائز ومن لا هيئة لهن في صلوة الاعياد ليشهدن الصلوة ولا يجوز ذلك لذوات الهيئات منهن والجمال وقال ابن الجنيد ويخرج اليها النساء العواتق والعجائز لنا عموم الامر بالستر للنساء والاستقرار في بيوتهن ترك العمل به في حق العجائز لعدم الشهوة بالنظر اليهن فيبقى العواتق لما فيهن من الافتتان احتج بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال انما رخص رسول الله صلعم للنساء العواتق في الخروج في العيدين للتعرض للرزق والجواب ان ابن سنان لم يسنده الى امام وهو وان كان ثقة الا انه يحتمل ومع ذلك فعليس حال الصحابة المعاصرين للنبي صلعم كحال غيرهم مسئلة قال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية ان على المصلي التكبير في ليلة الفطر وابتداؤه من دبر صلوة المغرب الى ان يرجع الامام من صلوة العيد ولانه عقيب اربع صلوات اولهن المغرب من ليلة الفطر وآخرهن صلوة العيد وفي عيد الاضحى يجب التكبير على من كان بمنى عقيب خمس عشرة صلوة اولهن صلوة الظهر من يوم العيد ومن كان في غير منى من اهل ساير الامصار يكبر عقيب عشر صلوات وهذا الكلام يدل على وجوب التكبير في العيدين اما الاضحى فبالتصريح واما الفطر فبالمعنى ثم قال في الاستدلال وهو يدل على ان التكبير ايضا واجب في الفطر فنص عليه وهو اختيار ابن الجنيد والشيخ ذهب الى الاستحباب وهو قول ابن ادريس وهو الحق لنا اصالة براءة الذمة وما رواه سعيد النقاش قال قال ابو عبد الله عم اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون واذا ثبت الاستحباب في الفطر ثبت في الاضحى لعدم القايل بالفرق احتج السيد المرتضى بالاحتياط وبالاجماع وبقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم والامر للوجوب والجواب ان الاحتياط معارض بالبراءة ولان الاحتياط في الفعل او في اعتقاد وجوبه الاول مسلم ولا يدل على الوجوب والثاني ممنوع فان اعتقاد الشيء على خلاف وجهه قبيح والاجماع على الفعل اما على وجوبه فلا والامر يمنع كونه للوجوب في صورة النزاع وقال ابن الجنيد وفي الزام المسافر به دليل على وجوبه ونحن نمنع المقدمتين مسئلة المشهور ان التكبير في عيد الفطر عقيب اربع صلوات اولها المغرب ليلة الفطر وآخرها العيد وقال ابن بابويه في المقنع عقيب ست صلوات آخرها عصر العيد لنا الاصل براءة الذمة وعمل اكثر الاصحاب وما رواه سعيد النقاش قال قال ابو عبد الله عم اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت واين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الآخرة وفي صلوة الفجر وصلوة العيد مسئلة قال الشيخ التكبير ليس بمسنون عقيب النوافل ولا في غير اعقاب الصلوات وقال ابن الجنيد انه عقيب الفرايض واجب وعقيب النوافل مستحب لنا انه عبادة شرعية فيتوقف فعلها على تنصيص الشارع ولم يثبت عقيب النوافل احتج بانه تكبير مستحب وذكر مندوب اليه فيكون

مشروعا

مشروعا والجواب سلم ان التكبير مستحب من حيث هو تكبير اما من حيث انه تكبير عيد فيمنع مشروعيته في كيفيته خلاف قال ابن ابي عقيل التكبير ايام التشريق عشر صلوات اولها الظهر من يوم النحر وآخرها الفجر من يوم الثالث ولاهل منى خمس عشرة صلوة اولها الظهر يوم النحر وآخرها يوم الرابع التكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما اولانا ولم يذكر تكبير الفطر وروى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن علي عم انه كان يقول في دبر كل صلوة في عيد الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ولم يذكر تكبير الفطر وفي المقنع في صفة تكبير الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقال ابن الجنيد في صفة تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام على ما اولانا وقال المفيد في تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقال الشيخ في النهاية في صفة تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى كذلك الا انه يزيد فيه ورزقنا من بهيمة الانعام وكذا في المبسوط وقال في الخلاف صفة التكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ولم يفصل بين العيدين واجود ما بلغنا في هذا الباب ما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عم في صفة تكبير النحر يقول فيه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقد روى سعيد النقاش عن الصادق عم في صفة تكبير الفطر كيف اقول قال تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا

الفصل الثالث في صلوة الكسوف مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط صلوة الكسوف والزلازل والرياح المخوفة والظلمة الشديدة فرض واجب وفي الخلاف صلوة الكسوف واجبة عند الزلازل والرياح العظيمة والظلمة العارضة والحمرة الشديدة وغير ذلك من الايات التي تظهر في السماء وقال المفيد هاتان الركعتان تجب صلوتهما عند الزلازل والرياح والحوادث من الايات في السماء وفي جمل المرتضى تجب هذه الصلوة عند ظهور الايات كالزلازل والرياح العواصف والظاهر ان مراده التعميم وقال سلار يجب صلوة الكسوف والزلازل والرياح الشديدة والايات وابنا بابويه ذهبا الى ما قاله الشيخ في الخلاف وقال ابن ابي عقيل يصلي عند الزلازل والرجفة والظلمة والارياح وجميع الايات كصلوة الكسوف سواء

قال ابن الجنيد وتلزم الصلوة عند كل مخوف سماوي وابو الصلاح لم يتعرض لذكر غير كسوف الشمس وخسوف
القمر وابن حمزة قال صلوة الكسوف تجب عند احدى اربع آيات كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل والرياح
السود المظلمة وابن البراج قال تجب لكسوف الشمس والقمر والزلازل والرياح السود المظلمة والآيات العظيمة
وهو مقارب لاختيار الشيخ وابن ادريس قال بذلك ايضا والاقرب عندي وجوب الصلوة للكسوفين و
الرياح المظلمة والزلازل وجميع الاخاويف لنا ان المقتضي للوجوب في الكسوفين موجود في باقي الاخاويف
وهو كونه آية خارقة للعادة فيثبت الوجوب وما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح قالا قلنا لابي
جعفر ع هذه الرياح والظلم التي تكون في السماء هل يصلى لها فقال كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او
فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن والامر يقتضي الوجوب وفي الصحيح عن عمر بن اذينة عن رهط عن
كليهما ومنهم من رواه عن احدهما عليهما السلام ان صلوة كسوف الشمس وخسوف القمر والرجفة والزلزلة
عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والناس خلفه في كسوف
الشمس لا يقال لا دلالة في هذا الحديث فان مقتضاه اضافة الصلوة الى هذه الآيات ونحن نقول بموجبه
لانها مستحبة عندها والاضافة كما تصح مع الوجوب فكذا مع الاستحباب كما يقال صلوة العيدين و
الاستسقاء لانا نقول قوله ع صلاها في كسوف الشمس يقتضي ايقاع تلك الصلوة مع جميع اعتباراتها
وجهاتها والوجوه التي تقع عليها فلو كانت مستحبة هناك لاوقعها في الكسوف كذلك وهو خلاف
الاجماع فتعين تعميم الوجوب احتج المانعون من الوجوب بان النبي صلعم صلى للكسوف ولم ينقل انه صلى
لغيره ولان الاصل براءة الذمة والجواب عدم الصلوة ممنوع سلمنا لكن لا يدل على عدم الوجوب لانها
ذات سبب فجاز ان لا يكون السبب واقعا والاصل انما يصار الى خلافه لدليل وقد بيناه. مسألة
قال السيد المرتضى في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بوجوب صلوة كسوف الشمس والقمر وذهبوا
الى ان من فاتته هذه الصلوة وجب عليه قضاؤها وفي الجمل من فاتته صلوة كسوف وجب عليه
قضاؤها ان كان القرص انكسف كله فان كان بعضه لم يجب القضاء وقد روي وجوب ذلك على كل حال وان
من تعمد ترك هذه الصلوة مع عموم كسوف القرص وجب عليه مع القضاء الغسل وقال في المسائل
المصرية الثالثة ويقضي اذا فاتت بشرط ان يكون القرص المنكسف احترق كله والا فلا قضاء مع احتراق بعضه
فاطلق في الانتصار وجوب القضاء سواء وقع الترك عمدا او سهوا او جهلا وسواء احترق القرص كله
او بعضه وفي الجمل اوجب القضاء مع احتراق الجميع وعدمه مع احتراق البعض ولم يتعرض للعمد والنسيان
والجهل وكذا في المسائل المصرية وقال المفيد اذا فاتتك الصلوة للكسوف من غير تعمد فاقضها عند علمك

وذكر

وذكرك الا ان يكون وقت فريضة قد تضيق وان تعمدت تركها وجب عليك الغسل والقضاء واذا احترق
القرص كله وهو القمر كله ولم يكن علمت به حتى اصبحت صليت صلوة الكسوف لجماعة وان احترق بعضه ولم
تعلم به حتى اصبحت صليت القضاء فرادى وقال ابن بابويه في المقنع واذا انكسفت الشمس والقمر ولم تعلم به
فعليك ان تصليهما اذا علمت فان احترق القرص كله فصلها بغسل وان احترق بعضه فصلها بغير غسل وقال
علي بن بابويه واذا انكسفت الشمس او القمر ولم تعلم فعليك ان تصليها اذا علمت به وان تركتها متعمدا حتى
تصبح فاغتسل وصلها وان لم يحترق القرص كله فاقضها ولا تغتسل وقال ابن الجنيد واستحب دفع الانسان
عن نفسه كل شغل يشغله عنها فان لم يدفع ذلك عنه الا ان يجلا قضا صلوة الكسوف وكذلك اذا
كان نائما او غافلا لم يعلم به حتى انجلا وقضاؤه واذا احترق القرص كله الزم منه اذا احترق بعضه وقال
الشيخ في النهاية اذا ترك الصلوة متعمدا عند انكساف الشمس وانخساف القمر وكانا قد احترقا باجمعهما
وجب عليه القضاء مع الغسل وان تركها ناسيا والحال ما وصفناه كان عليه القضاء بلا غسل وان كان قد
احترق بعض الشمس او القمر وترك الصلوة متعمدا كان عليه القضاء بلا غسل وان تركها ناسيا لم يكن عليه شيء
وكذا في المبسوط وهو اختيار ابن حمزة وقال في الخلاف من ترك صلوة الكسوف كان عليه قضاؤها وان كان
قد احترق القرص كله متعمدا كان عليه الغسل وقضاء الصلوة وقال ابو الصلاح ان لم يعلم حتى يجلا القرص
فعليه القضاء حسب فان علم ففرط في الصلوة فهو مأزور ويلزمه التوبة والقضاء وان كان الكسوف الخسوف
احتراقا فعليه التوبة الغسل كفارة المعصية وقال سلار وان اخل بالصلوة مع عموم الكسوف للقرص وجب عليه
مع وجوب الاعادة الغسل ولم يتعرض للتقدير الآخر وهو عدم العموم وقال ابن البراج صلوة الكسوف
وخسوف القمر والزلازل والرياح السود والظلمة والآيات العظيمة واجبة لا يجوز تركها فان
تركها متعمدا وكان قد احترق قرص الشمس والقمر كله كان عليه القضاء مع الغسل وان كان قد احترق
بعضه كان عليه القضاء دون الغسل وان كان ناسيا وكان قد احترق الجميع كان عليه القضاء وان لم
يكن قد احترق الجميع لم يكن عليه شيء واذا فاته ولم يكن قد علم فليصلها اذا علم ذلك وهو كقول الشيخ في
النهاية الا انه اوجب الصلوة مع الجهل وقال ابن ادريس يجب القضاء مع الترك نسيانا وان احترق
بعض القرص كما اختاره المفيد والاقرب عندي ان الترك ان كان عمدا او نسيانا في الكسوف وغيره وجب
قضاؤه اجمع سواء احترق الجميع او البعض في الكسوف وسواء الزلزلة والآيات وغيرها وان كان جهلا
وجب القضاء مع احتراق الجميع في الكسوف خاصة دون غيره فهنا احكام ثلثة الاول وجوب قضاء الجميع
مع العمد والنسيان في الكسوف وغيره لانه مخاطب بفريضة وقد اهملها فوجب قضاؤها لقول الباقر ع

وقد سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها ولانه مكلف فلا يخرج عن العهدة
الا بفعل ما كلف به وقد خرج الوقت فوجب القضاء الثاني عدم وجوب القضاء مع الجهل وعدم احتراق جميع القرص
لان القضاء تابع لوجوب الاداء والمتبوع منتف فينتفي التابع اما المتبوعية فظاهرة واما انتفاء المتبوع فلانه
لو كان مكلفا لزم تكليف ما لا يطاق والتالي باطل بالاجماع فينتفي المقدم بيان الملازمة ان تكليف الصلوة
عند حدوث الآية من غير علم بالآية مستلزم لتكليف المحال وما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي
عبد الله ع قال اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم يحترق كلها
فليس عليك قضاء الثالث وجوب القضاء مع الجهل واحتراق جميع القرص لما تقدم في هذه الرواية احتج القائلون
بعدم وجوب القضاء مع النسيان واحتراق بعض القرص باصالة براءة الذمة وبما رواه علي بن جعفر في الصحيح
عن اخيه موسى ع قال سألته عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء و
الجواب الاصالة تخالف مع قيام الدليل وقد ذكرناه والحديث نقول بموجبه لانه ليس للعموم اجماعا فيحمل على
الجاهل لانه اقرب وانسب بالعقل. مسألة قال السيد المرتضى يجب ان يكون فراغك من الصلوة مع وقت انجلاء
الكسوف وان فرغت قبل الانجلاء اعدت الصلوة وهو يشعر بوجوب الاعادة ولم يجعل وهو الظاهر من كلام
ابي الصلاح لانه قال فان خرج عن الصلوة ولما ينجلي وهو الكسوف او الخسوف فعليه اعادتها وكذا عبارة سلار
وقال الشيخان وابنا بابويه وابن الجنيد وابن حمزة وابن البراج باستحباب الاعادة ومنع ابن ادريس من جواز
الاعادة واستحبابها والوجه عندي الاستحباب لنا ان المطلوب رد النور فيستحب تكرير الصلوة ليحصل
المطلوب وما رواه معاوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان ينجلي
فاعد وعلى انتفاء الوجوب اصالة براءة الذمة ولانه مأمور بالصلوة عند هذه الآية وقد فعل فيخرج عن العهدة
لعدم دلالة الامر على التكرار ولما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح قالا سألنا ابا جعفر ع عن صلوة الكسوف
الى ان قال فاذا فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي احتج الموجبون بالحديث الاول فانه دل على الامر
والامر للوجوب ولان المراد رد النور فيجب الاتيان بها كالاولى لاشتراكهما في المقتضي للوجوب والجواب الحديث
التأكيد على عدم الوجوب فيبقى الاول معارضا لو حملناه على الوجوب والتعارض على خلاف الاصل فوجب حمله
على المجاز لا يقال يلزم خلاف الاصل ايضا لانا نقول سلمناه لكنه اولى اذ به يحصل العمل بالخبرين بخلاف الاول
والمراد من التوصل الى رد النور قد حصل وهو فعل الصلوة احتج ابن ادريس بعدم الدليل على الوجوب
والاستحباب والجواب قد بينا الدليل وعمل الاصحاب. مسألة لو دخل وقت فريضة وحصل السبب فان كان
تضيق وقت احدهما تعينت للاداء ثم يصلي بعدها ما اتسع وقتها وان تضيقا تعينت الحاضرة ثم ان كان

قد فرط في الكسوف بان اخر الصلوة مع تمكنه وجب القضاء والا فلا ولو اتسعا فالافضل الابتداء بالحاضرة ويجوز الابتداء
بالكسوف وقال الشيخ في النهاية ان كان وقت الكسوف وقت صلوة فريضة بدأ بالفريضة ثم يصليها على اثرها واطلق
وكذا قال ابن البراج وابن حمزة وقال في المبسوط متى كان وقت صلوة الكسوف وقت صلوة فريضة فان كان اول الوقت
صلى صلوة الكسوف ثم صلوة الفرض وان ضيق الوقت بدأ بصلوة الفرض ثم قضى صلوة الكسوف وقد روي انه يبدأ
بالفريضة على كل حال وان كان في اول الوقت وهو احوط وفي الجمل خمس صلوات تصلى في كل وقت ما لم تضيق وقت فريضة
حاضرة وعد صلوة الكسوف وقال ابن الجنيد لو حضرت صلوة كسوف وغيرها بدأ بما يخشى فوته وضيق وقته وقال السيد
المرتضى وقتها ابتداء ظهور الكسوف الا ان يخشى فوت صلوة فريضة حاضرة وقتها فيبدأ بتلك الصلوة ثم
يعود الى صلوة الكسوف وكذا قال ابن ابي عقيل وقال ابنا بابويه ولا يصليها في وقت فريضة حتى يصلي الفريضة وفي
كتاب من لا يحضره الفقيه لا يجوز ان يصليها في وقت فريضة حتى يصلي الفريضة لنا عموم التخيير مع اتساع الوقتين
انهما فرضان اجتمعا ووقتهما متسع فيتخير المكلف بينهما اذ وجوب احدهما يستلزم احد محالين اما تضيق وقت
ما فرض اتساع وقته او كون ترك العبادة الواجبة اولى من فعلها بيان الملازمة ان المتعين فعلها ان كان
تضيق وقتها لزم الاول والا لزم الثاني وان كان تقديم الاخرى لزم الثاني وما رواه محمد بن حمران في الصحيح قال
قال ابو عبد الله ع وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها وعلى استحباب
تقديم الحاضرة مع اتساع الوقتين انها اهم في نظر الشرع ولهذا ورد الامر بقطع الكسوف عند دخول وقت
الفرض [illegible] وذهب بعضهم الى المنع من فعل الكسوف قبل الفرض وكل ذلك يدل على اولوية التقديم وعلى العذ
الحاضرة مع تضيقهما ما تقدم من اولوية تقديم الحاضرة مع اتساعهما ولانها لا تنقضي في بعض الاحوال والحاضرة
تنقضي دائما فيكون اولى احتجوا بالامر بقطعها عند دخول وقت الفريضة ولو ساغ فعلها في وقتها لما جاز قطعها
والجواب المنع من المقدمتين. مسألة لو دخل في صلوة الكسوف ثم دخل وقت الفرض وكان متسعا لم يجز له قطعها
بل يجب عليه اتمامها ثم الابتداء بالحاضرة وان كان وقت الحاضرة قد تضيق قطع الكسوف وابتدأ بالفريضة
ثم اتم الكسوف والشيخ في النهاية اطلق فقال ان بدأ بصلوة الكسوف ودخل وقت فريضة قطعها وصلى الفريضة
ثم رجع فتمم صلوته وقال في المبسوط فان دخل في صلوة الكسوف فدخل عليه الوقت قطع صلوة الكسوف ثم صلى الفرض
ثم استأنف صلوة الكسوف وقال ابنا بابويه وابن البراج مثل قول الشيخ في النهاية وابو الصلاح وابن حمزة
والاصل ما اخترناه لنا على وجوب الاتمام مع سعة الحاضرة انه قد شرع في صلوة واجبة فيجب عليه اكمالها
ولا يجوز له ابطالها لان المقتضي لتحريم الابطال موجود وهو قوله تع ولا تبطلوا اعمالكم والنهي عن ابطال الصلوة
والمانع وهو تفويت الحاضرة مفقود اذ التقدير اتساع الوقت وبما رواه علي بن عبد الله عن الكاظم ع ان

رسول الله صلعم قال فاذا انكسفا او واحد منهما فصلوا وهو مطلق وعلى القطع مع التضييق ان يريد تحصيل الفرضين
فيجيب وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلنا لابي عبد الله ع ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل
العشاء الاخرة فان صلينا الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك
ثم عد فيها وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن ايوب ابن ابرهيم بن عثمن عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة الكسوف
قبل ان تغيب الشمس تخشى فوت الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم احتج الشيخ على ما
في النهاية بالحديثين وبان الحاضرة اهم فيقطع الكسوف للاولية ثم يصلي الحاضرة ثم يعود الى الكسوف ولان صلوة
الحاضرة لو كانت مبطلة في اول الوقت لكانت مبطلة في آخره وعلى قوله في المبسوط الاستيناف بانه فعل كثير
والجواب ان الحديثين يدلان على التعبد بالتضييق كما ذهبنا اليه والاولوية مثل الاستيناف اما بعده فلانه فعلا
كثيرا مسلم لكن نمنع عمومية ابطال الفعل الكثير مطلقا ولهذا لو اكثر من التسبيح او التحميد لم تبطل صلوته فكذا الصلوة
الحاضرة مسئلة المشهور استحباب الجماعة فيها مطلقا ويجوز ان يصلي فرادى وقال ابنا بابويه اذا احترق القرص
كله فصلها في جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى لنا عموم الامر بالجماعة في الفرايض وما رواه روح بن عبد الرحيم
قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف تصلى جماعة قال جماعة وغير جماعة وترك الاستفصال عما يحتمل
السؤال يدل على العموم وعن محمد بن يحيى الساباطي عن الرضا ع قال سألته عن صلوة الكسوف تصلى جماعة او فرادى
فقال اي ذلك شئت احتجا بما رواه ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال اذا كسفت الشمس والقمر فانكسف كلها فانه
ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما انكسف بعضه فانه يجزي الرجل يصلي وحده والجواب نحن نقول
بموجبه اذ لفظ ينبغي كما يتناول الواجب يتناول المندوب والتفصيل جاز ان يستند الى كثرة الفضل مع الاسباب
وقلته مع عدمه مسئلة القضاء تابع للاداء في هذه الصلوة في استحباب الجمع مطلقا ويجوز الانفراد وقال المفيد
رحمه الله واذا احترق القرص وهو النوم كله ولم تكن علمت به حتى اصبحت صليت صلوة الكسوف جماعة وان احترق
بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت القضاء فرادى لنا ما تقدم عموم الامر بالجماعة وقوله ع من فاتته صلوة فريضة
فليقضها كما فاتته وكل من فاتته على هيئة يستحب فيها الجماعة احتج بحديث ابن ابي يعفور وقد
ذكرناه في المسئلة السابقة والجواب ما تقدم مسئلة قال ابن الجنيد وهي واجبة على كل مخاطب سواء كان على
الارض او راكب سفينة او دابة عند تيقنه به ويستحب ان يصليها على الارض والا فيحتسب حاله وهو يشعر
بجواز فعلها على الدابة وقال الشيخ في النهاية لا باس ان يصليها وهو على ظهر الدابة او ماشيا اذا لم يمكنه النزول
والوقوف وهو جيد لنا انها صلوة واجبة فلا يجوز على ظهر الدابة مع التمكن لما تقدم في الفرايض احتج بما رواه
علي بن فضل الواسطي قال كتبت الى الرضا ع اذا انكسفت الشمس والقمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب

الى

الى صل على مركبك الذي انت عليه والجواب وقع عاما فلا يتخصص بالسؤال لانه كالسبب والجواب المنع من عمومية
الجواب فانه وقع عن سؤال خاص فلا يتعداه وفارق السبب حيث كان اللفظ عاما فلا يتخصص بالسبب الفصل
الرابع في الصلوة على الاموات ودفنهم وفيه مطالب الاول في الصلوة على الميت مسئلة في استحباب رفع اليدين في
التكبيرات الخمس للشيخ قولان احدها انه لا يستحب الا في الاولى اختاره في النهاية والمبسوط وبه قال المفيد والسيد
المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن ادريس وابن حمزة وفي الاستبصار برفع يديه في الجميع والاقرب الاول لنا
الاصل انه اشهر بين الاصحاب وما رواه غياث بن ابرهيم في الموثق عن ابي عبد الله عن علي ع انه كان لا
يرفع يديه في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير وعن اسمعيل بن اسحق بن ابان الوراق عن جعفر عن ابيه
عليهما السلم قال كان امير المؤمنين ع يرفع يديه في اول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف احتج الشيخ بما رواه
عبد الرحمن بن العرزمي عن ابي عبد الله ع قال صليت خلف ابي عبد الله ع على جنازة فكبر خمسا يرفع يديه
في كل تكبيرة وعن يونس عن الرضا ع قال ارفع يديك في كل تكبيرة وعن محمد بن عبد الله بن خالد مولى بني الصيدا
انه صلى خلف جعفر بن محمد عليهما السلم على جنازة فراه يرفع يديه في كل تكبيرة قال الشيخ والروايات الاولى موافقة
لمذاهب بعض العامة فيمكن ان يكون خرجت مخرج التقية والجواب المنع من صحة سند الاحاديث فان
ابا عبد الله الذي روى عن ابي عبد الله ع وان كان هو الامام فالرواية صحيحة لكنه غير معلوم لاحتمال ان
يكون المراد غيره ورواية يونس في طريقها سهل بن زياد وهو ضعيف وان لم نعرف حال رواتها الا ان
الشيخ اسندها الى كتاب الرجال لابن عقدة وكان زيديا مسئلة المشهور انه يكبر الاولى ويتشهد الشهادتين
ثم يكبر الثانية ويصلي على النبي صلعم ثم يكبر الثالثة ويدعو للمؤمنين ثم يكبر الرابعة ويدعو للميت ثم يكبر الخامسة
وينصرف وهو يقول عفوك عفوك وقال ابن ابي عقيل يكبر ثم تقول اشهد ان لا اله الا الله ثم ذكر دعاء يشتمل
على الشهادتين والصلوة على النبي صلعم والاستغفار للمؤمنين والدعاء للميت وعفوك عفوك ثم يكبر وتقول
مثل ما قال اولا ثم يكبر تمام الخمس والقول عقيب كل تكبيرة من الخمس كما قال عقيب الاولى لنا ما رواه محمد بن مهاجر
عن امه ام سلمة قالت سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله صلعم اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم
كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف احتج ابن
ابي عقيل بما رواه ابو ولاد قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير على الميت فقال خمس تكبيرات تقول اذا
كبرت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وآل محمد ثم تقول اللهم ان هذا
المسجى قدامنا عبدك قد قبضت روحه اليك وقد احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم ولا
نعلم من ظاهره الا خيرا وانت اعلم بسريرته اللهم ان كان محسنا فضاعف احسانه وان كان مسيئا

فيها وزعن اساته ثم تكبر الثانية ثم تقول كذلك في كل تكبيرة ويقرب منه رواية سماعة والجواب نحن نقول بالجواز
لكنه لا يجب فلا ذلك لما قدمناه في حديث محمد بن مهاجر وللجمع بين القولين جاز للمحدثين ولما رواه زرارة ومحمد بن
مسلم في الصحيح انهما سمعا الباقر ع يقول ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا ان تدعو بما بدا لك
واحق الاموات ان تدعو له ان تبدأ بالصلوة على النبي صلعم مسئلة قال الشيخان يقف الامام في الجنازة عند
وسط الرجل وصدر المراة وللشيخ قول آخر في الخلاف انه يقف عند راس الرجل وصدر المراة وبه قال علي بن
بابويه وقال ابنه في المقنع اذا صليت على الميت فقف عند صدره وكبر ثم قال اذا صليت على المراة فقف عند صدره
ها وللشيخ في الاستبصار قول ثالث انه يقف عند راس المراة وصدر الرجل والمشهور الاول لنا ما رواه عبد
الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال قال امير المؤمنين ع من صلى على المراة فلا يقوم في وسطها
ويكون مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه وعن جابر عن الباقر ع قال كان رسول الله صلعم
يقوم من الرجل بحيال السرة ومن المراة دون ذلك قبل الصدر احتج الشيخ بما رواه موسى بن بكير عن ابي
الحسن ع قال اذا صليت على المراة فقم عند راسها فاذا صليت على الرجل فقم عند صدره والجواب قال
الشيخ في التهذيب قوله عند صدره يعني الوسط استعمالا لاسم الشيء فيما يجاوره وكذا لك في الراس يعني
به عند الصدر للقرب مسئلة المشهور انه لا تسليم في هذه الصلوة وقال ابن الجنيد ولا استحب التسليم
فيها فان سلم الامام فواحدة عن يمينه يعلم بها انصرافه وهو يشعر بجواز التسليم للامام لنا الاصل عدم
المشروعية وما رواه الحلبي وزرارة في الحسن عن الباقر ع والصادق ع قالا ليس في الصلوة على الميت تسليم
وفي الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا ع قال ولا اسلام فيها احتج بما رواه سماعة قال فاذا فرغت
سلمت عن يمينك والجواب الطعن في السند فان زرعة الراوي عن سماعة سماعة واقفيان ولم يسندها سماعة
الى الامام ايضا مسئلة منع المفيد وابن ادريس وابو الصلاح من وجوب الصلوة على غير المؤمنين ممن
ظاهره الاسلام واوجبها الشيخ احتج ابن ادريس بقوله تع ولا تصل على احد منهم وغير المؤمنين كافر احتج
الشيخ بقوله ع صلوا على من قال لا اله الا الله مسئلة قال الشيخ ولد الزنا يصلى عليه ومنع ابن ادريس احتج
الشيخ بالاجماع وبقوله ع صلوا على من قال لا اله الا الله وبما رواه طلحة بن زيد عن الصادق والباقر عليهما السلم
قال صل على كل من مات من اهل القبلة وحسابه على الله ثم احتج ابن ادريس بانه كافر الاجماع ثم تعجب من
وضع الشيخ هذه المسئلة ووضع ما بنا فيها بعدها وهو ان اهل العدل اذا قتلوا رجلا من اهل البغي فانه
لا يغسل ولا يصلى عليه لانه كافر ثم نسب الى الاغفال في التصنيف وهو خطأ منه واي اجماع حصل على كفر ولد
الزنا بل اي دليل دل على ذلك مسئلة المشهور انه يصلى على الصبي اذا بلغ ست سنين ولا يصلى وجوبا

كلاس

على من نقص عن ذلك وقال ابن الجنيد يصلى على الطفل اذا استهل وقال ابن ابي عقيل لا يصلى على الطفل ما لم يبلغ لنا
الاصل براءة الذمة ولان من نقص سنه عن ذلك ليس من اهل الصلوة ولا كلف غيره بامره بها تمرينا وما رواه زرارة
في الحسن عن الصادق ع انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه قال اذا عقل الصلاة قلت متى تجب الصلوة
عليه قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه احتج ابن الجنيد بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح
عن الصادق ع قال لا يصلى على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث من الدية ولا من غيرها
فان استهل فصل عليه وورثه والجواب انه محمول على الاستحباب او التقية احتج ابن ابي عقيل بان من لم يبلغ لا
يحتاج الى الدعاء له والاستغفار والشفاعة فلا تجب عليه وبما رواه عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المولود
ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمراة اذا جرى عليهما القلم والجواب عن الاول بالمنع من
كون الصلوة للدعاء للميت خاصة او لحاجته الى شفاعة المصلي فانا مخاطبون بالصلوة على النبي صلعم وعترته
وعلى الائمة عليهم السلم ونحن محتاجون الى شفاعتهم وعن الثاني بالمنع من صحة السند اولا وبالمنع من عدم تناول
صورة النزاع ثانيا فان من بلغ ست سنين جرى عليه القلم بامتثال التمرين مسئلة المشهور كراهة تكرار
الصلوة على الميت وقال ابن ابي عقيل لا باس بالصلوة على من صلي عليه مرة فقد صلى امير المؤمنين ع على سهل
بن حنيف خمس مرات وقال ابن ادريس تكره جماعة وتجوز فرادى وقال الشيخ في الخلاف من صلى على جنازة
يكره له ان يصلي عليها ثانيا وهو يشعر باختصاص الكراهة بالمصلي المتحد لنا ان النبي صلعم صلى خمس مرات
تكبيرات وانصرف وما رواه وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان رسول الله صلعم صلى
على جنازة فلما فرغ جاءه ناس فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلوة عليها فقال لا يصلى على جنازة مرتين
ولكن ادعوا لها ولانه مناف للمبادرة المامور بها في تعجيل الاموات وحديث سهل بن حنيف مخصوص
بذلك الشخص لما راه من الفضل كما خص النبي صلعم عمه حمزة ع بسبعين تكبيرة وروى عمار الساباطي عن
الصادق ع قال الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلي عليه ضعيفة السند ونحن نقول
بموجبها وهو الجواز ولا ينافي الكراهة مسئلة قال ابو الصلاح يصلى على المصلوب ولا يستقبل وجهه
الامام في التوجه وقال ابن ادريس انه يصلى عليه وهو على خشبته يستقبل بوجهه وجه المصلى عليه ويكون
هو مستدبر القبلة هكذا تكون الصلوة عليه عند بعض اصحابنا المصنفين والصحيح من الاقوال الاظهر
انه ينزل بعد الثلثة ويغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ويدفن لان الصلوة قبل الغسل والتكفين لا تجوز
هذا آخر كلامه وقد روى ابو هاشم الجعفري قال سألت الرضا ع عن الصلوة على المصلوب فقال اما علمت
ان جدي ع صلى على عمه قلت اعلم ذلك ولكني لا افهمه مبينا قال ابينه لك ان كان وجه المصلوب

الى القبلة فيقم على منكبه الايمن وان كان فعله الى القبلة فيقم على منكبه الايسر فان بين المشرق والمغرب قبلة وان كان منكبه الايسر الى القبلة فيقم على منكبه الايسر وكيف كان فلا بأس بحال الصلب
والمغرب ولا تستقبله ولا تستدبره البتة فان عمل بهذه الرواية فلا باس بحال الصلب الذى وجب عليه قود او فى حق المحارب اذا قتل فانه يقتل ويصلب بعدان يومر بالغسل والكفن مسئلة قال الشيخ اولى الناس بالصلوة على الميت اولاهم بالميراث وان كان امام الاصل حاضرا قدمه الولى وجوبا والا تخير الولى فى تقديم من شاء وان كان بشرايط الامامة جاز ان يتقدم وقال ابن الجنيد الاولى بالصلوة على الميت امام المسلمين ثم خلفاؤه ثم امام القبلة لنا مارواه ابن ابى عمير فى الحسن عن بعض اصحابه عن الصادق عم قال يصلى على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب وعن السكونى عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلم قال قال امير المؤمنين عم اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه ولى الميت والا فهو غاصب احتج بان له ولاية الصلوة فى الفرايض ففى الجنازة اولى والجواب المنع من الملازمة مسئلة قال الشيخ رحمه الله اذا حضر جماعة من الاولياء كان الاب اولى ثم الولد ثم ولد الولد ثم الجد وابن الجنيد جعل الجد اولى ثم الاب ثم الولد لنا ان الاب والولد اولى من الجد بالميراث فكانا اولى منه بالصلوة احتج بان منصب الامامة اليق بالاب من الولد والجد ابو الاب فكان اولى من الاب والجواب المشهور بين الاصحاب ان الاولى بالميراث اولى بالامامة عملا بعموم قوله تعم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مسئلة قال ابن الجنيد الموصى اليه اولى بالصلوة من القرابات ولم يعتبره علماؤنا ذلك لنا عموم قوله تعم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض احتج بعموم قوله تعم فمن بدله بعدما سمعه والجواب الوجوب مختص بالحقوق لقوله ان ترك خيرا
قال المفيد اذا حضر الصلوة رجل من بنى هاشم وصلى كان اولى بالتقدم عليه بتقديم وليه له ويجب على الولى تقديمه وان لم يقدمه الولى لم يجز له التقديم فان اراد المفيد رحمه الله بالرجل الذى استكمل شرائط الامامة الاصل فهو حق والا فهو ممنوع بل الاولى للولى التقديم اما الوجوب فلا لنا عموم الآية مسئلة قال الشيخان من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر يوما وليلة فان زاد على ذلك لم يجز الصلوة عليه وهو اختيار ابن ادريس وابن البراج وابن حمزة ولم يقدر ابن ابى عقيل وعلى بن بابويه لها وقتا بل قالا من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر وقال ابن الجنيد يصلى عليه ما لم يعلم منه تغير صورته وقال سلار يصلى عليه الى ثلثة ايام وجعل الشيخ فى الخلاف رواية والاقرب عندى انه ان لم يصل على الميت اصلا بل دفن بغير صلوة صلى على قبره والا فلا لنا على الحكم الاول مارواه السكونى عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلم قال قال رسول الله صلعم صلوا على المرجوم من امتى وعلى القتال نفسه من امتى لا تدعوا احدا من امتى بلا صلوة وهو عام فى حق المدفون وغيره

ولان

ولان المقتضى للوجوب ثابت والمانع لا يصلح للمانعية فيثبت الوجوب اما الاول فعموم الامر بالصلوة على الميت وتحقق الوجوب على كل مكلف فلا يخرج عن العهدة بدونه واما الثانى فان الدفن غير مانع لما رواه هشام بن سالم فى الصحيح عن ابى عبد الله عم قال لا باس ان يصلى الرجل على الميت بعد ما يدفن وعن مالك مولى الجهم عن الصادق عم قال اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا باس بالصلوة عليه وقد دفن فلو كان الدفن صالحا للمانعية لما صح الفعل معه ولانه ميت لم يصل عليه قبل الدفن فيصلى عليه بعده تحصيلا للمصلحة المتعلقة بالصلوة واما الحكم الثانى فلما رواه محمد بن مسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت للرضا عم يصلى على المدفون بعد ما يدفن قال لا لو جاز لرسول الله صلعم وفى الحسن عن محمد بن مسلم وزرارة قال الصلوة على الميت بعد ما يدفن انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشى لم يصل عليه النبى صلعم قال لا انما دعا له اذا عرفت هذا فالحديث الذى ذكره الشيخان لم نقف فيه على مستند ولا على التحديد الذى ذكره غيرهم وقال الشيخ لما ورد الامر بالصلوة على المدفون والنهى عنها جمعنا بينهما فجعلنا الامر بذلك لليوم الذى دفن فيه والنهى لما بعده وانت لا يخفى عليك ضعف هذا التمسك مسئلة قال الشيخ فى النهاية اذا اجتمع الرجل والعبد والصبى والمراة فليقدم الصبى والانثى المراة ثم العبد ثم الرجل وتقف الامام عند الرجل وقال على بن بابويه تقدم المراة الى القبلة ويجعل المملوك بعدها ويجعل الغلام بعد المملوك والرجل بعد الغلام وتقف الامام خلف الرجل وكذا قال ابنه فى المقنع وفصل الشيخ فى الخلاف والمبسوط فقال ان الصبى يصلى عليه قدمت المراة الى القبلة ثم الخنثى ثم الصبى ثم الرجل وان كان ممن لا يصلى عليه قدم الصبى اولا الى القبلة ثم المراة ثم الخنثى ثم الرجل وقال سلار تقدم المراة مما يلى المحراب وبعدها الصبيان وبعدهم الخناثى وبعدهم الرجال ويقف الامام عند الرجال وقال ابن الجنيد مع الاجتماع يجعلون على العكس مما يقوم الاحياء خلف الامام للصلوة مع انه اذا امامة الصلوة يقوم الرجال يلون الامام ثم الخصيان ثم الخناثى ثم الصبيان ثم النساء ثم الصبيات واحتج الشيخ فى الخلاف بالاجماع وبما روى عمار بن ياسر قال اخرجت جنازة ام كلثوم بنت على عم وابنها زيد بن عمر وفى الجنازة الحسن والحسين عليهما السلم وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وابو هريرة فوضعوا جنازة الغلام مما يلى الامام والمراة وراءه وقالوا هذا هو السنة وروى ابن بابويه عن على عم انه كان اذا صلى على المراة والرجل قدم المراة واخر الرجل واذا صلى على العبد والحر قدم العبد واخر الحر واذا صلى على الصغير والكبير قدم الصغير واخر الكبير وبدل على الاطلاق ابن بابويه ما رواه ابن بكير عن بعض اصحابه عن الصادق عم فى جنائز الرجال والصبيان والنساء قال يوضع النساء مما يلى

القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلى الرجال واعلم ان هذا الترتيب ليس بواجب بل على جهة الافضل لما رواه ابن بابويه فى الصحيح عن هشام بن سالم عن الصادق عم قال لا باس ان يقدم الرجل و تؤخر المراة او تقدم المراة ويؤخر الرجل يعنى فى الصلوة على الميت مسئلة قال ابن الجنيد لا باس بالصلوة على الجنازة بالتيمم من الجنابة وغيرها اذا لم يكن الماء الا للامام اذا علم ان خلفه متوضيا ولا باس بالصلوة على الجنازة للمأموم عليها بغير طهارة ولم يفصل احد من علمائنا ذلك لنا ما رواه يونس بن يعقوب فى الموثق قال سألت ابا عبد الله عم عن الجنازة اصلى عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما يكبر ويسبح فى بيتك على غير وضوء احتج بكراهية الايتمام بالمتوضى بالمتيمم والجواب ان ذلك ورد فيما اشتمل على الركوع والسجود مسئلة قال الشيخ فى المبسوط اذا تضيق وقت فريضة بداء بالفرض ثم بالصلوة على الميت الا ان يكون الميت يخاف من ظهور حادثة فيه فحينئذ يبداء بالصلوة عليه وهذا الكلام غير معتمد لان مع تضيق الحاضرة تتعين ولا يجوز الاشتغال بغيرها سواء خيف على الميت اولا المطلب الثانى فى الدفن مسئلة قال الشيخ يكره الاسراع بالجنازة ونقل عن الشافعى استحباب ذلك بان يكون فوق مشى العادة ودون الخبب واحتج باجماع الفرقة وعملهم وقال ابن الجنيد يمشى بها خببا والوجه عندى التفصيل فان خيف على الميت استحب الاسراع عملا بعموم قوله عم عجلوا موتاكم ولما فيه من المصلحة والا فالمعتاد لما فيه من الاتعاظ وتكثير الثواب بكثرة الخطوات مسئلة قال الشيخ ويتحفى من نزل الى القبر ويجوز ان ينزل بالخفين عند الضرورة والتقية وقال المفيد وسلار ويتحفى عند نزوله والطلق وقال على بن بابويه واخلع خفيك ونعليك ولا باس بالخف اذا كان تقية وقال ابن الجنيد فخلع نعليه وتحنكه ولا باس ان لا يخلع خفيه والطلق والشيخ جوز عدم الخلع مع الضرورة والتقية وابن بابويه مع التقية وابن الجنيد مطلقا والبحث فى الاستحباب اذ لا يجب النزع اجماعا والاقرب اختيار الشيخ لنا ان التحفى ادخل فى باب الخضوع والاستكانة والحال مقتضى ذلك ولما رواه ابن ابى عقيل عن ابى يعفور عن الصادق عم قال لا ينبغى لاحد ان يدخل القبر فى نعلين ولا خفين ولا رداء ولا قلنسوة وعن ابى بكر الحضرمى عن الصادق عم قلت فالخف قال لا باس بالخف وقت الضرورة والتقية ويجهد فى ذلك جهده احتج ابن الجنيد بما رواه سيف بن عميرة عن الصادق عم قلت فالخف قال لا باس بالخف فان فى خلع الخف شناعة والجواب نحن نقول بموجبه لان التعليل يقتضى استناد النهى الى التقية واحتج المفيد بحديث ابن ابى يعفور ونحن نقول بموجبه ونقيد حال التقية بما قلناه من الاحاديث مسئلة قال الشيخ فى الاقتصاد ويضع شيئا من تربة الحسين عم فى وجهه ونقل ابن ادريس عنه هذا القول وقولا آخر وهو جعل التربة فى لحده مقابل وجهه وعن المفيد جعل

التربة

التربة تحت خده وقواه والكل عندى جائز لان التبرك موجود فى الجميع مسئلة قال الشيخ فى الخلاف اذا انزل الميت القبر يستحب ان يغطى القبر بثوب واستدل بالاجماع على جوازه وبالاحتياط على استحبابه وقال ابن ادريس ما وقفت لاحد من اصحابنا فى هذه المسئلة على مسطور فاحكيه عنه والاصل براءة الذمة من واجب او ندب وهذا مذهب الشافعى فلا حاجة بنا الى موافقته على ما لا دليل عليه وقد وجدت فى بعض نسخ احكام النساء للشيخ المفيد ان المراة يجلل القبر عند دفنها بثوب والرجل لا يمد عليه ثوب فان كان ورد ذلك فلا نعديه الى قبر الرجل فليلحظ ذلك وقال ابن الجنيد وان كانت امراة مد على القبر ثوبا ولم يرفع الى ان تغيبها باللبن وكل من القولين عندى جائز لكن الستر فى قبر المراة اولى لما فيه من الستر لها ولما رواه جعفر بن سويد من بنى جعفر بن كلاب قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلم يقول يغشى قبر المراة بالثوب ولا يغشى قبر الرجل وقد مد على قبر سعد بن معاذ ثوب والنبى عم شاهد فلم ينكر ذلك فانكار ابن ادريس لا معنى له ولانه يخشى حدوث امر من الميت من تغير بعض اعضائه او امر منكر فاستحب الستر لقبره عند دفنه طلبا لاخفاء حاله مسئلة اطلق الاصحاب استحباب خروج النازل الى القبر من قبل رجليه وقال ابن الجنيد يخرج من قبر الرجل من عند رجليه ومن قبر المراة عند راسها لنا ما رواه السكونى عن جعفر عن ابيه عليهما السلم قال من دخل القبر فلا يخرج منه الا من قبل الرجلين و عن جبير بن نصير الحضرمى قال قال رسول الله صلعم ان لكل بيت بابا وان باب القبر من قبل الرجلين ونحو من هذا عن الصادق عم مسئلة قال ابو الصلاح فاذا انقطع عنه حس المشيعين فليقف مستدبر القبلة ووجهه تجاه وجه الميت وينادى برفيع صوته يا فلان بن فلان اذكر العهد الى آخره وبه قال ابن البراج وقال ابن ادريس يستقبل الولى القبلة ويجعل القبر امامه وينادى ولم يذكر الشيخان كيفية الوقوف عند هذا التلقين والذى رواه الشيخ وابو جعفر بن بابويه رحمهما الله عن يحيى بن عبد الله قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ما على اهل الميت منكم ان يدرؤا عن ميتهم لقاء منكر ونكير قال قلت كيف يصنع قال اذا افرد الميت فليتخلف عنده اولى الناس به فيضع فمه عند راسه ثم ينادى باعلى صوته الى آخره وروى الشيخ عن جابر بن يزيد عن الباقر عم قال ما على احدكم اذا دفن ميته وسوى عليه وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان ولم يبين فى الحديث كيفية القيام مسئلة قال الشيخ فى النهاية يكره تجصيص القبور وتظليلها وفى المبسوط تجصيص القبور والبناء عليها فى المواضع المباحة مكروه اجماعا وقال ابن الجنيد ولا احب ان يجصص ولا يجصص لان ذلك زينة ولا باس بالبناء عليه وضرب الفسطاط لصونها ومن يزورها او لوجه الاول لنا ما رواه على بن جعفر

في الموثق قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن البناء على القبر والجلوس عليه هل يصلح فقال لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه وعن جراح المدائني عن الصادق عليه السلام قال لا تبنوا على القبور ولا تصوروا سقوف البيوت فان رسول الله صلعم كره ذلك مسألة روى الشيخ وابن بابويه عن امير المؤمنين عليه السلام من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام قال لا رحمهما الله وقد اختلف اصحابنا في رواية هذا الحديث فقال محمد بن الحسن الصفار هو من جدد بالجيم لا غير وكان يقول لا يجوز تجديد القبر وتطيين جميعه بعد مرور الايام عليه وبعد ما طين في الاول ولكن اذا مات فطين قبره فجائز ان يرم سائر القبور من غير ان يجدد وقال سعد بن عبد الله انما هو حدد بالحاء غير المعجمة يعني به من سنم قبرا وقال احمد بن ابي عبد الله البرقي انما هو من جدث قبرا بالجيم والثاء المنقطة ثلاثا ولم يفسره قال الشيخ ويمكن ان يعني به النهي ان يجعل القبر دفعة اخرى قبرا لانسان آخر لان الجدث القبر فيجوز ان يكون الفعل ماخوذا منه قال ابو جعفر ابن بابويه رحمه الله والذي اذهب اليه انه جدد بالجيم ومعناه نبش قبرا لان من نبش قبرا فقد جدده واحوج الى تجديده وقد جعله جدثا محفورا ثم قال ابن بابويه واقول ان التجديد على المعنى الذي ذهب اليه محمد بن الحسن الصفار والتحديد بالحاء غير المعجمة الذي ذهب اليه سعد بن عبد الله والذي قاله البرقي من انه جدث كله داخل في معنى الحديث وان من خالف الامام عليه السلام في التجديد والتسنيم والنبش واستحل شيئا من ذلك فقد خرج من الاسلام قال والذي اقوله في قوله عليه السلام من مثل مثالا انه يعني من ابدع بدعة دعا اليها او وضع دينا فقد خرج من الاسلام وقولي في ذلك قول ائمتي صلوات الله عليهم فان اصبت فمن الله على السنتهم وان اخطأت فمن عند نفسي قال الشيخ وكان شيخنا محمد بن النعمان رحمه الله يقول ان الخبر بالخاء والدالين وذلك ماخوذ من قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود والخد هو الشق وعلى هذه الرواية يكون النهي متناولا شق القبر اما ليدفن فيه او على جهة النبش على ما ذهب اليه محمد بن بابويه وقول ابن بابويه يعطي تحريم ما ذكره علماؤنا الثلاثة وهو محمول على ما ذكر من فعل ذلك مخالفة للامام عليه السلام مسألة قال في الخلاف يجوز ان يجلس الانسان الى ان يفرغ من دفن الميت وبه قال ابن الجنيد وجعله ابن حمزة مكروها وهو الاقرب لنا انه تابع للجنازة فلا ينبغي ان يجلس قبل وضعها وما رواه ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي لمن شيع الجنازة ان لا يجلس حتى يوضع في قبره فاذا وضع في لحده فلا باس بالجلوس احتج الشيخ بانه لا مانع من ذلك والاصل الاباحة وبما رواه عبادة ابن الصامت قال كان رسول الله صلعم اذا كان في جنازة لم يجلس حتى يوضع في اللحد فاعترض بعض اليهود وقال انا لنفعل ذلك فجلس وقال خالفوهم ولانه تابع وحكمه حكم المشيع فحكمه حكم التابع والجواب ان الاصل قد يخالف لدليل وقد بيناه وحديث عبادة لم يعرف صحته من طرقنا وهو معارض بما رواه الجمهور

عن ابي

عن ابي سعيد وجابر ان النبي صلعم قال اذا اتيتم الجنازة فقوموا ومن تبعها فلا يقعد حتى توضع ولان قول الراوي كان لا يجلس يعطي مداومته عليه السلام على ذلك وهو يشعر برجحانه واقل مراتبه الاستحباب وجلوسه وامره بالجلوس في تلك الحال بسبب اظهار المخالفة لليهود لا يعارض الرجحان السابق لجواز الاختصاص بتلك الحال مسألة المشهور استحباب التربيع في حمل الجنازة وقال ابن الجنيد تربع الجنازة من اي جوانبها قدر عليه لنا ما رواه جابر عن الباقر عليه السلام قال السنة ان تحمل السرير من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع وعن العلاء بن سيابة عن الصادق عليه السلام قال يبدأ في حمل السرير من الجانب الايمن ثم يمر عليه من خلفه الى الجانب الآخر حتى يرجع الى المقدم كذلك دور الرحا احتج بما رواه احمد بن محمد عن الحسين قال كتبت اليه اسأله عن سرير الميت يحمل اله جانب يبدأ به في الحمل من جوانبه الاربع او ما خف على الرجل يحمل من اي الجوانب شاء فكتب من ايها شاء والجواب بعد سلامة السند انه يدل على الجواز ونحن نقول به والنزاع في الاستحباب والحديث لا ينافيه مسألة قال في النهاية لا يجوز حمل ميتين على جنازة واحدة لان ذلك بدعة وبه قال ابن ادريس وقال ابن حمزة يكره ذلك والمعتمد الكراهة اما الجواز فلان الاصل براءة الذمة ولما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام ايجوز ان يجعل الميتين على جنازة واحدة في موضع الحاجة وقلة الناس وان كان الميتان رجلا وامرأة يحملان على سرير واحد ويصلى عليهما فوقع عليه السلام لا يحمل الرجل مع المرأة على سرير واحد وجه الاستدلال انه تخصيص النهي بالرجل والمرأة وقد وقع السؤال عن المطلق اولا ثم عن الرجل والمرأة ثانيا يدل على تخصيصهما بالحكم والا لزم تاخير الجواب عن وقت الحاجة وهو باطل اجماعا فلا يتم الاستدلال بهذا الحديث مستدرا لان النهي اما ان يكون للتحريم او للكراهية فان حملتم بالاول ثبت المطلوب اذ التحريم في طرف الرجل والمرأة يستلزم التحريم في الجميع ضرورة عدم القائل بالفرق وان كان للكراهة لزم انتفاؤها فيمن عدا الرجل والمرأة فاما ان يثبت التحريم وهو خلاف الاجماع وخلاف المعقول واما ان تثبت الاباحة المحضة الخالية عن المرجحية وهو خلاف ما افتى به الجماعة اذ منهم من يقول بالتحريم ومنهم من يقول بالكراهة في الجميع فالتخصيص بالكراهة قول ثالث لانا نقول نختار انه للكراهة ولا يلزم منه خرق الاجماع ولا مخالفة الجماعة لجواز ان يكون الكراهة في طرف الرجل والمرأة آكد واشد فلهذا خصصت بالذكر والشيخ استدل بهذه الرواية على التحريم وهي قاصرة عن مطلوبه مسألة قال الشيخ في المبسوط يكره الجلوس للتعزية يومين وثلاثة اجماعا ومنع ابن ادريس ذلك وقال انه من فروع المخالفين لم يذهب اليه احد من اصحابنا ولا وضعه في كتابه قال واي كراهة في جلوس الانسان في داره

للقاء اخوانه والدعاء لهم والتسليم عليهم واستجلاب الثواب لهم في لقائه وعزائه والوجه ما قال الشيخ رحمه الله لنا ان ذلك مناف للصبر والرضى بقضاء الله تعالى وترك اظهار الجزع والمصيبة وقد روى ابن بابويه قال قال رسول الله صلعم اذا قبض ولد المؤمن والله اعلم بما قال العبد فيسأل الملائكة قبضتم ولد فلان المؤمن فيقول نعم ربنا فيقول فما ذا قال عبدي فيقولون حمدك ربنا واسترجع فيقول الله عز وجل ابنوا له بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد واستحباب التعزية لا يستلزم استحباب الجلوس لتعاير بمحل المصلين مسألة قال الشيخ في المبسوط يجوز لصاحب الميت ان يتميز من غيره بارسال طرف العمامة او اخذ مئزر فوقها على الاب والاخ فاما على غيرهما فلا يجوز على حال وقال ابن ادريس لم يذهب الى هذا سواه رحمه الله والذي يقتضيه اصولنا انه لا يجوز اعتقاد ذلك وفعله سواء كان على الاب او الاخ او غيرهما لان ذلك حكم شرعي يحتاج الى دليل شرعي ولا دليل عليه فيجب اطراحه لئلا يكون الفاعل له مبدعا لانه اعتقاد جهل والوجه عندي الاستحباب وبه قال ابن حمزة لنا انه تميز مراد ليحصل الثواب لمن عزاه وما رواه محمد بن ابي عمير في الحسن عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام قال ينبغي لصاحب المصيبة ان يضع رداءه حتى تعلم انه صاحب المصيبة وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال ينبغي لصاحب المصيبة ان لا يلبس رداء وان يكون في قميص حتى يعرف مسألة قال ابو الصلاح يستحب للرجل ان يتحفى ويحل ازاره في جنازة ابيه وجده لابيه دون من عداهم فان قصد بالاستثناء التحريم منعناه عملا بالاصالة وان قصد انتفاء الاستحباب منعناه ايضا لان المقتضي للاستحباب هناك ليس لاغنى عن غيره وهو متحقق هنا ويؤيده ما رواه الحسين بن عثمان قال لما مات اسمعيل بن ابي عبد الله عليه السلام خرج ابو عبد الله عليه السلام فتقدم السرير بلا حذاء ولا رداء وعموم الخبر في المذكورين اولا مسألة قال ابن الجنيد لا باس بالنوح وحرمه الشيخ في المبسوط وابن حمزة والوجه الاول لنا الاصل الاباحة وما رواه ابن بابويه عن ابي جعفر عليه السلام انه اوصى بثمانمائة درهم لمأتمه واوصى ان يندب في المواسم عشر سنين ولما انصرف رسول الله صلعم من وقعة احد الى المدينة سمع من كل دار قتل من اهلها قتيل نوحا وبكاء ولم يسمع من دار حمزة عمه فقال عليه السلام لكن حمزة لا بواكي له فالى اهل المدينة ان لا ينوحوا على ميت ولا يبكوه حتى يبدوا بحمزة فينوحوا عليه ويبكوه فهم الى اليوم على ذلك وسئل الصادق عليه السلام عن اجر النائحة فقال لا باس قد نيح على رسول الله صلعم وفي حديث آخر لا باس بكسب النائحة اذا قالت صدقا ولو كان النوح محرما لحرمت الاجرة عليه اذ المعاوضة على المحرم حرام اجماعا وقيده ابن ادريس النوح بالباطل وهو جيد مسألة جعل ابن حمزة استقبال القبلة بالميت في الدفن مستحبا وكلام الشيخ يعطي الوجوب حيث قال معرفة القبلة واجبة للتوجه اليها في الصلوات

ولا

ولاستقبالها عند الذبيحة وعند احتضار الاموات ودفنهم وهو الاقرب وهو قول ابن البراج لنا انه احوط احتج بالبراءة الاصلية والجواب المعارضة بالاحتياط وباقي الجماعة مسألة لا يجوز تحويل الميت بعد دفنه فالشيخ وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض مشاهد الائمة سمعناها مذاكرة والاصل ما ذكرناه وقال ابن ادريس لا يجوز نقله وهو بدعة في شريعة الاسلام سواء كان النقل الى مشهد او غيره وجعله ابن حمزة مكروها وقال ابن الجنيد لا باس بتحويل الموتى من الارض المغصوب عليها او لصلاح يراد بالميت والمعتمد الاول لنا عموم تحريم النبش احتج بالاصالة والجواب المنع من البقاء عليها مع وجود المزيل عنها الفصل الخامس في الصلوات المندوبة وفيه مطالب الاول في النوافل اليومية مسألة لم نقف على خلاف لعلمائنا في ان النوافل اليومية اربع وثلثون ركعة ثماني ركعات بعد الزوال قبل الظهر نافلة الظهر وثماني ركعات بعد الظهر قبل العصر نافلة العصر وقال ابن الجنيد يصلي قبل الظهر بعد الزوال ثمان ركعات وثمان ركعات بعدها منها ركعتان نافلة العصر فلم يخالف في العدد بل في وضع الثمان نوافل العصر ويعضده ما رواه سليمن بن خالد عن الصادق عليه السلام قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر قال والصلوة الوسطى عندنا هي الظهر وكذلك قال زيد بن ثابت ومعنى الوسطى والله اعلم انها متوسطة بين نافلتين قبلها وبعدها وليس ذلك لغيرها ولا مشاحة في ذلك ويظهر الفائدة في نذر صلوة نافلة العصر والمشهور الاول قال علي بن بابويه افضل النوافل ركعتا الفجر وبعدها ركعة الوتر وبعدها ركعتا الزوال وبعدها نوافل المغرب وبعدها تمام صلوة الليل وبعدها تمام نوافل النهار وقال ابن ابي عقيل حين عد النوافل وثماني عشرة ركعة بالليل منها اربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد عشاء الآخرة من جلوس تعد بركعة وثلاث عشرة ركعة من انتصاف الليل الى طلوع الفجر الثاني منها ثلاث ركعات الوتر ثم قال الا ان بعضها اوكد من بعض فاوكدها الصلوات التي تكون في الليل لا رخصة فيها في سفر ولا حضر وهو الاقرب لكثرة التشديد والمبالغة في الاتيان بصلوة الليل مسألة المشهور سقوط الوتيرة في السفر ذهب اليه الشيخ ايضا وقول آخر انه يجوز صلوتها في السفر ومنع ابن ادريس لان يقصد الشيخ التطوع بصلوة ركعتين من جلوس اما على تقدير انهما من النوافل الراتبة فلانها نافلة فريضة مقصورة فيسقط في السفر كالمتبوعة وكغيرها من النوافل التابعة للرباعيات ولانها ليستا من نوافل الليل فيسقطان اما المقدمة الاولى فلما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام وقد سأله هل قبل العشاء الآخرة وبعدها شيء فقال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل واما الثانية فلما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان

بعدها اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر وليس عليك قضاء صلوة النهار وصل صلوة الليل واقضها
ولان المقتضي للقصر في نافلة العصر في الفريضة لما رواه ابو يحيى الحناط قال سالت اباعبد الله عن صلوة
النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة احتج الشيخ بما رواه الفضل بن
شاذان في العلل التي سمعها من الرضا وانما صارت العتمة مقصورة وليس تترك ركعتيها لان الركعتين
ليستا من الخمسين وانما هي زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع
وهو يشعر بعدم سقوطها ولانها نافلة تؤخر عن فرضها فتصلى في السفر كالمغرب مسئلة قال الشيخ في المصباح
يستحب ان يصلي بعد ركعتي الوتيرة ركعتين من قيام وقال في كتبه يستحب ان يجعل هاتين الركعتين لو صلوة
تريد ان تصليها قال ابن ادريس هذا هو الصحيح والاول رواية شاذة ولا مشاحة في ذلك لان هذا وقت
صالح للتنفل فجاز ايقاعها قبل الوتيرة وبعدها مسئلة لو قام الى صلوة الليل وقد تضيق الوقت خففها
فان ضاق عن الجميع صلى ركعتي الشفع والوتر ثم صلى ركعتي الفجر فان فرغ ولما يطلع الفجر قال المفيد يضيف
اليها ست ركعات ثم اعاد ركعة الوتر وركعتي الفجر وبه قال ابن البراج وابن ادريس وقال علي بن بابويه
يعيد ركعتي الفجر خاصة والمعتمد الاول لنا انه صلى الوتر في غير وقته فاستحب قضاؤه احتج ابن بابويه بانه
قد فعل المامور به فلا يستعقب الاعادة ولان ركعتي الشفع لا تعاد والجواب عن الاول انه مامور به لما لما
ظهر كذبه بقي في عهدة الاستحباب وعن الثاني بالفرق فان فتوى العلماء على ان الشفع لا تعاد وان كان قول
ابن بابويه لا باس به اذ لقائل ان يقول القول باعادة الوتر مع القول بعدم اعادة الشفع مما لا يجتمعان [illegible]
ثابت فينتفي الاول وبيانه ان عدم الاجتماع ان فعل العبادة المندوبة في الوقت المظنون اما ان يكون في
الامتثال اولا وعلى كلا التقديرين يثبت التنافي اما على التقدير الاول فلاستلزامه عدم الاعادة
في صورة النزاع عملا بوجود المقتضي السالم عن المعارض المنفي بالاصل واما على التقدير الثاني فلاستلزامه
ثبوت الاعادة في ركعتي الشفع عملا بالمقتضي وهو الامر بالاتيان بالعبادة في وقتها السالم عن معارضة
كون الاتيان بها في غير وقتها موجب للاكتفاء مسئلة قال الشيخ لو اراد ان يصلي النوافل جالسا مع التمكن
جاز ومنع ابن ادريس من ذلك وقال لا يجوز الصلوة جالسا مع المكنة في فرض ولا نفل والاقوى الاول لنا
ان القيام ليس شرطا في جنس النوافل بل ولا فيما هو معرض لان يكون نفلا وان كان واجبا كركعات
الاحتياط فلا يكون واجبا مطلقا ولان ايجاب الوصف مع انتفاء وجوب الاصل مما لا يجتمعان
قال ابن ادريس قول الشيخ رواية شاذة من اخبار الاحاد مخالفة لاصول المذهب لان الصلوة
لا يجوز مع الاختيار جالسا الا ما اخرجه الدليل والاجماع والحمل عليه قياس وهذا الكلام

طول

طول لا دليل فيه سوى اعادة الدعوى والتشنيع مسئلة قال ابن الجنيد عقيب تعيين نوافل
النهار والليل وفرايضهما ولا باس بان ياتي بتطوع النهار اي وقت تيسر من اوله الى آخره ونوافل الليل
من اوله الى آخره للعليل والمسافر والمشغول الا ان الذي يستحب ان يوتى بها في الاوقات التي
ذكرناها والمشهور المنع من تقديم نافلة الزوال عليه لنا انها عبادة موقتة فالاتيان بها قبل
وقتها يخرج الموقت عن السببية وهو باطل ولانها موقتة فلا يجوز تقديمها على وقتها كالفرايض
احتج بقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم والجواب بهذه الاستدلال لا انه ان دل في صورة
النزاع فانما يدل على الوجوب او الندب او الافضلية مسئلة قال الشيخ وقت صلوة الليل بعد انتصافه
الى طلوع الفجر وكلما قرب الفجر كان افضل وقال ابن الجنيد صلوة الليل يستحب ان يوتى بها في ثلثة
اوقات لقوله تعالى ومن اناء الليل واطراف النهار وقد روى اهل البيت عليهم السلم ان النبي صلعم كان
اذا صلى العشاء نام ثم انتبه فصلى اربعا ثم نام ثم انتبه فصلى اربعا ثم ينام ثم ينتبه فيوتر ويصلي
ركعتي الفجر والمشهور الاول لان فيه جمعا بين فعل ركعتي الفجر فيه وعقيب صلوة الليل مسئلة قال
الشيخ في النهاية يستحب ان يقرأ في الركعتين الاولتين من صلوة الليل في الركعة الاولى قل هو الله
احد بعد الحمد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وقال في باب القراءة يستحب قل يا ايها الكافرون في سبعة
مواضع الى ان قال وفي اول ركعة من صلوة الليل ثم قال وقد روى انه يقرأ في هذه المواضع في الركعة
الاولى قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون فمن عمل بهذه الرواية لم يكن به باس قال ويستحب
ان يقرأ الانسان في الركعتين الاولتين من صلوة الليل ثلاثين مرة قل هو الله احد في كل ركعة وقال
في المبسوط في باب القراءة كما قال في النهاية فيها وفي باب النوافل كما قال في النهاية فيها وقال المفيد يستحب
ان يقرأ بعد الحمد في الاولى ثلاثين مرة قل هو الله احد وفي الثانية بعد الحمد ثلاثين مرة قل يا ايها الكافرون
وقال ابن ادريس يستحب ان يقرأ في كل ركعة بعد الحمد ثلاثين مرة قل هو الله احد وقال علي بن بابويه يقرأ في
الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون ولم يتعرض للتكرار وكذا قال ابنه في
كتاب من لا يحضره الفقيه ثم روى فيه مرسلا فقال وقد روى ان من قرأ في الركعتين الاولتين من
صلوة الليل في كل ركعة منهما الحمد مرة وقل هو الله احد ثلاثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله ذنب
وكذا رواه الشيخ مرسلا وكلا القولين عندي حسن

المطلب الرابع في صلوة الاستسقاء

مسئلة قال السيد المرتضى في المصباح ينقل المنبر في صلوة الاستسقاء فيحمل بين يدي الامام الى الصحراء وكذا
قال ابن الجنيد وابن ابي عقيل قال ابن ادريس وقال بعض اصحابنا ان المنبر لا يحمل بل المستحب ان يكون مثل

منبر صلوة العيد معمولا من طين قال وهو الاظهر في الروايات والقول المعتمد الاول لنا انه ادخل في الاستكانة
والتضرع الى الله تعالى وما رواه محمد بن مسلم عن قرة مولى خالد عن ابي عبد الله ع ووصف صلوة الاستسقاء قلت
كيف يصنع قال يخرج المنبر ثم يخرج يمشي كما يخرج يوم العيدين احتج بانه اظهر في الروايات وبان صلوة الاستسقاء
كصلوة العيد والجواب اما الروايات فلم تصل الينا سوى ما ذكرناه واما المساواة فانها لصلوة العيد فيختص بقوله
بوجوبه وليس في ذلك منافاة لنقل المنبر من موضعه اذ ذلك خارج عن صفة صلوة العيد كما يخرج الامر بالصوم
قبل الاستسقاء دون العيد مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط يستحب ان يكون الخروج الى الصلوة يوم
الاثنين وكذا قال ابو جعفر بن بابويه وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابو الصلاح يوم الجمعة
ولم يعين احد ابن ابي عقيل وابن الجنيد والمفيد وسلار يوما والمعتمد الاول لنا انه ينبغي للامام اشعار
الناس بذلك وامرهم بالصوم ثلاثة ايام في خطبته وانما يكون في الجمعة اذ هو محل الخطبة وما رواه
محمد بن مسلم عن قرة مولى خالد عن الصادق ع قلت له متى يخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين احتج
بان القصد بركة اليوم واستجابة الدعاء فيه والافضل في ذلك يوم الجمعة والجواب اتباع النقل اولى
مسئلة المشهور ان الامام يصلي ركعتي الاستسقاء ثم يصعد المنبر ويخطب وقال ابن ادريس في بعض الروايات
ان هذه الخطبة يكون قبل الصلوة وقال ابن الجنيد يصعد الامام المنبر قبل الصلوة وبعدها لنا حديث
قرة مولى خالد عن الصادق ع قال حتى اذا انتهى الى المصلى صلى بالناس ركعتين بغير اذان ولا اقامة ثم يصعد
المنبر وعن طلحة بن زيد عن الصادق ع عن ابيه ع ان رسول الله صلعم صلى الاستسقاء ركعتين وبدأ
بالصلوة قبل الخطبة والرواية التي تضمنت الخطبة قبل الاستسقاء رواها فضالة عن ابان عن اسحق
بن عمار عن الصادق ع قال الخطبة في الاستسقاء قبل الصلوة وابان ان كان هو ابن عثمان وهو
الظاهر ففيه قول وفي اسحق قول ايضا قال الشيخ هذه رواية شاذة مخالفة لاجماع الطائفة المحقة
لان عملها على الرواية الاولى واحسن حديث بلغنا في هذا الباب ما رواه هشام بن الحكم عن الصادق ع
قال سالته عن صلوة الاستسقاء فقال مثل صلوة العيدين يقرأ فيها ويكبر فيهما يخرج الامام فيبرز
الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسئلة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويمجده ويثني
عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي صلوة العيدين ركعتين في
دعاء ومسئلة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على
المنكب الايسر والذي على الايسر على الايمن فان النبي صلعم كذلك صنع وهذا الحديث وان دل بقوله
مثل صلوة العيدين على ما قلناه لكن دلالته على ما اختاره ابن الجنيد اقوى مسئلة اختلف الشيخان

في تقديم

في تقديم الخطبتين على التكبير والتسبيح والتهليل والتحميد فالمفيد رحمه الله قدم الخطبتين والشيخ رحمه
الله قدم الذكر والشيخ ابو جعفر ابن بابويه والسيد المرتضى وابن ادريس وابو الصلاح وابن البراج
وسلار على الاول وابن ابي عقيل وابن حمزة على الثاني وابن الجنيد قال بالاول ايضا لان مذهبه
تقديم الخطبتين على الصلوة ويجعل التكبير وباقي الذكر متاخرا عنها والاقرب الاول لنا انه اشهر و
اظهر عند الاصحاب وحديث قرة مولى خالد عن الصادق ع يشعر به مسئلة اختلف الشيخان في
كيفية الذكر فقال المفيد يستقبل القبلة ويكبر الله مائة مرة ثم يلتفت عن يمينه فيسبح الله تعالى
مائة مرة ثم يلتفت عن يساره فيحمد الله تعالى مائة مرة ثم يستقبل الناس فيستغفر الله تعالى مائة
مرة والشيخ تابعه في التكبير والتسبيح وقال ثم يلتفت عن يساره فيهلل الله مائة مرة ثم يستقبل
الناس فيحمد الله مائة مرة وابو الصلاح وسلار وابن البراج على الاول وابن الجنيد وابن ابي عقيل
وابن ادريس على الثاني وقال الشيخ ابو جعفر بن بابويه كقول الشيخين في التكبير والتسبيح ثم عكس في
التهليل والتحميد فقول الشيخ الطوسي والاقرب اختيار الشيخ لنا رواية قرة مولى خالد عن الصادق ع
قال ثم يستقبل القبلة فيكبر الله مائة تكبيرة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يمينه فيسبح
الله مائة تسبيحة رافعا صوته ثم يلتفت الى الناس عن يساره فيهلل الله مائة تهليلة رافعا بها
صوته ثم يستقبل القبلة فيحمد الله تعالى مائة تحميدة واعلم ان هذا قرة ان كان ثقة فالخبر حسن
مسئلة قال ابن الجنيد اذا كبر رفع صوته وتابعه الناس في التكبيرات ولا يرفعون اصواتهم وقال
ابو الصلاح يرفعون اصواتهم كالامام وهو الظاهر من كلام ابن بابويه وابن البراج ولم يذكر
الشيخان ذلك القولين في الرواية ما يدل على احد الوصفين مسئلة قال المفيد يحول الامام رداءه
ثلاث مرات وتبعه ابن البراج وسلار وما في الاصحاب قالوا يستحب ان يقلب رداءه فيجعل
الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه والرواية ايضا لا تدل الا عليه لما روى عبد
الله ابن بكير في الموثق عن الصادق ع قال يصلي ركعتين ويقلب رداءه الذي على يمينه فيجعله
على يساره والذي على يساره على يمينه وكذا رواه قرة مولى خالد وكذا رواية هشام بن الحكم الحسنة
عن الصادق ع ولان المراد التفاؤل بتحول الحال وسؤال الله تعالى اشتغالهم من حال الجدب الى حال
الخصب وذلك انما يحصل بالمرة الواحدة مسئلة قال الشيخ ثم يخرجوا يوم الثالث الى الصحراء ولا
يصلوا في المساجد في البلدان كلها الا بمكة خاصة وكذا قال ابو جعفر بن بابويه وابن البراج
وابن زهرة ولم يستثن المفيد ولا ابن ابي عقيل ولا ابن البراج ولا سلار شيئا بل استحبوا

الزوج مطلقا وقال ابن الجنيد الاستسقاء لا يكون الا بحيث تصلى صلوة العيدين من الصحارى وغيرها
مع انه قال في العيدين يجوز ايقاعهما في مسجد مكة والمدينة والاقرب اختيار الشيخ لنا رواية هشام الحناط
وقد سال الصادق عم عن صلوة الاستسقاء فقال مثل صلوة العيدين ولان رواية مرة مولى خالد تدل
على استحباب الاصحار بها في المدينة لان مرة مولى خالد قال صاح اهل المدينة الى محمد بن خالد في الاستسقاء
فقال لي انطلق الى ابي عبد الله عم فاسأله ما رايك فامره بالخروج وقال يخرج المنبر واخراج المنبر يدل
على ما قلناه ايضا وفي الصحيح عن ابي البختري عن الصادق عم عن ابيه عم ان عليا عم قال مضت السنة
انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى في المساجد الا بمكة **مسئلة** قال الشيخ
في المبسوط والخلاف لو نذر ان يصليها في المسجد انعقد نذره ولم يجزيه في غيره والاقرب ان يقول
ان اراد بالمسجد مسجد مكة انعقد نذره والاجزاء ان يصلي في غير المسجد لنا انه نذر المرجوح فلا
ينعقد **مسئلة** قال ابن ابي عقيل يخرج بهم الامام في صدر النهار وابو الصلاح اذا انبسطت الشمس
وهما متقاربان وقال ابن الجنيد بعد صلوة الفجر ولم يقدر الشيخان وقتا والظاهر ان مرادهما بعد
انبساط الشمس لانهما حكما انها كالعيد وهو الوجه لقوله في حديث مرة مولى خالد ثم يخرج
كما يخرج يوم العيدين **مسئلة** قال ابن الجنيد وان لم يمطروا ولا اظلتهم غمامة لم ينصرفوا الا عند
وجوب صلوة الظهر ولو اقاموا بقية نهارهم كان احب الي وان احبوا والا تواعدوا واعادوا في
يوم ثان وثالثا وباقي الاصحاب لم يتعرضوا لذلك مطلقا لو اذا صلوا ولم يسقوا اخرجوا ثانيا وثالثا
المطلب الثالث في نافلة شهر رمضان **مسئلة** المشهور استحباب الف ركعة فيه زيادة
على نوافل المشهور وادعى سلار الاجماع وقال الشيخ ابو جعفر ابن بابويه لا نافلة فيه زيادة على غيره
ولم يتعرض ابوه ولا ابن ابي عقيل لها بنفي ولا اثبات لنا انه شهر شريف يتضاعف فيه الحسنات
فيكون زيادة الصلوة فيه مشروعا عملا بالمناسبة وما رواه ابو خديجة عن الصادق عم قال كان
رسول الله صلعم اذا جاء شهر رمضان زاد في الصلوة وانا ازيد فيها فزيدوا ونحوه روى محمد بن يحيى فزيدوا انتم
عن الصادق عم والروايات به متظاهرة والاجماع عليه وخلاف ابن بابويه بعيد لا يعتد به
احتج بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عم وقد سال عن الصلوة في شهر رمضان
فقال ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتان قبل صلوة الفجر كذلك كان رسول الله صلعم يصلي
ولو كان فضلا كان رسول الله صلعم اعمل به واحق والجواب يحمل السؤال وقع عن النوافل الراتبة
هل تزيد في رمضان اولا فاجاب عم بعدم الزيادة فقد قال ابن الجنيد وقد روى عن اهل البيت

عليهم

١٢٦

عليهم السلم زيادة في صلوة الليل على ما كان يصليها الانسان في غيره اربع ركعات تتمة اثنتي عشرة ركعة
مسئلة في ترتيبها قولان احدهما انه يصلي في كل ليلة عشرين ركعة الى اخر الشهر ويصلي في العشر الاواخر
في كل ليلة زيادة عشر ركعات وفي الليالي الافراد زيادة في كل ليلة مائة ركعة اختاره في الخلاف والاقتصاد
واختاره ابن ادريس ايضا وبه قال ابن الجنيد وابو الصلاح الثاني انه يقتصر في الليالي الثلث على مائة ركعة
فيبقى عليه ثمانون يصلي في كل جمعة عشر ركعات بصلوة علي عم وفاطمة عليها السلم وجعفر ابن ابي طالب
عم في اخر جمعة من الشهر عشرين ركعة بصلوة علي عم وفي عشية تلك الجمعة ليلة آخر السبت عشرين
بصلوة فاطمة عليها السلم اختاره المفيد والسيد المرتضى وابن البراج وسلار وابن حمزة واختاره في
المبسوط والنهاية ولكل واحد من القولين روايات اما الاول فرواه مسعدة بن صدقة عن الصادق
عم واحاديث اخر واما الثاني فالمفضل بن عمر عن الصادق عم قال ابن ادريس الاول اكثر واعدل رواة
وليس فيه حرج بخلاف الثاني فان ليلة آخر سبت في الشهر تضيق عن الوتر والنافلة المرتبة والعشرين
من صلوة فاطمة عليها السلم وعن الاكل والشرب للافطار **مسئلة** واختلف في ترتيب العشرين فقال الشيخ
رحمه الله في المبسوط والخلاف ثمان ركعات بين العشاءين والباقي بعد العشاء الاخرة وبه قال
المفيد والسيد المرتضى وابن البراج وابو الصلاح وسلار وابن زهرة وابن حمزة وابن ادريس
وخير في النهاية وابن الجنيد بين ثمان ركعات بين العشاءين وبين اثنتي عشرة ركعة والباقي
بعدها والاول اشهر لحديث مسعدة بن صدقة عن الصادق عم وحديث علي ابن ابي حمزة عنه عم
وكذا حديث محمد بن سليمان عن الرضا عم ويدل على القول الاخر رواية سماعة بن مهران وقد سئل
الامام لم قال سالته عن رمضان وذكر اثنتي عشرة ركعة بين المغرب والعتمة وثمان ركعات بعد العتمة
مسئلة المشهور في ترتيب الثلاثين ان ثماني ركعات بين العشاءين والباقي بعد العشاء الاخرة
وقال ابو الصلاح وابن البراج يصلي بين العشاءين اثنتي عشرة ركعة وثماني عشرة ركعة بعد العشاء
لنا رواية علي بن ابي حمزة عن الصادق عم قال فاذا دخل العشر الاواخر فصل ثلثين ركعة كل ليلة ثمان
قبل العتمة واثنين وعشرين بعد العتمة ورواية محمد بن سليمان عن الرضا عم ولانها انسب الى ترتيب
العشرين احتج ابو الصلاح بما رواه مسعدة بن صدقة عن الصادق عم قال ويصلي في العشر الاواخر
في كل ليلة ثلاثين ركعة اثنتي عشرة منها بعد المغرب وثماني عشرة بعد العشاء الاخرة والجواب الطعن
في السند **مسئلة** المشهور ان الوتيرة بعد هذه الصلوة ليختم صلاة النافلة بها ذهب اليه الشيخان
وابو الصلاح وابن البراج واتباعهم وقال سلار يصلي ثمان ركعات بعد فرض المغرب ونوافلها

واثنتي عشرة ركعة بعد صلوة العشاء الاخرة والوتيرة احتج الاولون بانها تستحب ان يكون خاتمة صلوته
وانما يتم ذلك بان تقدم ركعات رمضان احتج سلار برواية محمد بن سليمان عن الرضا عم وقد وصف
له صفة صلوة رسول الله صلعم الى ان قال فلما صلى العشاء الاخرة وصلى الركعتين اللتين كان يصليهما
بعد العشاء الاخرة وهو جالس في كل ليلة قام فصلى اثنتي عشرة ركعة ولانها نافلة مرتبة فتقدم على نافلة
رمضان كنافلة المغرب **مسئلة** قال ابو الصلاح من السنة ان يتطوع الصائم في شهر رمضان بالف
ركعة وهو يشعر باختصاص النافلة بالصائم ولم يشترط باقي علمائنا ذلك لنا انها عبادة زيدت لشرف الزمان
فلا تسقط بسقوط الصوم احتج بالتبعية اذ مع الافطار يساوي غيره من الزمان والجواب المنع **المطلب**
الرابع في صلوة التسبيح **مسئلة** قال علي بن بابويه صل صلوة جعفر بن ابي طالب ان شئت حسبتها من نوافل ذكر صلاة التسبيح
الليل وان شئت حسبتها من نوافل النهار تحسب لك من نوافلك وتحسب لك صلوة جعفر وقال ابن
ابي عقيل ولا باس ان يصليها الرجل بالليل الا انه يحسبها من ورده بالليل وقال ابن الجنيد ولا احب
الاحتساب بها من شيء من التطوع الموظف عليه ولو فعل وجعلها قضاء للنوافل اجزاه والاقرب
الاول لنا ما رواه ذريح في الصحيح عن الصادق عم قال ان شئت صل صلوة التسبيح بالليل وان شئت
بالنهار وان شئت في السفر وان شئت جعلتها من نوافلك وان شئت جعلتها من قضاء صلوة
واختلف في قرائتها فالذي ذهب اليه الشيخان ان يقرا في الاولى بعد الحمد الزلزلة وفي الثانية العاديات
وفي الثالثة النصر وفي الرابعة التوحيد وهو اختيار السيد المرتضى وابن الجنيد وابي جعفر ابن بابويه
وابي الصلاح وابن البراج وسلار وقال علي بن بابويه يقرا في الاولى العاديات وفي الثانية الزلزلة و
في الباقيين كما تقدم قال وان شئت صليتها كلها بالتوحيد وقال ابنه في المقنع بالتوحيد في الجميع وروى
كالثاني عن الشيخ ابن ابي عقيل في الاولى الزلزلة وفي الثانية النصر وفي الثالثة العاديات وفي الرابعة التوحيد وقال نعم
لنا ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عم يقرا في الاولى اذا زلزلت وفي الثانية والعاديات وفي
الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة قل هو الله احد وفي رواية حسنة يقرا في كل ركعة بقل هو الله
احد وقل يا ايها الكافرون وفي رواية اخرى الزلزلة والنصر والقدر والتوحيد **مسئلة** المشهور ان
التسبيح بعد القراءة ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وابن ابي عقيل وغيرهم وقال ابن بابويه في
كتاب من لا يحضره الفقيه عقيب ذكره رواية تدل على تقديم التسبيح وقد روي ان التسبيح في صلوة
جعفر بعد القراءة فباي الحديثين اخذ المصلي فهو مصيب وجايز لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن بسطام
عن الصادق عم وقد وصف الصلوة قال يفتتح الصلوة ثم يقرا ثم يقول خمس عشرة مرة وانت قائم احتج

ابن

١٢٧

ابن بابويه بما رواه في الصحيح عن ابي حمزة الثمالي عن الباقر عم وقد وصف قول رسول الله صلعم لجعفر
الا امنحك الا اعطيك الا احبوك الا اعلمك صلوة اذا انت صليتها لو كنت فررت من الزحف وكان
عليك مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا غفرت لك قال بلى يا رسول الله قال تصلي اربع ركعات اذا
شئت ان شئت كل ليلة وان شئت كل يوم وان شئت فمن جمعة الى جمعة وان شئت فمن شهر الى
شهر وان شئت فمن سنة الى سنة تفتتح الصلوة ثم تكبر خمس عشرة مرة وتقول الله اكبر وسبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله ثم تقرا الحمد وسورة وتركع والجواب الرواية الاولى اشهر **مسئلة** المشهور
في التسبيح ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وقال ابو جعفر ابن بابويه عقيب
الحديث الذي رواه ابو حمزة الثمالي في المسئلة السابقة حيث قدم التكبير وقد روي ان ترتيب التسبيح سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فباي الحديثين اخذ المصلي فهو مصيب وجايز لنا انه اشهر بين
الاصحاب وما رواه بسطام في الصحيح ثم تقول خمس عشرة مرة وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله والله اكبر احتج بورود الخبرين وهو يدل على التخيير والجواب احدهما اشهر في العمل فيتعين
ولان التسبيح تنزيه وتقديس لله تع عن اتصافه بما يستحيل عليه والتكبير تعظيم الله تع ووصفه
بانه اكبر من كل شيء واعظم ووجوب اعتقاد استحالة ما يستحيل عليه تع اقدم من وجوب اعتقاد اثبات
ما ثبت له فكان تقديم التسبيح اولى **مسئلة** المشهور انه يستحب العشر بعد السجدة الثانية قبل القيام الى
الركعة الثانية وكذا في الثالثة قبل القيام الى الرابعة ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابنا بابويه
وابن البراج وسلار وقال ابن ابي عقيل ثم يرفع راسه من السجود وينهض قائما ويقول ذلك عشرا ثم يقرا
وابو جعفر ابن بابويه روى ان التسبيح قبل القراءة في الركعات ايضا قال في الرواية ثم يرفع راسه من السجود
فيقولهن عشر مرات ثم ينهض فيقولهن خمس عشرة مرة لنا رواية بسطام الصحيحة عن الصادق عم واذا
سجدت الثانية عشرا واذا رفعت راسك عشرا فذلك خمس وسبعون تكون ثلاثمائة في اربع ركعات
وعلى قول ابن ابي عقيل يكون في الاولى خمس وستون ولانه اشهر ولم يصل الينا حديث يدل على ما قاله
رحمه الله **مسئلة** قال ابو جعفر ابن بابويه رحمه الله في كتاب المقنع وروي انها بتسليمتين وهو يشعر
انه يقول انها بتسليمة واحدة والمشهور الاول لنا انها نافلة فلا يزيد على ركعتين ركعتين كغيرها ولما
رواه علي بن الريان قال كتبت الى الماضي الاخير اسأله عن رجل صلى صلوة جعفر ركعتين ثم تعجله
عن الركعتين الاخريين حاجة او يقطع ذلك لحادث يجوز له ان يتمها اذا فرغ من حاجته وان قام عن
مجلسه ام لا يحتسب ذلك الا ان يستانف الصلوة ويصلي الاربع ركعات كلها في مقام واحد فكتب

بل ان قلعه من ذلك امر لا بد له منه فليقطع ذلك ثم ليرجع فليبن على ما بقى منها ان شاء الله تعم والجواب نحن نقول بوجيه لانه يستحب ايقاع الاربع المفصولات في مقام واحد لما فيه من المبادرة والمسارعة وصدق اسم العدد المامور به المطلب الخامس في باقي النوافل مسئلة المشهور المنع من الاجماع في صلوة النوافل الا ما استثنى من الاستسقاء والعيد المندوب على الخلاف وقال ابو الصلاح في صفة صلوة الغدير من وكيد السنة الاقتداء برسول الله صلعم في يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذى الحجة بالخروج الى ظاهر المصر عند الصلوة قبل ان تزول الشمس بنصف ساعة ممن تكامل له صفات امامة الجماعة بركعتين يقرا في كل ركعة منهما الحمد مرة وسورة الاخلاص عشرا وسورة القدر عشرا وآية الكرسى عشرا ويقتدى به المؤتمون واذا سلم دعاء هذا اليوم ومن صلى خلفه وليصعد المنبر قبل الصلوة فيخطب خطبة مقصورة على حمد الله تعم والثناء عليه والصلوة على محمد وآله والتنبيه على عظيم حرمة يومه وما اوجب الله فيه من امامة امير المؤمنين عم والحث على امتثال مراد الله سبحانه ورسوله صلعم ولا يبرح احد من المؤمنين والامام يخطب فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا وتفارقوا ولم يصل الينا حديث يعتمد عليه يتضمن الجماعة فيها ولا الخطبة بل الذى ورد صفة الصلوة والدعاء بعدها بالمنقول مسئلة قال ابن ادريس يقرا في كل واحدة منها الحمد مرة وقل هو الله احد عشر مرات وآية الكرسى عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات وروى ان آية الكرسى تكون اخيرا وقبلها انا انزلناه وهذا يدل على ان الواو وقصد بها الترتيب و الشيخ رتب كترتيبه بالواو وكذا سلار واما ابو الصلاح وابن البراج فانهما قالا يقرا في كل واحدة منهما بعد الحمد سورة الاخلاص عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات وآية الكرسى عشر مرات فان قصد بالواو هنا الترتيب صارت المسئلة خلافية والاقرب والمفيد رحمه الله قال كقول ابى الصلاح والرواية التى رواها الشيخ عن على بن الحسين العبدى عن الصادق عم يقرا في كل ركعة سورة الحمد مرة وعشر مرات قل هو الله احد وعشر مرات آية الكرسى وعشر مرات انا انزلناه مسئلة نقل الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وغيرهم ان صلوة امير المؤمنين عم اربع ركعات في كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة قل هو الله احد وصلوة فاطمة عليها السلام ركعتان في الاولى الحمد مرة ومائة مرة سورة القدر وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مائة مرة واما الشيخ ابو جعفر بن بابويه فانه قال في ثواب الصلوة التى يسميها الناس صلوة فاطمة عليها السلام ويسمونها ايضا صلوة الاوابين روى عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عم قال من توضا فاسبغ الوضوء وافتتح الصلوة فصلى اربع ركعات يفصل بينهن بتسليم يقرا في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله احد خمسين مرة انفتل حين ينفتل وليس بينه وبين الله

عز

عز وجل ذنب الا غفر الله له واما محمد بن مسعود العياشى رحمه الله فقد روى في كتابه عن عبد الله بن محمد عن محمد بن اسمعيل ابن السماك عن ابى عمير عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله عم قال من صلى اربع ركعات يقرا في كل ركعة بخمسين مرة قل هو الله احد كانت صلوة فاطمة عليها السلم وهى صلوة الاوابين وكان شيخنا محمد بن الحسن رضى الله عنه يروى هذه الصلوة وثوابها الا انه كان يقول انى لا اعرفها بصلوة فاطمة عليها السلم واما اهل الكوفة فانهم يعرفونها بصلوة فاطمة عليها السلم هذا آخر كلام ابن بابويه مسئلة نقل الشيخ المفيد عن الصادق عليه السلم في صفة صلوة الاستخارة عدة روايات من جملتها المشتملة على اخذ الرقاع وكذا الشيخ في المصباح والتهذيب وانكر ابن ادريس هذه الصفة فقال واما الرقاع والبنادق والقرعة فمن اضعف اخبار الآحاد وشواذ الاخبار لان رواتها فطحية مثل زرعة وسماعة وغيرهما فلا يلتفت الى ما اختص بروايته ولا يعرج عليه ولم يذكره المحصلون من اصحابنا في كتب الفقه بل في كتب العبادات ثم طول في معنى الاستخارة وادى بحثه الى انها طلب الخيرة من الله تعالى بالدعاء وهذا الكلام في غاية الرداءة واى فارق بين ذكره في كتب الفقه وكتب العبادات فان كتب العبادات هى المختصة بوضع ذلك فقد ذكره المفيد في المقنعة وهى كتاب فقه وفتوى وذكره الشيخ في التهذيب وهو اصل الفقه واى محصل اعظم من هذين وهل استفيدت الفقه الا منهما وطلب الخيرة بالدعاء لا ينافى ما قلناه فانها تشتمل على ذلك واما نسبة الرواية الى زرعة ورفاعة فخطاء فان المنقول فيه روايتان احديهما رواها هرون بن خارجه عن الصادق عم والثانية رواها محمد بن يعقوب الكلينى عن على بن محمد رفعه عنهم عليهم السلم وليس في طريق الروايتين زرعة ولا رفاعة واما نسبة زرعة ورفاعة الى الفطحية فخطاء اما زرعة فانه واقفى وكان ثقة واما رفاعة فانه ثقة صحيح المذهب وهذا كله يدل على قلة معرفته بالروايات والرجال فكيف يجوز لمن حاله هذا ان يقدم على رد الروايات والفتاوى ويستبعد ما نص الائمة عليهم السلم وهلا استبعد القرعة وهى مشروعة اجماعا في حق الاحكام الشرعية والقضايا بين الناس وشرعيتها دائم في حق جميع المكلفين واما الاستخارة فهى استخراج من الانسان معرفة ما فيه الخيرة في بعض افعاله المباحة المشتبهة عليه منافعها ومضارها الدنيوية الباب الرابع في التوابع وفيه فصول الاول في السهو مسئلة قال الشيخ في النهاية من شك في الركوع او السجود في الركعتين الاوليين اعاد الصلوة فان كان شكه في الركوع في الثالثة او الرابعة وهو قائم فليركع فان ذكر في حال ركوعه انه كان ركع ارسل نفسه الى السجود من غير ان يرفع راسه فان ذكر بعد رفع راسه انه كان قد ركع اعاد الصلوة وهذا الكلام يشتمل على حكمين الاول اعادة الصلوة بالشك في الركوع ان كان

من الركعتين الاوليين ومعها ان كان من الاخريين والثانى الارسال لو ذكر انه كان قد ركع وكلاهما ممنوع اما الاول فالمشهور انه ان كان في حالة القيام ركع وان كان في حالة السجود لم يلتفت سواء في ذلك الركعتان الاوليان والاخريان وقد ذكر في الجمل في ذلك فقال القسم الثانى ما لا حكم له وعد من جملته من شك في الركوع وهو في حال السجود وكذا قال في المبسوط والاقتصاد وهذا اختيار السيد المرتضى وابن بابويه وابن ادريس وهو قول المفيد ايضا لنا ان ايجاب الاعادة تكليف فلم يثبت موجبه فيكون ساقطا ولانه يستلزم خرق الاجماع او اختلاف المسئلتين في الاحكام فيكون باطلا بيان الملازمة انه ان الشك بعد الفراغ من الصلوة في ركوع الاولى اما ان يكون موجبا للاعادة ام لا فان كان الاول لزم خرق الاجماع وان كان الثانى لزم اختلاف الشك بعد الفراغ والشك قبله في الحكم وهو باطل لتساويهما في الموجب للاعادة وما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن الباقر عم قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو ورواه محمد بن مسلم في طريق آخر صحيح ولانه ان وجب الاتيان به حال قيامه في الاوليين سقط حكمه بعد مفارقته المحل والمقدم ثابت فالتالى مثله اما الملازمة فظاهرة اذ لا قائل بالفرق بل الكل بين وجوب الاعادة بعد المفارقة لم يفصل بينها وبين الشك قبلها واما صدق المقدم فما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابى عبد الله عم قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذى فاتك سواء وما رواه زرارة في الصحيح قال قلت لابى عبد الله عم رجل شك في الركوع وقد سجد قال يمضى على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شئ ثم دخلت في غيره فشككت فليس بشئ وفي الصحيح عن حماد بن عثمان قال قلت لابى عبد الله عم اشك وانا في الصلوة ساجد فلا ادرى ركعت ام لا فقال امض وترك الاستفصال مع احتمال السؤال يدل على التسوية في الحكم بين الجزئيات احتج الشيخ بالاحتياط فان الذمة مشغولة بالصلوة قطعا ولا يخرج عن عهدة التكليف الا بيقين ومع الشك في الصلوة لا يقين فيبقى في العهدة وما رواه الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال قال لى اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد صلوتك وعن عيينة بن مصعب قال قال ابو عبد الله عم اذا شككت في الاوليين فاعد وهو يتناول صورة النزاع ولان الركوع جزء لماهية الركعة والشك في الجزء يستلزم الشك في الماهية ولو شك في الركعة الاولى او الثانية بطلت صلوته اجماعا فكذا لو شك في الملزوم ولان مسمى الركعة انما يتم بالركوع لاستحالة صدق المشتق بدون صدق المشتق منه واذا شك في المشتق منه حصل الشك في المشتق والجواب عن الروايتين انا نقول بموجبهما وهو الشك في العدد والاحتياط معارض بالبراءة والشك في الجزء لا يستلزم الشك في باقى الاجزاء والاعادة منوطة بثبات الشك لجميع الاجزاء اذ هو مسمى الركعة وهو الجواب عن الاخير واما الحكم الثانى فنقول ذكره الشيخ والسيد المرتضى وتبعهما ابن ادريس وابو الصلاح والاقوى عندى البطلان وهو الظاهر من كلام ابن ابى عقيل

فانه

فانه قال من شك في الركوع وهو قائم ركع فان استيقن بعد ركوعه اعاد الصلوة وهو يتناول صورة النزاع لنا انه زاد ركوعا فيبطل صلوته اما المقدمة الاولى فلان الركوع اسم للانحناء وقد حصل ورفع الراس ليس جزءا من مسماه واما المقدمة الثانية فظاهرة اذ لا خلاف فيها ولما رواه منصور بن حازم في الموثق عن الصادق عم قال سالته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة قال لا يعيد صلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وعن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عم الى ان قال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة احتج بانه متى ذكر قبل الركوع فكذا قبل الانتصاب لانه فعل لابد منه فلا يكون مبطلا والجواب ان الانحناء بنية الركوع غير الانحناء بنية السجود والاول مبطل بخلاف الثانى مسئلة لو نسى عن الركوع حتى يسجد اعاد الصلوة سواء كان في الاوليين او الاخريين وهو الظاهر من كلام ابن ابى عقيل فانه قال ومن نسى الركوع حتى يسجد بطلت صلوته وعليه الاعادة واطلق القول في الاوليين والاخريين ولم يفصل وقال المفيد ان ترك الركوع ناسيا او متعمدا اعاد على كل حال فان كان مراده من ذلك ما فصلناه من الاعادة ان ذكر بعد السجود فهو مذهبنا وان قصد الاعادة وان ذكر قبل السجود فهو ممنوع والذى اخترناه مذهب السيد المرتضى وسلار وابن ادريس وابى الصلاح وابن البراج وقال الشيخ ان اخل بها عامدا او ناسيا في الاوليين مطلقا او في ثالثة المغرب بطلت صلوته وان كان في الاخيرتين من الرباعية فان تركه عمدا بطلت وان تركه ناسيا وسجد السجدتين او واحدة منهما اسقط السجدة وقام وركع وتمم صلوته وقال في فصل السهو منه ما يوجب الاعادة فهى احد وعشرين موضعا وذكر من ترك الركوع حتى سجد قال وفي اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود والاول احوط لان هذا الحكم يختص بالركعتين الاخريين ونحوه قال في الجمل والاقتصاد وقال في النهاية فان تركه ناسيا ثم ذكره في حال السجود وجب عليه الاعادة فان لم يذكر حتى صلى ركعة اخرى ودخل في الثالثة ثم ذكر اسقط الركعة الاولى وبنى كانه صلى ركعتين وكذلك ان ترك كان ترك الركوع في الثانية وذكر في الثالثة اسقطا الثانية وجعل الثالثة ثانية وتمم الصلوة وقال ابن الجنيد لو صحت له الاولى وسها في الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه كانه ايقن وهو ساجد انه لم يركع فاراد البناء على الركعة الاولى التى صحت له رجوت ان يجزيه ذلك ولو اعادا اذا كانت في الاوليين وكان الوقت متسعا كان احب الى وفي الثانيتين ذلك يجزيه ويقرب منه قول على بن بابويه فانه قال وان نسيت الركوع بعدما سجدت من الركوع الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم يثبت لك الاولى لم يثبت لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة

ثالثها انا لنا اسلم بات بالمامور به فبقي في عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فلانه مامور باتيان كل
ركعة بركوعها ولم يات به اذ التقدير ذلك واما المقدمة الثانية فظاهرة لا يقال المقدمتان ممنوعتان
اما الاولى فللمنع من كونه مامورا حال النسيان والا لزم تكليف ما لا يطاق واما الثانية فلا نسلم البقاء
في عهدة التكليف لانه انما يلزم ذلك لو قلنا ان الاتيان بالمامور به لا على وجهه يوجب الاعادة وهو
ممنوع فان الاعادة يفتقر الى دليل خارجي ولم يثبت سلمنا المقدمتين لكن لا نسلم دلالتهما على محل النزاع
فان مذهبكم بطلان الصلوة والمقدمتان لا تدل عليه انما يدلان على بقاء التكليف بالركوع ونحن
نقول بموجبه اذ مع ايجاب حذف السجدتين والاتيان بالركوع يكون التكليف به باقيا ولا يخرج
عن العهدة بدونه لانا نقول الناسي لا يسقط عنه الفعل مطلقا بل الاثم وتكليف ما لا يطاق لا يلزم لو قلنا
انه مكلف حال النسيان بالاتيان به حينئذ اما لو قلنا انه مكلف بان ياتي به حال الذكر فلا وهنا ان
النسيان لا يسقط التكاليف بالاجماع واما وجوب الاعادة فظاهر اذ الاتيان بالمامور به لا على وجهه
ليس اتيانا بالمامور به فوجوب الاعادة حينئذ ظاهر واما دلالة المقدمتين على محل النزاع فظاهرة لان
اعادة الركوع من دون اعادة السجدتين مخل بهيئة الصلوة فلا يقع المامور به على وجهه وهو خلاف
الاجماع ايضا واعادة السجدتين بعد الاتيان بالركوع مخل بهيئة الصلوة ايضا وتقتضي زيادة
ركن وهو مبطل وما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عم قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من
الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة وفي الصحيح عن رفاعة عن الصادق
عم قال سالته عن رجل نسي ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وفي الموثق عن ابي بصير عن الباقر
عم قال سالته عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال سالت ابا ابراهيم
عم عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك مواضعه وهذه اخبار عامة تتناول
صورة النزاع احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عم في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فان
استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا
بعد ما فرغ فليقم فليصل ركعة ويسجد سجدتين ولا شيء عليه قال وهذه الرواية محمولة على من نسي الركوع
في الاخريين والاخبار الاولى على من نسيه في الاوليين لما رواه حكم بن حكيم في الصحيح قال سالت ابا
عبد الله عم عن رجل نسي من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر فقال يقضي ذلك بعينه فقلت
ايعيد الصلوة فقال لا والجواب ان السجدتين قبل الركوع تقع لاغية اذ ليس مكلفا بهما اذ ذاك بل بعده فيجب
الاتيان بالركوع ثم اعادة السجود والجواب عن الاول ان في طريقه الحكم بن مسكين ولا يحضرني الآن حاله

وهي

وهي مع ذلك غير دالة على مطلوبه من التفصيل الى الاوليين والاخريين فاين الحديث عليه لا يذهب
اليه وما يذهب اليه لا دلالة للحديث عليه فيكون الاستدلال به ساقطا وعن الحديث الثاني انه
غير دال على مطلوبه اذ يدل على وجوب الاتيان بالمنسي خاصة مطلقا وهو لا يذهب اليه بل يوجب
الاتيان به وبما بعده مع احتمال انه ياتي بما نسيه بعد الصلوة لانه قال بعد ذلك بسطلان يكون بعد
الصلوة وكون السجدتين وقعتا في غير محلهما مسلم لكنه علة لبطلان الصلوة لا للاتيان بالركوع المنسي
لما فيه من اختلال هيئة الصلوة واعدام صورتها مسئلة ولو ترك سجدتين من ركعة اعاد الصلوة
سواء كانتا من الاوليين او الاخريين وبه قال المفيد وابو الصلاح وابن ادريس وقال الشيخ في النهاية
كما قلنا وقال في الجمل والاقتصاد من ترك ناسيا سجدتين من ركعة من الاوليين اعاد الصلوة وان
كانتا من الاخريين بنى على الركوع في الاول واعاد السجدتين وقال في المبسوط السجود فرض في كل ركعة
دفعتين فمن تركهما او واحدة منهما متعمدا فلا صلوة له وان تركهما ساهيا فلا صلوة له وقال في
موضع آخر منه من ترك سجدتين من ركعة من الركعتين الاوليين حتى يركع فيما بعدها اعاد على
المذهب الاول وعلى الثاني يجعل السجدتين في الثانية الاولة ويبني على صلوته واشار بالمذهب الاول
الى ما ذكره في الركوع من انه اذا ترك الركوع حتى يسجد اعاد قال وفي اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد
الركوع ثم يعيد السجود قال والاول احوط لان هذا الحكم يختص بالركعتين الاخريين لما رواه زرارة
عن الباقر عم انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ولانها
ركن وترك الركن مبطل والمقدمتان اجماعيتان ولان ترك الركوع ان كان مبطلا مطلقا ابطل ترك
السجدتين كذلك والمقدم حق فالتالي مثله والشرطية اجماعية اذ لا قائل بالفرق وبيان صدق المقدم
ما تقدم احتج بالمساواة للركوع والجواب نحن نقول بموجبه وقد ابطلنا الحكم في الركوع مسئلة قال الشيخ
في التهذيب متى ترك سجدة واحدة من الركعتين الاوليين اعاد الصلوة وان كانت من الاخريين لا يعيد
والاقرب انه يقضيها ويسجد سجدتي السهو وهو قول المفيد والسيد المرتضى وابي الصلاح وسلار و
ابن ادريس لنا قوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان وهو يستلزم رفع جميع احكام السهو من الاعادة
وغيرها ترك العمل به في اعادة السجدة للاجماع فيبقى الباقي على العموم وما رواه ابو بصير في الموثق قال سالته
عمن نسي ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان كان قد
ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو وهو يتناول الاوليين والاخريين و
الثانية والثالثة والرابعة اذ لو اختلف الحكم لوجب على الامام عم التفصيل وما رواه اسمعيل بن جابر

عن ابي عبد الله عم في رجل نسي ان يسجد سجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع
فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء احتج بما رواه احمد
بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سالت ابا الحسن عم عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه
ترك سجدة في الاولى قال كان ابو الحسن عم يقول اذا ترك السجدة في الركعة الاولى فلم يدر واحدة او اثنتين
استقبل حتى يصح لك ثنتين واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان يكون قد حفظت الركوع
اعدت السجود ثم ياول الحديثين الاولين بحملهما على السجود في الركعتين الاخريين بحديث البزنطي و
هذا الحمل ليس بلازم لاحتمال ان يكون المراد بالاستقبال الاتيان بالسجود المشكوك فيه لا على استقبال
الصلوة ويكون قوله عم واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة راجعا الى من تيقن ترك السجدة في
الاوليين فان عليه اعادة السجدة لفوات محلها ولا شيء عليه لو شك بخلاف ما لو كان الشك في الاولى
لانه لم ينتقل عن محل السجود فياتي بالمشكوك فيه مع ان الشيخ حكم في اكثر كتبه بما قلناه مسئلة قال الشيخ
وغيره من بعض علمائنا اعادة الصلوة بكل سهو يلحق الركعتين الاوليين سواء كان في افعالها او عددها
وسواء كان في الاركان من الافعال او غيرها والمعتمد التفصيل فان كان في العدد اعاد وان كان في الافعال
فان ذكر انه ترك ركنا اعاد ولا فرق بين الاوليين والاخريين في ذلك وان كان غيره لكن لم يعد الصلوة
سواء كان في الاوليين او الاخريين لنا الاصل براءة الذمة من وجوب الاعادة وما تقدم من الاحاديث
وما رواه معلى بن خنيس عن ابي الحسن الماضي عم قال في نسيان السجدة في الاوليين والاخريين سواء وعن
محمد بن منصور قال سالته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت
ان لا يكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة
واحدة وليس عليك سهو وحمل الشيخ الحديث الاول على ان نسيان السجدتين معا سواء في الاوليين و
الاخريين مما يوجب الاعادة وحمل الحديث الثاني على ان المراد من الركعة الثانية اي الثانية من
الاخيرتين ولا ريب في بعد هذين احتج الاخرون بما رواه البقباق في الصحيح قال قال لي اذا لم تحفظ
الركعتين الاوليين فاعد صلوتك وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عم عن رجل شك في
الركعة الاولى فقال يستانف وعن عنبسة بن مصعب قال قال لي ابو عبد الله عم اذا شككت في الركعتين
الاوليين فاعد لانه قد ثبت للاوليين حكم لم يثبت لباقي الركعات من وجوب الاعادة في عددها فكذا
في ترك افعالها والجواب عن الحديثين انهما محمولان على المجمع عليه وهو العدد جمعا بين الاخبار على ان
الحديث الثاني يرويه عنبسة وهو ناووسي وفي طريقه محمد بن سنان وفيه قول والحمل على الاعادة

للثلثة

الرضا عم
الكاظم عم

هذا الحمل من الشيخ ... كما اشار الى ... الركعة ... السلام

للثلثة العدد قياس خال عن الجامع فلا يكون مقبولا الظاهر من كلام ابن ابي عقيل اعادة الصلوة
بترك سجدة واحدة مطلقا سواء في ذلك الركعتان الاولتان او الاخيرتان لانه قال من سهى عن
فرض فزاد فيه او نقص منه او قدم منه موخرا او اخر منه مقدما فصلوته باطلة وعليه الاعادة
وقال في موضع آخر الذي يفسد الصلوة ويوجب الاعادة الى ان قال والترك لشيء من فرائض اعمال
الصلوة ساهيا مع انه قسم اعمال الصلوة الى فرض وسنة وفضيلة وعد من الفرض الركوع والسجود
ثم قال ومن ترك شيئا من ذلك او قدم منه مؤخرا او اخر منه مقدما ساهيا كان او متعمدا اماما
كان او ماموما او منفردا بطلت صلوته لنا ما تقدم من الاحاديث احتج بما رواه معلى بن خنيس قال
سالت ابا الحسن الماضي عم في الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى
على صلاته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة
في الاوليين والاخريين سواء والجواب الطعن في السند اما اولا فلانه يرويه علي بن اسمعيل
عن رجل واما ثانيا فلان معلى بن خنيس ضعيف وقد اختلف في مدحه وذمه فلا تعويل على ما ينفرد
به مسئلة المشهور انه اذا ترك السجدة ناسيا ولم يذكر حتى يركع بعدها فانه يقضي السجدة بعد التسليم
ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم وقال علي بن بابويه اذا تركت السجدة في الاولى فان
ذكرتها بعد ما ركعت فاقضها في الركعة الثالثة وان نسيت سجدة من الركعة الثانية وذكرتها بعد
ركوع الثالثة فاقضها في الركعة الرابعة فان كانت في الركعة الثالثة وذكرتها بعد ركوع الرابعة
فاسجدها بعد التسليم وقال ابن الجنيد والسهو بترك احدى السجدتين اهون من السهو بتركه
الركوع فان ايقن بتركه اياها بعد ركوعه في الثالثة لها سجدها قبل سلامه والاحتياط ان كانت في
الاوليين الاعادة ان كان في وقت وللمفيد قول آخر في الغرية قال ان ذكر بعد الركوع فليسجد ثلث
سجدات واحدة منها قضاء والاثنتان للركعة التي هو فيها لنا ما رواه اسمعيل بن جابر عن الصادق
عم فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء ولان
فيه تغير الهيئة الصلوة وما ذكرناه انسب لحفظ الصورة والهيئة فيكون اولى ويحتج رواه حماد
السابلي عن الصادق عم احتج بما رواه ابن ابي عقيل يعفور في الصحيح عن الصادق عم قال اذا نسي الرجل
سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم والجواب انا نحمله على الذكر قبل
الركوع مسئلة اذا شك فلم يدر اسجد واحدة او اثنتين وكان في محله سجد ثانيا فان ذكر بعد ما
سجد انه كان قد سجد اثنتين لم يعد الصلوة بزيادة السجدة الواحدة وان شك فلم يدر سجد ام لا

وهو في محله سجد سجدتين فان ذكر بعد ذلك انه كان قد سجدهما ثمّا اعاد الصلوة لانه زاد ركنا وان ذكر انه
كان قد سجد واحدة صحت صلوته لان زيادة سجدة واحدة لا تبطل الصلوة ذهب اليه الشيخ وقال السيد
المرتضى وكذلك الحكم يعني التلافي فيمن سهى فلم يدر اسجد اثنتين ام واحدة عند رفع راسه وقبل ان
يكون من السجدتين على يقين فان ذكر وهو ساجد او بعد قيامه انه كان قد سجد اثنتين فليعد الصلوة
ونحوه قال ابو الصلاح فانه قال وان شك وهو جالس فلم يدر اسجد ام لم يسجد او سجد واحدة ام اثنتين
فليسجد ما شك فيه وان ذكر بعد ما سجد انه كان قد سجد وكان بما فعله مكملا سجدتين فصلوته
صحيحة وان كان زائدا عليها اعاد الصلوة وقال ابن ابي عقيل الذي يفسد الصلوة ويوجب الاعادة
عند آل الرسول عليهم السلم الى ان قال والزيادة في الفرض ركعة او سجدة وفي موضع آخر فمن سهى عن فرض
فزاد فيه او نقص منه او قدم مؤخرا او اخر مقدما فصلوته باطلة وعليه الاعادة وقد عد السجود من
فرايض الصلوة لنا ان المقتضي لصحة الصلوة موجود والمعارض لا يصلح للمانعية اما المقدمة الاولى فلانه
مامور بالسجود عند الشك فيه وقد فعل المامور به فيخرج عن العهدة ولا يستعقب الاعادة اما
الاخر فلما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عم قال سئل عن رجل سهى فلم يدر سجد سجدة ام ثنتين
قال يسجد اخرى وليس عليه بعد انقضاء الصلوة سجدتا السهو ونحوه رواه ابو بصير في الموثق عن
الصادق عم وزيد الشحام عنه عم واما الاجزاء فظاهر واما الثاني فلان المانع هو زيادة الركن اذ
الاصل عدم غيره والا لوقع التعارض بين المقتضي والمانع والسجدة الواحدة ليست ركنا وما رواه منصور
بن حازم في الموثق عن الصادق عم قال سالته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة قال لا يعيد صلوة من
سجدة ويعيدها من ركعة وعن عبيد بن زرارة قال سالت اباعبدالله عم عن رجل شك فلم يدر
اسجد اثنتين ام واحدة فسجد اخرى ثم استيقن انه قد زاد سجدة فقال لا والله لا يفسد الصلوة
بزيادة سجدة وقال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وتاكيد الحكم بالقسم يقتضي نفي
الحمل على مقتضاه من غير تخيير ولا تجويز احتجوا بانه قد زاد في الصلوة فيكون فعلا مبطلا كالركوع و
الجواب الفرق فان الركوع ركن بخلاف السجود مسئلة قال ابن ادريس لو ترك السجدتين ناسيا
وذكر بعد قيامه الى الركوع وجب عليه الاعادة فان ترك واحدة منهما ناسيا ثم ذكر بعد قيامه
قبل الركوع عاد فسجد سجدة اخرى فاذا فرغ منها قام الى الصلوة وهذا القول ليس بمعتمد لان القيام
ان كان حال الاختيار فلا ولم يعد للسجدة والاعاد للسجدتين اما المفيد فانه قال ان ترك السجدتين
من ركعة واحدة اعاد على كل حال وان نسي واحدة منهما ثم ذكرها في الركعة الثانية قبل الركوع ارسل

نفسه

نفسه وسجدها ثم قام وهو يشعر بكلام ابن ادريس ويناسبه قول ابي الصلاح فانه قال ان
سهى عن سجدتين من ركعة فسدت صلوته فان سهى عن سجدة فذكرها قبل ان يركع الركعة التي هي
حال سهوه ارسل نفسه وسجدها فان لم يذكرها حتى يركع فليمض في صلوته فاذا سلم سجدها قاضيا
والطلاق في الاول يدل على ما قال ابن ادريس ايضا وللمفيد قول آخر في الرسالة الغرية قال وان تيقن
انه ترك السجدتين معا وذكر ذلك قبل ركوعه في الثانية سجد السجدتين واستانف القراءة وان ذكر
بعد الركوع في الثانية اعاد الصلوة اما الشيخ والسيد المرتضى وسلار فانهم عدّوا فيما يوجب الاعادة
السهو عن سجدتين من ركعة ثم يذكر ذلك وقد ركع الثانية وهو يشعر بعدم الاعادة عند الذكر قبل
الركوع وقالوا فيما يوجب التلافي وان نسي سجدة واحدة من السجدتين وذكرها في حال قيام وجب عليه
ان يرسل نفسه فيسجدها ثم يعود الى القيام فتخصيص العود بالواحدة يشعر بعدمه مع الاثنينية
والمفهومان متضادان لنا انه في محل القيام لم ينتقل حكما عن محل السجود وان انتقل صورة ولهذا
اوجبنا عليه العود في السجدة المنسية والمتكرر فيهما على ما يأتي في الخلاف واذا كان في محل وجب
عليه العود للاتيان بما ترك احتج بانه انتقل عن حالة الى اخرى حسا فينتقل حكما اذ الانتقال الحكمي تابع
للانتقال الحسي والجواب المنع من الملازمة بين الانتقالين مسئلة المشهور انه اذا شك في عدد
الركعتين الاولتين من الرباعية وغيرها اعاد وقال علي بن بابويه اذا شككت في الركعة الاولى و
الثانية فاعد صلوتك فان شككت مرة اخرى فيهما وكان اكثر وهمك الى الثانية فابن عليها واجعلها
ثانية فاذا سلمت صليت ركعتين من قعود بام القرآن وان ذهب وهمك الى الاولى جعلتها الاولى
وتشهدت في كل ركعة فاذا استيقنت بعد ما سلمت ان التي بنيت عليها واحدة كانت ثانية
وزدت في صلوتك ركعة لم يكن عليك شيء لان التشهد حائل بين الرابعة والخامسة وان اعتدل
وهمك فانت بالخيار ان شئت صليت ركعة من قيام والا ركعتين وانت جالس والذي ذهب
اليه الشيخان وابن ابي عقيل والسيد المرتضى وباقي الاصحاب اعادة الصلوة سواء كان الشك اول
مرة او ثاني مرة لنا ما رواه الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاولتين
فاعد صلوتك وفي الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال قلت رجل لا يدري واحدة صلى ام
اثنتين قال يعيد وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال سالت اباعبدالله عم عن الرجل يصلي ولا يدري
واحدة صلى او اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلوة
في السفر وفي الصحيح عن حفص بن البختري وغيره عن الصادق عم قال اذا شككت في المغرب فاعد واذا

احتج م

شككت في الفجر فاعد لما رواه الحسين بن ابي العلا قال سالت اباعبدالله عم عن الرجل لا يدري ركعتين
صلى ام واحدة قال يتم وعن عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم عم في الرجل لا يدري ركعة صلى ام اثنتين
قال يبني على الركعة وفي الموثق عن عبدالله ابن يعفور قال سالت اباعبدالله عم عن الرجل لا يدري اركعتين
صلى ام واحدة فقال يتم بركعة ولانه شك في عدد فيبني على الاقل لانه المقطوع به والجواب عن الاحاديث
بالمنع من صحة سندها فان الحسين بن ابي العلا لا يحضرني الان حاله وفي طريق الثاني سندي بن الربيع
ولا يحضرني حاله الان ايضا وفي طريق الثالث عبدالكريم بن عمرو وهو وان كان ثقة الا انه واقفي مع امكان
حمل هذه الاحاديث على النوافل جمعا بين الادلة ثم نقول ما تدل هذه الاحاديث عليه لا نقول به والذي
نقول به لا تدل الاحاديث عليه فان الاحاديث مطلقة وقولك منفصل ولا دلالة للمطلق على المنفصل
الى حكمين متنافيين وما ذكره من ان الشك يبني فيه على الاقل ممنوع لانه كما يجوز عليه النقصان يجوز عليه
الزيادة مسئلة قال علي بن بابويه فان شككت فلم تدر واحدة صليت ام اثنتين ام ثلاثا ام اربعا
صليت ركعتين من قيام وركعتين وانت جالس والمشهور الاعادة لنا انه لم تسلم الاوليان وما رواه
زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال قلت رجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يعيد واذا
وجب الاعادة مع الشك بين الواحدة والاثنتين فمع زيادة الشك اولى وعن الحسن بن علي الوشا
قال قال لي ابو الحسن الرضا عم الاعادة في الركعتين الاولتين والسهو في الركعتين الاخيرتين وفي الصحيح
عن ابن ابي يعفور عن ابي عبدالله عم قال ان شككت فلم تدر افي ثلاث انت ام في اثنتين ام في
واحدة ام في اربع فاعد ولا تمض على الشك احتج بما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن
عم عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة او اثنتين او ثلاثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد
خفيفا والجواب انا نقول بموجبه فان الامر بالجزم ليس امرا بالاجتزاء بهذه الصلوة بل الجزم الاعادة
وسجدتا السهو على سبيل الاستحباب مسئلة المشهور ان من شك بين الاثنين والثلاث في
الرباعية فان غلب على ظنه احدهما بنى على ما شك فيه عمل على الظن ولا شيء عليه وان لم يغلب على ظنه احدهما
بنى على الاكثر وتمم الصلوة ثم ان شاء صلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس وقال علي بن بابويه
ان ذهب وهمك الى الثالثة فاضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان ذهب
وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد سجدتي السهو بعد التسليم فان اعتدل وهمك
فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وعملت
ما وصفناه والذي اخترناه مذهب الشيخين وابي الصلاح وسلار وابن البراج وهو قول السيد

المرتضى

المرتضى لكنه قال في المسائل الناصرية من شك في الاولتين استانف الصلوة ومن شك في الاخيرتين بنى على اليقين
لنا انه اشهر بين الاصحاب ولانه ساوى الشك بين الثلاث والاربع والحكم الذي قلناه ثابت فيه على
ما ياتي فكذا هنا وما رواه ابو بصير قال سالته عم عن رجل صلى فلم يدر افي الثالثة هو ام في الرابعة قال فما
ذهب وهمه اليه ان راى انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه ثم صلى ركعتين يقرا
فيهما بفاتحة الكتاب وما رواه زرارة في الحسن عن احدهما عليهما السلم قال قلت له رجل لا يدري واحدة
صلى ام اثنتين قال يعيد قلت رجل لم يدر اثنتين صلى ام ثلاثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة
مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم مسئلة من شك بين الثلاث والاربع بنى على الاربع
وصلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس كما قلناه اولا وهو مذهب اكثر علمائنا ذهب اليه الشيخان
والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس وقال ابن الجنيد يتخير بين البناء على الاقل
ولا شيء عليه وبين البناء على الاكثر فيسلم ويصلي ركعة من قيام او ركعتين من جلوس وهو اختيار ابي جعفر بن
بابويه لنا ما رواه عبدالرحمن ابن سيابه وابو العباس في الموثق عن ابي عبدالله عم قال اذا لم تدر ثلاثا
صليت او اربعا ووقع رايك على الثلاث فابن على الثلاث وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف
فان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس وعن جميل عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله
عم قال فيمن لا يدري اثلاثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في الثلاث
والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس ولان الزيادة
مبطلة مطلقا اما النقصان فلا اذ الساهي اذا سلم في بعض الركعات ثم ذكر اتم بالاتيان وهو هنا ممكن
فكان المصير اليه اولى من المصير الى المبطل مطلقا احتج بان الاصل عدم الاتيان بركعة زائدة او فعل
بدله والجواب ان الاصل انما صار اليه لو كان صلاته معتبرا وجب عليه الاتيان بنفس الفعل او بما يجري مجراه
والاسقاط اعتباره بالكلية اذ مراعاته لا تقتضي الاشتغال الا بالاول لا وجوبا ولا جوازا فيرها انه بدل على
غير مطلوب مسئلة قول علي بن بابويه في من شك بين الاثنين والثلاث ان ذهب وهمك الى الثالثة
فاضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد
في كل ركعة ثم اسجد سجدتي السهو وان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت
في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وعملت ما وصفناه كلام غير معتمد اما اذا غلب على ظنه الاكثر فانه
يضيف اليها الرابعة التي هي تمام الصلوة ولا يحتاج حينئذ الى صلوة ركعة اخرى اذ الاحتياط انما يجب
مع اعتدال الظنين واما اذا غلب ظنه على الاقل فانه يبني عليه ويتم الصلوة ولا سجود عليه لهذه

براءة الذمة ويؤيده حديث عبد الرحمن بن سيابة وابي العباس في الموثق عن الصادق عليه السلام قال اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رايك على الثلاث فابن على الثلث وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف ولم يوجب عليه شيئا مسئلة الذي اشتهر بين الاصحاب التخيير بين ركعتين من جلوس وبين ركعة من قيام لمن شك بين الاثنين والثلاث او بين الثلاث والاربع ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى و ابن البراج وابن الجنيد وقال ابن ابي عقيل انه يصلي ركعتين من جلوس فلم يذكر التخيير وعلي بن بابويه قال في الاولى التخيير بين البناء على الاقل والاتيان بالباقي وبين البناء على الاكثر وصلوة ركعة اخرى من قيام وفي المسألة الثانية وصلوة ركعتين من جلوس لنا ما رواه جميل عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال فيمن لا يدري اثلثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في الثلاث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات احتج ابن ابي عقيل بما رواه الحسين ابي العلاء عن الصادق عليه السلام قال ان استوى وهمه في الثلث والاربع سلم وصلى ركعتين واربع سجدات بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد والجواب انا نقول بموجبه فان التخيير لا ينافي وجوب المعين فيه مسئلة لو شك بين الاثنين والثلث والاربع فالمشهور انه يبني على الاربع ويصلي ركعتين من قيام وركعتين من جلوس ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح واكثر علمائنا وقال علي بن بابويه وابنه محمد يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس وهو اختيار ابن الجنيد لنا ما رواه ابن ابي عمير عن الحسن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كانت اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع ولانه على تقدير ايقاع ركعتين لتحصيل التمام بالركعة الواحدة والركعتين احتج بان الركعتين من جلوس تقوم مقام ركعة من قيام فيحصل بها وبالركعة التمام على التقدير والجواب المنع من حصول التمام والرواية تعطى اكثر الاصحاب ولان النقصان هنا ايضا لا يقدر ان من شك فكان الاتيان بالركعتين من قيام اولى اذ لا ينفك من صلوة اثنين على تقدير النقصان على التقدير الاول لا بد من اثنتين من قيام ومؤيدا لما انكر الركعتين من جلوس عوض الركعة من قيام لعدم التعيين بقوايتها بل والظن مسئلة قال سلار فان اعتدل الظن بين الاثنين والثلاث او الثلث والاربع او الاثنين والثلث والاربع فان الواجب البناء على الاكثر والصلوة للظن فواته بعد التسليم اما واحدة او اثنتين وواحدة وهذه العبارة تشعر بوجوب الاتيان بثلاث ركعات من قيام مفصولات على من شك بين الاثنين والثلاث والاربع ووجوب الركعة من القيام على من شك بين الاثنين والثلاث او بين الثلاث والاربع والحق عدم الوجوب في الموضعين وانه يصلي الركعة من قيام او

الركعتين

الركعتين مع الشك بين الاثنين والثلاث او بين الثلاث والاربع على ما تقدم ويصلي لو شك بين الاثنين والثلث والاربع ركعتين من قيام وركعتين من جلوس لما تقدم في حديث ابن ابي عمير بقي هنا بحثان الاول هل يجوز له العدول عن الركعتين من جلوس الى الركعة الثانية من قيام ظاهر كلام الاصحاب المنع اذ تنصيصهم على فعل الركعتين من جلوس من غير ذكر التخيير يعطي المنع من الركعة ولو جاز العدول والتخيير وفيه كما فعلوا في الشك بين الثلث والاربع ولو قيل الجواز كان وجها لان الماتي به عوض الفايت وهو من قيام فكذا عوضه والمفيد في الرسالة الغرية لم يذكر الركعتين من جلوس بل قال يصلي ركعة من قيام ثم يصلي ركعتين من قيام الثاني هل يجب الترتيب في فعل الركعتين من قيام مع الركعتين من جلوس الاقرب عندي العدم ولم يذكر علماؤنا ذلك لكن في عبارة شيخنا المفيد والسيد المرتضى رحمهما الله ايهام فانهما قالا انه قام فصلى ركعتين من قيام وتشهد وسلم ثم صلى ركعتين من جلوس وسلم والعطف بثم يفيد الترتيب اما الشيخ فانه عطف بالواو و حديث ابن ابي عمير الحسن قال يقوم فيصلي ركعتين ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم وهو يدل على ما اختاره المفيد والمرتضى والجواز فلم نقف لعلمائنا في ذلك على قول ناص ولو قيل بمنع دلالة ثم على الترتيب في الجمل سقط هذا النوع بالكلية مسئلة من شك بين الاثنين والاربع بنى على الاربع وصلى ركعتين من قيام ذهب اليه الشيخان وعلي بن بابويه وابن ابي عقيل والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس وقال ابو جعفر بن بابويه في كتاب المقنع يعيد الصلوة وروي انه يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين لنا ان العود بصحة الصلوة وفعل الجبران ثابت في حق من شك بين الاثنين والثلاث والاربع مع القول باعادة الصلوة هنا مما لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني اما المقدمة الاولى فلان الشك بين الاثنين والاربع اما ان يقتضي اعادة الصلوة او لا فان كان الاول وجبت الاعادة هنا والا لم يجب عملا بالاصل الدال على براءة الذمة وسقوط الحكم عن الناسي السالم عن معارضة كون السهوين هنا موجبا للاعادة ولان السهو هنا اكثر فلو كان الاقل موجبا لكان الاكثر اولى بايجاب الاعادة واما المقدمة الثانية فلما تقدم ولما سلم هو من انه لا يعيد ولان عدم الحفظ للاوليين ان كان شرطا في الاعادة لم يجب الاعادة هنا لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الشرطية فلانه هنا حافظ للاوليين وانما شك في الزيادة ولانه سلم انه لو شك بين الاثنين والثلاث صحت صلوته واذا كان حافظا للاوليين لم يجب الاعادة عملا بمقتضى الشرط الدال على عدم المشروط لعدمه واما صدق المقدم فلما رواه الفضيل في الصحيح قال قال لي اذا لم يحفظ الركعتين الاوليين فاعد صلوتك وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين فلم يدر ا ركعتين هي ام اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ونحوه روا

شيب عن ابي بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام الا انه زاد فيه ثم سلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم سلم بعدهما ورواه زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلام ولم يذكر السجدتين احتج بما رواه محمد في الصحيح قال سالته عن الرجل لا يدري صلى ركعتين او اربعا قال يعيد الصلوة قال الشيخ انه محمول على صلوة المغرب او الغداة التي لا يجوز الشك فيها ويمكن ان يحمل على من شك وهو قائم كانه يقول لا ادري قيامي لثانيه او رابعة او يشك بينهما قبل اكمال الثانية وهو اقرب من تاويل الشيخ مسئلة قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه في كتاب المقنع اذا شككت في المغرب فلم تدر في ثلاث انت ام اربع وقد احرزت الثنتين في نفسك وانت في شك من الثلاث والاربع فاضف اليها ركعة اخرى ولا تعتد بالشك فان ذهب وهمك الى الثالثة فسلم وصل ركعتين باربع سجدات وانت جالس وهذا الكلام مدفوع والحق ان السهو في المغرب موجب للاعادة سواء وقع في الزيادة او النقصان وابو الصلاح قال كلاهما موجبا للتلافي قال واما ما يوجب الجبران فهو ان يشك في كمال الفرض وزيادة ركعة عليه فيلزم ان يتشهد ويسلم ويسجد بعد التسليم سجدتي السهو لنا ما رواه حفص بن البختري وغيره عن الصادق عليه السلام قال اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى تحفظها انها ليست مثل الشفع وعن عنبسة بن مصعب قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد وعن يونس عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس في المغرب والفجر سهو احتج بما رواه عمار الساباطي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في المغرب فلم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يسلم ثم يقوم فيضيف اليها ركعة والجواب الطعن في السند قال الشيخ يحمل على نوافل المغرب مسئلة من شك بين الاربع والخمس في الرباعيات بنى على الاربع وسلم وسجد سجدتي السهو ذهب اليه الشيخ والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وقال ابو جعفر بن بابويه في كتاب المقنع فان لم تدر صليت اربعا ام خمسا او زدت او نقصت فتشهد وسلم وصل ركعتين باربع سجدات وانت جالس بعد تسليمك وفي حديث آخر تسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة لنا ما رواه ابو جعفر بن بابويه رحمه الله في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال اذا لم تدر اربعا صليت او خمسا زدت او نقصت فتشهد وسلم واسجد سجدتي السهو بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا ولان الاصل براءة الذمة ولان الاصل عدم الاتيان بالزيادة فلا يجب عليه شيء ولان الركعتين جعلتا تماما لما نقص من الصلوة والتقدير انه شك في الزيادة بعد حفظ الكمال فلا يجب عليه بدل الباقي بنعم ان قصد الشيخ ابو جعفر بن بابويه ان الشك اذا وقع في حالة القيام كانه يقول قيامي هذا لا ادري انه لرابعة او خامسة فانه يجلس اذا لم يكن قد ركع ويسلم ويصلي ركعة من قيام او ركعتين من جلوس

ويسجد

ويسجد للسهو وان كان بعد ركوعه قبل السجود فانه يعيد الصلوة مسئلة لو شك بين الاربع وما زاد عليها كالخمس قال ابن ابي عقيل ما يقتضي انه يصنع كما لو شك بين الاربع والخمس لانه قال يجب سجدتا السهو في موضعين من تكلم ساهيا ودخل الشك عليه في اربع ركعات او خمس فما عداها واستوى وهمه في ذلك حتى لا يدري صلى اربعا او خمسا او ما عداها ولم نقف لغيره في ذلك على شيء وما قاله محتمل لان رواية الحلبي تدل عليه من حيث المفهوم ولانه شك في الزيادة فلا يكون مبطلا للصلوة لاحراز العدد ولا مقتضيا للاحتياط اذ الاحتياط يجبر شك النقصان فلم يبق الا القول بالصحة مع سجدتي السهو ويحتمل الاعادة لان الزيادة مبطلة فلا تعين بالصحة والحمل على المنصوص فيه قياس فلا يتعدى صورة المنقول مسئلة قال الشيخ في النهاية لو شك فلم تدر اصليت اربعا ام خمسا وتساوت ظنونه تشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو وهما المرغمتان فان ذكر بعد ذلك انه كان قد صلى خمسا اعاد الصلوة وعد في الجمل في قسم ما يوجب الاعادة من زاد في الصلوة ركعة والحلبي وكذا الحلبي سلار وابو الصلاح وعد السيد المرتضى في قسم ما يوجب الاعادة او ينقص ساهيا من الفرض ركعة او اكثر او يزيد في عدد الركعات ثم لا يذكر ذلك حتى ينصرف وجهه عن القبلة وقال ابو جعفر بن بابويه وان استيقنت انك صليت خمسا فاعد الصلوة قال وروي فيمن استيقن انه صلى خمسا ان كان جلس في الرابعة فصلوة الظهر له تامة وليقم فليضف الى الركعة الخامسة ركعة فيكون الركعتين نافلة ولا شيء عليه وروي انه متى استيقن انه صلى ستا فليعد الصلوة وقال الشيخ في المبسوط من زاد في الصلوة ركعة اعاد قال وفي اصحابنا من قال ان كانت الصلوة رباعية وجلس في الرابعة مقدار التشهد فلا اعادة عليه قال والاول هو الصحيح لان هذا قول من يقول ان الذكر في التشهد ليس بواجب وقال في الخلاف اذا قام في صلوة رباعية الى الخامسة سهوا فان ذكر قبل الركوع عاد فجلس وتمم وتشهد وسلم وان لم يذكر الا بعد الركوع بطلت صلوته قال وفي اصحابنا من قال ان كان قد جلس في الرابعة فقد تمت صلوته وتمم تلك الركعة ركعتين وان لم يكن جلس بطلت صلوته وهذا الاخير الذي نقله الشيخ عن بعض اصحابنا هو مذهب ابن الجنيد وقال ابن ادريس من صلى الظهر مثلا اربع ركعات وجلس في دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلى على النبي وآله عليهم السلام ثم قام ساهيا عن التسليم فصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من اوجب التسليم فالصلوة باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه فالاولى ان يقال ان الصلوة صحيحة لانه ما زاد في صلوته ركعة لانه بقيامه خرج من صلوته قال والى هذا القول ذهب شيخنا ابو جعفر في استبصاره وتم ما قال والاقرب عندي ما قاله ابن الجنيد لنا انه مع القعود قدر التشهد قد فعل المامور به فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانه مكلف باربع ركعات وقد امتثل واما الثانية فظاهرة لا يقال لا نمنع

المقدمة الاولى لانه لم يات بالمامور اما اولا فلانه مامور بالتشهد ولم يات به واما ثانيا فلانه مامور بترك الزيادة
ولم يات به لانا نقول الامر بالتشهد انما هو على الذاكر اما الناسي فلا ولهذا لم يوجب اعادة الصلوة بنسيان التشهد
لانه ليس ركنا واما ترك الزيادة فقد حصل لانه بجلوسه عقيب الرابعة قدر التشهد اكمل صلوته وقيامه عن صلوة
قد نسي تشهدها واكمل عددها فلا يعد زيادة فيها بل امرا خارجا اما لو لم يجلس فان هيئة الصلوة لم تحصل
فوجب عليه الاعادة ويؤيده ما رواه ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن جميل
بن دراج عن الصادق عم انه قال في رجل صلى خمسا انه ان كان جلس في الرابعة مقدار التشهد فصلوته جائزة و
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق عم قال سالته عن رجل صلى الظهر خمسا فقال ان كان لا يدري جلس في الرابعة
ام لم يجلس فليجعل اربع ركعات منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم يصلي وهو جالس ركعتين واربع سجدات
ويضيفها الى الخامسة فيكون نافلة وروى الشيخ عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه عن رجل استيقن
بعد ما صلى الظهر انه صلى خمسا قال فكيف استيقن قلت علم قال ان كان علم انه كان جلس في الرابعة فصلوة
الظهر تامة فليقم فليضف الى الركعة الخامسة ركعة ويسجد سجدتي السهو فتكونان ركعتين نافلة ولا شي
عليه وفي طريق هذه الرواية محمد بن عبد الله بن هلال ولا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فالحديث
صحيح وفي الصحيح عن زرارة قال سالت ابا جعفر عم عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر
التشهد فقد تمت صلوته احتج الشيخ بما رواه زرارة وبكير ابني اعين في الحسن عن الباقر عم قال اذا استيقن
انه زاد في الصلوة المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا وفي الموثق
عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عم من زاد في صلوته فعليه الاعادة قال الشيخ في الجمع بينهما نحمل الاخبار
الاولى على من جلس في الرابعة وتشهد ثم قام وصلى ركعة فانه لم يخل بركن من اركان الصلوة وانما اخل
بالتسليم والتسليم لا يوجب الاعادة قال في الخلاف وانما قويا الاعادة مطلقا لانه قد ثبت ان الصلوة في
ذمته ولا تبرأ ذمته الا بيقين واذا زاد في الصلوة لا تبرأ ذمته الا باعادتها وايضا فان هذه الاخبار تضمنت
الجلوس مقدار التشهد من غير ذكر التشهد وعندنا انه لا بد من التشهد ولا يكفي الجلوس بمقداره وانما يعتبر
ذلك ابو حنيفة فلاجل ذلك تركناها والجواب ان الوجه في الجمع ما قلناه من حمل الاخبار المطلقة الدالة على
الاعادة مطلقا على من قام عقيب الرابعة من غير جلوس وحمل المقيد على ما وردت عليه وهو اولى من جمعه
لانه لم يدل على ما قاله دليل سوى المطلق فيكون ما قيده به منافيا له ومنافيا للمقيد ايضا لانه لا يدل عليه
اما ما هي ما نحن اليه فهو اولى لان الخبرين المتنافيين اذا كان احدهما مطلقا والاخر مقيدا فانه يعمل
بالمقيد في محله وبالمطلق في غير محل المقيد وقوله التشهد لا بد منه انما يتم مع الذكر اما مع النسيان فلا مسئلة

من نقص

من نقص ركعة او ما زاد سهوا ولا يذكر حتى يتكلم او يستدبر القبلة قال الشيخ في المبسوط اعاد وهو اختياره
في النهاية قال وفي اصحابنا من قال انه اذا نقص ساهيا لم يكن عليه اعادة الصلوة لان الفعل الذي يكون
بعده في حكم السهو قال وهو الاقوى عندي وسواء كان ذلك في صلوة الغداة او المغرب او صلوة السفر
او غيرها من الرباعيات فانه متى تحقق ما نقص قضى ما نقص وبنى عليه قال وفي اصحابنا من يقول ان ذلك
يوجب استيناف الصلوة في هذه الصلوات التي ليست رباعيات والقصد من كلام ابن ابي عقيل الاعادة مطلقا
وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح والاقوى عندي ما قواه الشيخ في المبسوط لنا ما رواه الحارث بن المغيرة
في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم انا صلينا المغرب فسها الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة
فقال ولم اعدتم اليس قد انصرف رسول الله صلعم في ركعتين فاتم الا اتممتم وعن علي بن نعمان الرازي في
الصحيح قال كنت مع اصحابي في سفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين الاولتين فقال
اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد واتم ركعة فاتممت
ركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله عم فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم فعلا
انما يعيد من لا يدري ما صلى وفي الصحيح عن عبيد الله بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل صلى ركعة
من الغداة ثم انصرف وخرج في حوائجه ثم ذكر انه صلى ركعة قال فليتم ما بقي وفي الصحيح عن العيص قال سالت
ابا عبد الله عم عن رجل نسي ركعة من صلاته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتين
والاخبار في ذلك كثيرة ولانه فعل لا يبطل الصلوة فعله سهوا على جهة النسيان فلا يوجب القضاء احتج الشيخ
بما رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل صلى ركعتين ثم قام فذهب في حاجته قال يستقبل الصلوة
والجواب المنع من صحة السند والحمل على ما اذا فعل ما ينقض الطهارة قال ابو جعفر بن بابويه في كتاب المقنع
فان صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاضف الى صلوتك ما نقص منها ولو بلغت الصين ولا
تعد الصلوة فان اعادة الصلوة في هذه المسئلة مذهب يونس بن عبد الرحمن والاقرب عندي التفصيل
فان خرج المصلي عن كونه مصليا بان يذهب ويجي اعاد والا فلا جمعا بين الاخبار مسئلة قال ابن ادريس
لو شك في الفاتحة وهو في السورة لم يلتفت والحق الرجوع الى الحمد ثم اعادة السورة او غيرها لنا انه في
حال القراءة وقد شك في فعل هو في حاله فيجب عليه الاتيان به اما المقدمة الاولى فلان حال القراءة واحد
ولا يعد الانتقال من سورة الى اخرى انتقالا من حال الى اخرى كما في الايات ولانه لو ذكر ترك الحمد قراها ثم
اعاد السورة لما رواه سماعة قال سالته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل
استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقراها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى

يبتدي بها في جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزأه ان شاء الله قال ابن ادريس وقد يلتبس على غير المحصل
عبارة يجدها في الكتب وهي من شك في القراءة وهو في حال الركوع فيقول اذا شك في الحمد وهو في حال
السورة التالية للحمد يجب عليه قراءة الحمد واعادة السورة ويحتج بقول اصحابنا من شك في القراءة وهو قائم
قرا فيقال لنحن نقول بذلك وهو انه شك في جميع القراءة قبل انتقاله من سورة الى غيرها فالواجب عليه
القراءة فاما اذا شك في الحمد بعد انتقاله الى حالة السورة التالية لها فلا يلتفت لانه في حال اخرى قال وما اوردناه
وقلنا به وصورناه وقد اورده الشيخ المفيد في سالته الى ولده محرر فاخرا وهو الصحيح الذي تقتضيه اصول
مذهبنا وهذا الكلام مع طوله خال عن دليل يدل على مطلوبه والحق ما قلناه نحن اولا مسئلة قال الشيخ في
المبسوط فاما ما لا حكم له ففي اثني عشر موضعا من كثر سهوه وتواتر وقيل ان حد الكثرة ان يسهو ثلث مرات
متواليات وهو يدل على عدم الرضا بهذا القول وقال ابن ادريس السهو الذي لا حكم له هو الذي يكثر ويتواتر
وحده ان يسهو في شي واحد او في فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو في اكثر الخمس
فرايض اعني ثلاث صلوات من الخمس كل منهن قام اليها فسهى فيها فيسقط بعد ذلك حكم السهو ولا يلتفت
الى سهوه في الفريضة الرابعة وقال ابن حمزة لا حكم له اذا سهى ثلث مرات متواليات والصلوة فريضة او فرايض
والاقرب عندي ما يسمى كثيرا عادة لنا ان الحديث دل على حكم الكثرة روى محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عم
قال اذا كثر عليك السهو فامض على صلوتك فانه يوشك ان يدعك الشيطان وفي الموثق عن عبيد الله الحلبي
قال سالت ابا عبد الله عم عن السهو فانه يكثر علي فقال ادرج صلوتك ادراجا قلت واي شي الادراج قال
ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود وفي الصحيح عن زرارة وابي بصير قالا قلنا الرجل يشك كثيرا في صلوته
حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه ثم قال لا
تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة
فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك قال زرارة ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم
لم ينص الشارع على قدر الكثرة وجب الحوالة فيها على العادة نعم قد روى ابن بابويه عن ابن ابي عمير عن محمد بن
ابي حمزة ان الصادق عم قال اذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلث فهو ممن يكثر عليه السهو فان كان المقصود انه
يسهو في كل ثلث صلوات مرة فهو ما ذهب اليه ابن ادريس والا فلا دلالة لهذا الحديث عليه ولا يهتدي
اليه مسئلة قال ابن ادريس واما الضرب الثالث من السهو وهو الذي يعمل فيه على غالب الظن فهو
لمن سهى فلم يدر اصلى اثنتين ام ثلاثا وغلب على ظنه احد الامرين فالواجب العمل على ما غلب على ظنه واطراح
الامر الاخر وكذلك ان كان شكه بين الثلاث والاربع والاثنتين والاربع او غير ذلك من الاعداد بعد
ان يكون اليقين حاصلا بالاولتين فالواجب في جميع هذا الشك العمل على ما هو اقوى والغالب في ظنه
وارجح عنده وهذا القول منه يوهم ان غلبة الظن تعتبر في الاخيرتين خاصة دون الاولتين وليس بمعتمد

فانه

فانه لو شك في الاولتين او الفجر او المغرب وغلب ظنه احد الطرفين عمل عليه وقد قال السيد المرتضى نعم
ما قال كل سهو يعرض والظن غالب فيه بشي فالعمل بما غلب على الظن وانما يحتاج الى تفصيل احكام السهو عند
اعتدال الظن وتساويه وهو ايضا صدر باب السهو في كتاب مجموعة فلعل نسي ما اخذه من كتاب السيد
المرتضى وصدر به كتابه مسئلة قال الشيخ في النهاية لو شك في السجدتين او في واحدة منها وهو قاعد او قائم
قبل الركوع عاد فسجدهما او احديهما وقال في المبسوط لو شك بعد القيام قبل الركوع لم يلتفت وهو اختيار
بن البراج وابن حمزة وابن ادريس وهو الاقرب لنا انه شك في شي وقد انتقل عنه فلا يلتفت اما المقدمة
الاولى فلانه شك في سجود ركعة وقد انتقل الى القيام الى ركعة اخرى والعقل ايضا من هيئة الجلوس الى هيئة
الانتصاب وهو امر محسوس واما الثانية فلما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق عم قال اذا خرجت من
شي ثم دخلت في غيره فشككت فليس بشي وفي الصحيح عن اسمعيل بن جابر عن الصادق عم قال قال ان شك في
الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شي فيه مما جاوزه ودخل في
غيره فليمض عليه احتج الشيخ بما رواه الحلبي في الحسن قال سئل ابو عبد الله عم عن رجل سهى فلم يدر سجدة
سجد ام اثنتين قال يسجد اخرى وليس عليه بعد انقضاء الصلوة سجدتا السهو وهذا الامر يتناول حالة
الجلوس وغيرها ترك العمل به مع الركوع للاجماع ولما تقدم من الاخبار فيبقى الباقي على العموم ولانه ان
وجب الرجوع مع الذكر وجب مع الشك والمقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية ان المصلي ان كان في حالة
الذكر وقع الشك فيها مع القيام وجب عليه الرجوع اجماعا وان كان قد اشتغل لم يجب الرجوع مع الذكر
كما لو ذكر بعد الركوع وبيان صدق المقدم ما رواه اسمعيل بن جابر في الصحيح عن الصادق عم في رجل نسي
ان يسجد سجدة ثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع والجواب نحمل الخبر على ما
اذا لم يقم وكذا غيره مما ورد في هذا الباب فانه ليس فيها اشعار بالقيام وعدمه ونحن قد بينا من طرق
متعددة عدم الرجوع مع القيام فلا يمكن الترك ولا العمل بها على عمومها فلم يبق الا الجمع بما ذكرناه وعن
الثاني بالفرق بين الناسي اذا ذكر وبين الشاك اذ مع الذكر يتحقق الترك فجاز الرجوع تحصيلا للمصلحة
الفائتة بنسيان السجدة فلما لم يتحقق مع الشك تعين الترك فلا يجب استدراك فائت شكا
اذ فيه تغير هيئة الصلوة لامر غير معلوم ولا مظنون مسئلة البحث في التشهد كالبحث في السجود
فلو شك في تشهده الاول فان كان جالسا تشهد وان قام لم يرجع وقال الشيخ يرجع ما لم يركع ولو ذكر
تركه رجع على القولين ما لم يركع واضطرب كلام ابن البراج هنا فقال لو شك في السجدتين او في واحدة
منها قبل القيام فليسجد وان شك في التشهد وهو قائم لم يركع فليجلس وليتشهد ثم قال في قسم ما لا حكم

لم او ثالثة السجود وهو جالس القيام او ثالثة التشهد وهو فى الثالثة فهذا الكلام مبنى على احد الامرين اما التناقض ان قلنا انه اراد بقوله ثالثة قبل الركوع او الفرق بين الثالثة السجدة وبين الثالثة التشهد ان اجريناه على عمومه الا ان يقال لعله اراد بالثالثة التشهد حين امره بالجلوس للسهو فيكون قد تجوز وهو اولى ما حمل الكلام عليه لنا على عدم الرجوع ما تقدم من انه قد انتقل الى حال اخرى فلا يرجع مع الشك و يرجع مع الذكر وما رواه عبد الله ابن ابى يعفور فى الصحيح عن الصادق عم قال سالته عن الرجل يصلى ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال ان ذكر وهو قائم فى الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم صلاته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم ونحوه رواه سليمان بن خالد فى الصحيح عن الصادق عم والتقييد بعدم الذكر يتناول الشك والامر بالجلوس معلقا على الذكر مقتضى نفيه عما عداه **مسألة** من شك فقال لا ادرى قيامى لرابعة او خامسة قبل الركوع جلس وتشهد وسلم ثم صلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس وعليه سجدتا السهو ولم يوجب ابن ادريس سجدتى السهو لنا انه كما اوجبنا عليه الركعة او الركعتين لتجويز النقصان كذلك يجب عليه سجدتا السهو لتجويز الزيادة والقيام فى موضع القعود خصوصا وقد عدها الشيخ من موجبات السجدتين احتج وقال مواضع سجدتى السهو محصورة مضبوطة وليس هذا واحدا منها ثم قال لو لنا فى ذلك مسألة قد حققنا الكلام فيها وفرعناه وسا لنا انفسنا عما يعرض فبلغنا فيها ابعد الغايات ولم يرد على نفس الدعوى والثناء على نفسه بما لا يقتضيه نظره الذى اداه اليه من سقوط السجدتين **مسألة** قال الشيخ المبسوط لو ترك سجدة واحدة فى الركعة الاولى وذكرها وهو قائم قبل الركوع عاد فسجد ولا يلزم الجلوس ثم السجود سواء كان جلس الاولى جلسة الاستراحة او جلسة الفصل او لم يجلسهما وفيه نظر فان ايجاب جلسة الفصل ان كان للفرق بين السجدتين توجه قول الشيخ وان كان لاداء فالوجه وجوب الجلوس ثم السجود لنا انه اخل بواجب ذكره وكذا الرجوع اليه فيجب عليه فعله كالسجدة **مسألة** قال فى المبسوط من شك فى النية جددها ان كان فى محلها والا مضى فى صلوته فان تحقق انه نوى او لا يدرى نوى فرضا او نفلا استانف الصلوة احتياطا والوجه ان يقول ان كان فى المحل اعاد وان لم يكن فى المحل فان علم انه قام ليصلى الفرض ثم تجدد الشك فى النية هل نوى الفرض او النفل فانه لا يلتفت ويبنى على ما قام له ولو كان قام للنفل اما لو لم يعلم هل قام للفرض او النفل فانه يعيد قطعا لنا على الاول الاجماع على ان الشك بعد الانتقال غير مؤثر وعلى الثانى ذلك ايضا اذ لا فرق بين نفس النية واى فارق بينهما بل الحكم الذى جعلناه مع الشك فى اصل النية اظهر منه مع الشك فى الكيفية فان قصد ذلك صح لكن قوله نعيدها احتياطا يوهم غير ذلك ويدل على ما قلناه ما رواه معاوية فى الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل قام فى الصلوة

المكتوبة

المكتوبة فسهى فظن انها نافلة او كانت فى النافلة فظن انها مكتوبة قال هى على ما افتتح الصلوة عليه **مسألة** المشهور انه اذا نسى التشهد وذكر بعد الركوع قضاه وسجد سجدتى السهو قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه فى كتاب من لا يحضره الفقيه فان ذكرت بعد ما ركعت فامض فى صلوتك واذا سلمت سجدت سجدتى السهو وتشهدت فيهما التشهد الذى فاتك وكذا فى رسالة ابيه على رحمه الله وكذا فى الرسالة الغرية للمفيد لنا ان التشهد واجب فى سجدتى السهو على ما ياتى وقد فات التشهد فيجب قضاؤه واذا الجميع والقبائل لم يتداخلا وما رواه فى الصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم فى الرجل يفرغ من صلوته وقد نسى التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد احتج بان التشهد فى السجدتين ليس بواجب لما سياتى وقد وردت اخبار بانه يسجد للسهو من غير ذكر قضاء التشهد فيكفى تشهده فيهما روى سليمان بن خالد فى الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل نسى ان يجلس فى الركعتين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم ويسجد سجدتى السهو وما رواه الحلبى فى الموثق قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يسهو فى الصلوة فينسى التشهد فقال يرجع فيتشهد فقلت ايسجد سجدتى السهو فقال لا ليس فى هذا سجدتا السهو واذا لم يكن السجدتان واجبة لم يجب التشهد فيهما على تقدير وجوب التشهد فى سجدتى السهو الواجبتين فاجزاء تشهدهما عن قضاء التشهد والجواب انه لا دلالة فيه على سقوط قضاء التشهد وعن الثانى المنع من صحة السند وعدم دلالته على محل النزاع **مسألة** قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه فى كتاب من لا يحضره الفقيه وان رفعت راسك من السجدة الثانية فى الركعة الرابعة واحدثت فان كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت صلوتك وان لم تكن قد قلت ذلك فقد مضت صلوتك فتوضأ ثم عد الى مجلسك وتشهد اما الحكم الاول فصحيح عندنا وعند من يجعل التسليم ندبا واما الثانى فالوجه البطلان وهو المشهور لنا انه مصل احدث فى صلوته فتبطل اما المقدمة الاولى فلانه انما يخرج من الصلوة باستيفاء افعالها الواجبة التى من جملتها التشهد واما المقدمة الثانية فاجماعية وما رواه الحسن بن الجهم قال سالته عن رجل صلى الظهر والعصر فاحدث حين جلس فى الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد احتج ابن بابويه بما رواه عبيد بن زرارة فى الموثق قال قلت لابى عبد الله عم الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة فى الصلوة فيتوضأ ويجلس مكانه او مكانا نظيفا

فيتشهد وفى الصحيح عن زرارة عن الباقر عم فى الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففى بيته وان شاء حيث شاء قعد فتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته ولان التشهد ليس ركنا فلا تبطل الصلوة بتركه سهوا والحدث فى حكم الترك والتسليم سنة لا تبطل الصلوة بتركه مطلقا والجواب يحتمل ان يكون المراد بعد الرفع والاتيان بالواجب من الشهادتين قبل الاتيان بما يستحب فرضه وندبه من الاذكار ويكون الامر باعادته على سبيل الاستحباب وعن الثانى بالفرق بين الحدث قبل التشهد وبين نسيانه لان فى الاول يصدق عليه انه قد احدث فى الصلوة بخلاف ناسى التشهد اذا اعتقد خروجه من الصلوة فانه يكون خارجا منها **مسألة** قال على بن بابويه وابنه ابو جعفر رحمهما الله فان استيقنت انك تركت الاذان والاقامة ثم ذكرت فلم تقرا ام السورة فلا باس بترك الاذان وصل على النبى وآله ثم قل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة والوجه عندى وجوب ترك قول قد قامت الصلوة لنا انه ليس قراءة ولا دعاء فيكون محرما فى الصلوة وما رواه زرارة فى الصحيح عن الصادق عم قال قلت له رجل ينسى الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضى على صلوته ولا يعيد وفى الصحيح عن زرارة قال سالت ابا جعفر عم عن رجل نسى الاذان والاقامة حتى دخل فى الصلوة قال فليمض فى صلوته فانما الاذان سنة واما تجويز الصلوة على النبى وآله صلى الله عليه وآله وسلم او التسليم عليه فانه مما يستحب فعله فى الصلوة ويجب فى التشهدين فلا يكون مبطلا ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن الصادق عم فى الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل فى الصلوة قال ان ذكر قبل ان يقرا فليصل على النبى صلى الله عليه وآله وسلم وان كان قد قرا فليتم صلوته احتجا بما رواه الحسين بن ابى العلاء عن الصادق عم قال سالته عن الرجل يستفتح صلوته المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرا فليسلم على النبى صلى الله عليه وآله وسلم ثم يقيم ويصلى فان ذكر بعد ما قرا بعض السورة فليتم على صلوته ومن ذكريا ابن آدم قال قلت لابى الحسن الرضا عم جعلت فداك كنت فى صلوتى فذكرت فى الركعة الثانية وانا فى القراءة انى لم اقم فكيف اصنع قال اسكت على موضع قراءتك وقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ثم امض فى قراءتك وصلوتك فقد تمت صلوتك والجواب عن الاول بعد صحة السند انا نقول بموجبه لانه يستحب عندنا العدول الى النفل والاتيان بالاذان والاقامة ثم ابتداء الصلوة وعن الثانى المنع من صحة السند وباحتمال عليه الحديث الاول وقال الشيخ انه محمول على الاستحباب وهو يشعر بجواز ذلك عنده **مسألة** اوجب على بن

بابويه

بابويه وابنه ابو جعفر فى كتاب المقنع سجدتى السهو على من شك بين الثلاث والاربع اذا ظن الاكثر والوجه المشهور وهو عدم الوجوب لنا براءة الذمة اصل يجب العمل عليه حتى يظهر دليل مزيل عنه وما رواه ابو العباس فى الموثق عن الصادق عم قال اذا لم تدر ثلاثا صليت او اربعا ووقع رايك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف ولو كان السجود واجبا لامره به احتجا بما رواه اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله عم اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا فى كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قلت نعم والجواب المنع من صحة السند والحمل على الاستحباب جمعا بين الاخبار **مسألة** قال الشيخ على بن بابويه وابنه ابو جعفر انه يصلى ركعات الاحتياط بالفاتحة ولم يتعرضا للتسبيح وكذا قال الشيخ فى النهاية فانه قال ان شك فى الرباعية فلم يدر صلى ركعتين او اربعا او على الاربع ثم سلم ثم قام فاضاف اليها ركعتين من قيام يقرا فى كل واحدة منهما الحمد وحدها وهو قول ابن حمزة وقال المفيد فاذا سلم صلى ركعتين من قيام يقرا فى كل واحدة منهما الحمد وحدها وان شاء سبح اربع تسبيحات وتشهد وسلم وابن ادريس خير بين القراءة والتسبيح ايضا لكنه يذهب الى ان عدد التسبيح اكثر من ذلك وقد سلف خلافه والاقرب عندنا الاول لنا انها صلوة منفردة بنية وتكبيرة افتتاح فيجب فيها القراءة اما الاولى فظاهرة اذ يجب فيها النية والتكبير للافتتاح واما الثانية فلقوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولانه احوط اذ معه يحصل يقين البراءة بخلاف التسبيح فيتعين العمل به قضاء للحكم العقلى بوجوب سلوك ارجح الطريقين على اضعفهما ولما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل صلى ركعتين فلا يدرى ركعتين هى او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلى ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شئ وفى الصحيح عن ابن ابى يعفور عن الصادق عم ثم يقوم فيصلى ركعتين واربع سجدات يقرا فيهما بفاتحة الكتاب وفى الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلم يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب وفى الموثق عن ابى بصير قال سالته عم عن رجل صلى فلم يدر افى الثالثة هو ام فى الرابعة قال فما ذهب وهمه اليه ان راى انه فى الثالثة وفى قلبه من الرابعة شئ سلم بينه وبين نفسه ثم صلى ركعتين يقرا فيهما بفاتحة الكتاب وعن الحسين بن ابى العلاء عن الصادق عم قال اذا استوى وهمه فى الثلث والاربع سلم وصلى ركعتين واربع سجدات بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر فى التشهد احتج بالاصل بالصلوة فى الاحتياط من غير تقييد فى كثير من الاخبار روى ابو بصير فى الصحيح عن الصادق عم قال اذا لم تدر اربعا صليت او ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم

سلم بعدهما والاطلاق يدل على التخيير بين القراءة والتسبيح اذ الاصل براءة الذمة من التعيين ولان الوارد
بكونها بدلا او نافلة مع القول بوجوب التعيين للفاتحة مما لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني بيان
التنافي ان حكم البدلية والندب لا يزيدان على حكم المبدل والواجب والاحتياط ان كان بدلا فهي الاواخر
التي يثبت فيها التخيير بين الحمد والتسبيح فلا يزيد حكم البدل على حكم المبدل وان كان نافلة على تقدير الكمال
الصلوة لم يجب الحمد عينا واما بيان ثبوت الاول فللاجماع ولما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق
ع فان كان قد صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان كان قد صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربعة
والجواب المطلق والمقيد اذا وردا حمل المطلق على المقيد لما فيه من تعيين البراءة ولا يجوز حمل المطلق
على الملازم والمقيد على الاستحباب لما فيه من مخالفة الاصل وهو كون الامر للوجوب ومن ترك الاحتياط
المتعين عملا عند اشتباه الادلة وعن الثاني بان الحكم بالبدلية انما هو باعتبار قراءة الفاتحة واذا جاز
ذلك على هذا التقدير لم يكن بدلا مطلقا كما قد ورد ان النافلة تمام ما نقص من الفريضة مسئلة قال
ابن ادريس لو احدث بعد التسليم وقبل صلوة الاحتياط لم يفسد صلوته بل يجب عليه الاتيان بالاحتياط
والاقوى عندي البطلان وقال المفيد في الرسالة الغرية وان اعتدل الشك في الرابعة والثالثة بنى على الرابعة
وتشهد وسلم ثم قام من غير ان يتكلم فصلى ركعة واحدة بفاتحة الكتاب وكذا افيد في باقي الفروض لنا
انها معرضة لان يكون تماما وكما يبطل الحدث المتخلل بين الركعات السابقة كذا بين ما هو بمنزلتها
وما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق ع قال وان كان قد صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربعة
وان تكلم فليسجد سجدتي السهو وانما تجب السجدتان مع الكلام لو كان في الصلوة وفي حديث ابي بصير
الصحيح عن الصادق ع اذا لم تدر اربعا صليت او ركعتين فقم واركع ركعتين والفاء للتعقيب
وايجاب التعقيب ينافي تسويغ الحدث وفي الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلام واذا لم يدر في
ثلاث هو او في اربع وقد احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى لا يقال التعقيب بالاضافة للقيام لا
يوجب التعقيب للاتمام لانا نقول جعل القيام جزاء يقتضي تعقيبه فعل بالشرط ولان السجود للسهو
يجب من غير فصل بالكلام فالاحتياط الذي لا يؤمن كونه تماما للصلوة اولى والمقدمة الاولى ثابتة احتج ابن
ادريس بانه لم يحدث في الصلوة بل بعد خروجه منها بالتسليم والاحتياط حكم آخر يجب عند الصلوة الاولى
وان كان من توابعها والجواب انه معرض لتماميته ومع الحدث لا يصلح تماما فلا ياتي بالمامور به والعجب انه
جوز التسبيح وجوز تخلل الحدث وهما حكمان متضادان لان جواز التسبيح انما هو باعتبار كونها تماما
محضا وتخلل الحدث انما هو باعتبار كونها صلوة منفردة من كل وجه مسئلة قال الشيخ في النهاية الصلوة

على النبي

النبي وآله فريضة فمن تركها متعمدا وجب عليه اعادة الصلوة ومن تركها ناسيا قضاها بعد التسليم
ولم يكن عليه شيء وقال ابن ادريس فان نسي الصلوة على محمد وآله دون التشهد حتى جاوز محله ووقته
فلا اعادة عليه ولا قضاء لان حمله على التشهد قياس لا نقول به فليلحظ ذلك ويحصل ويتأمل والحق
الاول لنا انه مامور بالاتيان بالصلوة على النبي صلعم ولم يات به فيبقى في عهدة التكليف الى ان يخرج
منه وانما يخرج منه بفعله فيتعين فعله والمحل قد فات فلا يسقط الفعل بفوات محله ولانه جزء مما يجب
تداركه وقضاؤه بعد الصلوة فيقضي لو نسي مع التشهد فيجب قضاؤه لو نسي منفردا لان ايجاب قضاء
الجميع انما يتم بقضاء الاجزاء ولا يمكن ان يكون قضاء كل جزء تابع لقضاء الجزء الآخر من المجموع لانه انعكس
دار والا ترجح من غير مرجح فثبت وجوب قضاء كل جزء فانه سواء جامعه الغير او لا وليس في هذه
الادلة قياس وانما هو لقصور قوة المميز حيث لم يجد نصا صريحا حكم بان ايجاب القضاء مستند الى
القياس خاصة مسئلة لو نسي القنوت حتى يركع قضاه بعد رفع راسه قبل السجود ذهب اليه الشيخان
وعلي بن بابويه وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج ومنع ابن ابي عقيل من قضائه وقضاء غيره من السنن
في الصلوة لنا انه مطلوب للشارع وقد فات محله فيبقى قضاؤه تحصيلا للمصلحة الناشية من امتثال
الامر بفعله وما رواه محمد بن مسلم وزرارة بن اعين في الصحيح قالا سألنا ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى
القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه احتج باصالة براءة الذمة من وجوب
ونقل وما رواه معاوية بن عمار في الصحيح قال سألته عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال
لا والجواب عن الاول ان الاصل يخالف مع قيام دليل على خلافه وقد سلف وعن الثاني بان معاوية
لم يسنده الى امام فلعله اسنده الى غيره فلا يبقى حجة سلمنا لكن قوله ايقنت يحتمل انه سأل
ايقنت في تلك الحال اعني حال الركوع التي ذكر فيها نسيانه فاجابه ع بالمنع في تلك الحال سلمنا لكن يحتمل
ايقنت وجوبا او لازما او لا بد منه او ما يؤدي معنى هذه الالفاظ فقال ع لا سلمنا لكن يحتمل ان يكون
ينسى القنوت اي تركه عمدا فان الترك عمدا يطلق عليه اسم النسيان لاشتراكهما في مطلق الترك
كما في قوله تع وكذلك اليوم تنسى وقوله او ننسها واذا تركه عمدا لم يبق قضاؤه مشروعا لانه تركه معرضا
عن التطوع به مهملا له وقد تجاوز محله فلا ياتي به في غير محله لما فيه من تغير هيئة الصلوة لغير موجب السهو
المعفو عنه لعدم انفكاك المكلف منه مسئلة لو لم يذكر القنوت حتى يسجد في الثالثة قال الشيخان وعلي
بن بابويه يقضيه بعد التسليم وقال ابن الجنيد يقضيه في تشهده قبل التسليم ويسجد سجدتي
السهو ولو نسي ذلك قنت بعد التسليم وان قام عن مصلاه لنا ان فيه تغير هيئة الصلوة فلا يكون

مشروعا ولانه محل القيام فلا يقع حالة الجلوس على وجهه ولانه لا يزيد في الحكم على السجدة ولو نسيهما قضاهما
بعد التسليم وكذا غيرهما من الافعال المقتضية مسئلة قال ابن ابي عقيل الذي يجب فيه سجدتا السهو عند
آل محمد عليهم السلام شيئان الكلام ساهيا حال طلب المصلي نفسه او غيره والآخر دخول الشك عليه في اربع
ركعات او خمس فما عداها وقال المفيد رحمه الله عدة في المقنعة ثلثة مواضع يجب فيها سجدتا السهو من
سجدة حتى يفوت محلها ومن نسي التشهد ولم يذكر حتى يركع في الثالثة ومن تكلم ناسيا ولم يذكر شيئا آخر
ولم يتعرض لعدد في الرسالة الغرية لو نسي التشهد الاول وذكره بعد الركوع مضى في صلوته فاذا سلم من الرابعة
سجد سجدتي السهو وكذلك ان تكلم ناسيا في صلاته فليسجد بعد التسليم سجدتي السهو وان لم يدر زاد سجدة
او نقص سجدة او زاد ركوعا او نقص ركوعا ولم يتيقن ذلك وكان الشك له فيه حاصلا بعد مضي وقته وهو في
الصلوة سجد سجدتي السهو قال وليس لسجدتي السهو موضع في الشك في الصلوة الا في هذه الثلثة المواضع
والباقي بين مطرح او مستدرك بالجبران او فيه اعادة وقال الشيخ في المبسوط واما ما يوجب الجبران سجدتا
السهو فخمسة مواضع من تكلم في الصلوة ساهيا ومن سلم في الاولتين ناسيا ومن نسي التشهد الاول حتى يركع
في الثالثة ومن ترك واحدة من السجدتين حتى يركع فيما بعد ومن شك بين الاربع والخمس قال وفي اصحابنا
من قال ان من قام في حال قعود او قعد في حال قيام فتلافاه كان عليه سجدتا السهو وفي الجمل قال ما يوجب
الجبران سجدتي السهو اربعة مواضع وعد ما تقدم واسقط التشهد وقال في الخلاف سجدتا السهو لا يجبان
في الصلوة الا في اربعة مواضع احدها ان يتكلم في الصلوة ناسيا والثاني اذا سلم في غير موضع التسليم ناسيا
والثالث اذا نسي سجدة واحدة ولا يذكر حتى يركع في الركعة التي بعدها والرابع اذا نسي التشهد الاول
ولا يذكر حتى يركع في الثالثة فان هذه المواضع يجب عليه المضي في الصلوة ثم سجدتا السهو بعد التسليم
قال فاما ما عدا ذلك فهو كل سهو يلحق الانسان ولا يجب عليه سجدتا السهو فعلا كان او قولا زيادة
كان او نقصانا متحققة كانت او متوهمة وعلى كل حال قال وفي اصحابنا من قال عليه سجدتا السهو في كل
زيادة ونقصان وفي الاقتصاد مثل الجمل واوجب السيد المرتضى في الجمل سجود السهو في خمسة مواضع
في نسيان السجدة والتشهد ولم يذكر حتى يركع وفي الكلام ساهيا وفي القعود حالة القيام وبالعكس
وفي الشك بين الاربع والخمس وقال ابو جعفر بن بابويه ولا يجب سجدتا السهو الا على من قعد في حال قيام
او قام في حال قعوده او ترك التشهد او لم يدر زاد او نقص ثم قال في موضع آخر وان تكلمت في صلوتك
ناسيا فقلت اقيموا صفوفكم فاتم صلاتك واسجد سجدتي السهو وقال في المقنع واعلم ان السهو الذي
يجب فيه سجدة السهو هو انك اذا اردت ان تقعد قمت واذا اردت ان تقوم قعدت قال و

روى

روى انه لا يجب عليك سجدتا السهو الا ان تسهو في الركعتين الاخيرتين لانك اذا شككت في الاولتين
اعدت الصلوة قال وروى ان سجدتي السهو يجب على من ترك التشهد واوجب ابوه سجدتي السهو في نسيان
التشهد وفي الشك بين الثلث والاربع اذا ذهب وهمه الى الرابعة واوجب سلار سجدتي السهو في نسيان
السجدة والتشهد والكلام ناسيا والقعود في حالة القيام وبالعكس واوجبها ابو الصلاح على من شك
في كمال الفرض وزيادة ركعة عليه فيلزمه ان يتشهد ويسلم ويسجد بعد التسليم سجدتي السهو وعلى من جلس
ساهيا في موضع قيام وبالعكس وعلى من تكلم ساهيا وعلى الساهي عن سجدة وعلى من يسهو عن ركعتين او اثنتين
ويسلم ثم يذكر ذلك قبل ان ينصرف فيلزمه التلافي ويسجد سجدتا السهو والتسليم وابن البراج اوجبهما فيما
اوجبهما السيد المرتضى وزاد التسليم في غير موضعه وهو داخل تحت ما ذكره السيد المرتضى لانه من الكلام
وكذا ابن حمزة الا انه اسقط التسليم في غير موضعه وجعل عوضه عن سجدتين من الاخيرتين وقال ابن ادريس
اختلف اصحابنا فيما يوجب سجدتي السهو فذهب بعضهم الى انها اربع مواضع وقال آخرون في خمس
مواضع وقال الباقون الاكثرون المحققون في ستة مواضع قال وهو الذي اخترناه لما فيه من الاحتياط
لان العبادات يجب ان يحتاط لها ولا يحتاط عليها والمواضع التي عدها نسيان السجدة والتشهد والكلام
ناسيا والتسليم في غير موضعه والقعود حال القيام وبالعكس والشك بين الاربع والخمس والبحث في هذه
المسائل يقع في مواضع الاول الكلام ناسيا ويدل على وجوب السجود فيه ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج
في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلاته ثم
يسجد سجدتين فقلت سجدتي السهو قبل التسليم هما او بعد قال بعد احتج المانع بما رواه
زرارة في الصحيح عن الباقر ع في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم
يتكلم ولا شيء عليه والجواب المراد نفي الاعادة الثاني التسليم ويجب به سجدتا السهو لانه في غير موضعه
كلام لم يشرع صدر ناسيا عن المصلي فيدخل تحت مطلق الكلام احتج النافي بما رواه محمد بن مسلم في
الصحيح عن الباقر ع في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه
لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه والجواب المراد نفي الاعادة او الاحتياط الثالث
ترك التشهد ناسيا ويجب به سجدتا السهو لما رواه سليمان بن خالد في الصحيح قال سألت ابا عبد
الله ع عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاولتين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع
فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم وليسجد سجدتي السهو ونحوه رواه ابن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق
ع احتج المانع بما رواه محمد بن علي الحلبي في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يسهو في الصلاة

السهو

فيبني على التشهد فقال يرجع فيتشهد فقلت السجدة سجدتي السهو فقال لا ليس في هذا سجدتا السهو احتج
الشيخ بان المراد اذا ذكر قبل الركوع فانه يرجع ويتشهد وليس عليه السهو واما متى لم يذكر الا بعد الركوع
فانه يلزمه سجدتا السهو وهنا على الخلاف لا يتاتى ما نختاره نحن من وجوب السجدتين مع الرجوع
قبل الركوع او يحمل على ما اذا ذكر قبل النهوض او قبل استيفائه بحيث لا يصدق عليه اسم القائم الرابع
ترك السجدة وجب به السجدتان روى سفيان بن السمط عن ابي عبد الله ع قال تسجد سجدتي السهو
في كل زيادة يدخل عليك او نقصان ولانه اشهر بين الاصحاب ولانه ترك واجبا سهوا انما يجب قضاؤه
فيجب جبره بسجدتي السهو كالتشهد احتج المانعون بما رواه ابو بصير قال سالته عمن نسي ان يسجد سجدة
واحدة يذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف
قضاها وليس عليه سهو والجواب المنع من صحة السند فان في طريقه محمد بن سنان وفيه قول لا ابو بصير
لم يسنده الى الامام ويحتمل ليس عليه سهو يجب به احتياط ولا اعادة الخامس من شك بين الاربع والخمس
يجب عليه السجدتان للسهو لما رواه عبد الله بن سنان في الحسن عن الصادق ع قال اذا كنت لا تدري
اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما احتج المانع باصالة براءة الذمة
والجواب الاصل يخالف مع قيام المنافي السادس من شك فلا يدري زاد او نقص يجب عليه السجدتان
لانه مع الزيادة يجبان وكذا مع النقصان فيجبان مع الشك بينهما لعدم الانفكاك منهما ولما رواه عبد الله
بن علي الحلبي في الصحيح عن الصادق ع قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد
وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا لا يقال المراد بالزيادة والنقصان
في عدد الركعات لا في الافعال لانه المتبادر لما فهم خصوصا عقيب قوله اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا
لانا نقول اللفظ يتناول كل زيادة ونقصان سواء كان في الافعال او الاعداد وتقييم الشك بين الاربع والخمس
لا يقتضي الحصر في الثاني فيما يثبته وروى ابن بابويه عن الفضيل بن يسار انه سال ابا عبد الله ع عن السهو
فقال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر ازاد في صلوته او نقص منها
وجه الاستدلال به من وجهين الاول ان مفهوم الشرط في قوله من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو
يدل على ان من لم يحفظ سهوه يجب عليه السجدتان الثاني قوله وانما السهو على من لم يدر يعني وجوب
السجدتين على الشاك في الزيادة والنقصان لان المفهوم من اثبات السهو ونفي السجدتين عمن لم يحفظ
واثبات السهو من غيره يدل على ان السهو الثابت يراد به الذي يقتضي وجوب السجدتين السابع من
قام في حال قعود او قعد في حال قيام سهوا فانه وجب عليه السجدتان لانه زاد في الصلوة وكل من زاد

في الصلوة

في الصلوة سجد السجدتين اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان الشك في الزيادة يقتضي وجوب السجدتين
لما تقدم فالمتيقن لها اولى ولما رواه منهال القصاب قال قلت لابي عبد الله ع اسهو في الصلوة وانا خلف الامام
فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب وجه الاستدلال انه علق وجوب السجدتين على السهو المطلق
وهو ثابت في صورة النزاع لا يقال هذا الحديث مدفوع عندكم لما اجمع عليه العصابة من انه لا سهو على الماموم
اذا حفظ عليه الامام لانا نقول الشيخ حمل هذا الحديث على ان الامام حفظ عليه اولا وايضا فانه سال عن
السهو العارض له خلف الامام وهو لا يكون في الركعات قطعا لان الامام حافظ عليه بل انما في الكيفيات في
حال القيام والقعود ومن هنا السابع قال سالت ابا عبد الله ع عن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو
قال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقرا فسبحت او اردت ان تسبح فقرات فعليك سجدتا السهو
مسئلة لو تعدد ما يوجب السجدتين قال الشيخ في الخلاف الاحوط ان عليه لكل واحد سجدتي السهو سواء
اختلف او تعدد وقال في المبسوط من سهى سهوين او اكثر منهما ما يوجب سجدتي السهو فليس عليه اكثر من
سجدتي السهو لان زيادته يحتاج الى دلالة قال وان قلنا ان كل ما كان فيه سجدتا السهو اذا اجتمع مع غيره
لا يتداخل ووجب سجدتا السهو لكل واحد من ذلك لعموم الاخبار كان احوط وقال ابن ادريس الحاسني
الكتفي بالسجدتين لعدم الدليل وقولهم عليهم السلام من تكلم في صلاته ساهيا يجب عليه سجدتا السهو
ولم يقولوا دفعة واحدة او دفعات فاما اذا اختلف الجنس فالاولى عندي الواجب الاتيان عن كل
جنس بسجدتي السهو لعدم الدليل على تداخل الاجناس بل الواجب اعطاء كل جنس ما تناوله اللفظ لانه
قد تكلم وقام في حال قعود وقالوا عليهم السلام من تكلم يجب عليه سجدتا السهو ومن قام في حال قعود تجب عليه
سجدتا السهو وهنا قد فعل الفعلين فيجب عليه امتثال الامر ولا دليل على التداخل لان الفرضين لا
يتداخلان بلا خلاف من محقق والاقرب عدم التداخل مطلقا لنا ان التداخل ملزوم لاحد محالات
ثلثة وهو اما خرق الاجماع او تخلف المعلول عن علته التامة بغير مانع او تعدد العلل المستقلة على المعلول
الواحد الشخصي وكل واحد منها محال فالملزوم محال بيان الملازمة ان السهو الاول اما ان لا يوجب السجدتين
او يوجبهما فان كان الاول لزم خرق الاجماع وان كان الثاني فالثاني اما ان لا يوجب شيئا وهو خرق
الاجماع وقول بالترجيح من غير مرجح لتساوي الاول والثاني فرضا والمتساويان يتشاركان في الاحكام و
اللوازم وقول بمخالفة الاستصحاب وقد ثبت كونه دليلا لافادته الظن وهو واجب العمل في الشرعيات
فان الثاني قبل وجود الاول قد كان سببا فيستصحب الحكم بعد وجود الثاني وقولكم الاوصاف العرضية
اعني كون الثاني بعدا لاول مزيلا للصفات اللازمة للماهية من الايجاب وكل ذلك محال واما ان يوجب الثاني

قوله ان كان ... ثانيا اي السهو الاول ان كان موجبا
... ان السهو الثاني

كان هو ما اوجبه الاول لزم استناد المعلول الشخصي الى علتين مستقلتين بالتاثير وهو محال فبقي ان يكون الثاني
غير الاول وهو المطلوب لا يقال الكلام على هذا من حيث النقض ومن حيث المعارضة اما النقض فنختار ان الثاني
ان لا يكون الا موجبا قوله يلزم خرق الاجماع قلنا متى اذا كان منفردا او اذا انضم اليه غيره ممنوع لكن الاول
هنا منضم الى الثاني فلا يكون موجبا ولا يلزم منه خرق الاجماع سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون موجبا لكن لا
على سبيل الاستقلال بل يكون جزء العلة واما يكون علة تامة لو انفرد اما لو انضم الى غيره فلا والاجماع انما
دل على كونه علة مستقلة لو انفرد اما مع الانضمام فهو نفس النزاع سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون موجبا بالاستقلال
قوله الثاني اما ان لا يكون موجبا او يكون فان كان الاول لزم خرق الاجماع قلنا قد مر الكلام عليه ونزيدها
ان نقول الثاني لا يوجب شيئا اصلا لان الحكم ثبت بالاول لان قوله من تكلم مثلا وجب عليه سجدتا السهو
تعليق للحكم على الماهية الكلية الصادقة على القليل والكثير واذا ثبت الحكم بالاول فلا يكون الثاني موجبا
لشيء البتة والتحقيق ان الموجب هو الماهية الكلية لا المتشخصات سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون كل واحد
علة ولا استحالة في اجتماع العلل الشرعية على الحكم الواحد لانها معرفات لا موجبات واما المعارضة فنقول
ما ذكرتم من الدليل وان دل على ثبوت التعاقب في الحكمين لكن هنا ما ينفيه وهو اصالة براءة الذمة ولان
السجود انما اخر الى آخر الصلوة ولم يفعل عقيب سببه ليجمع السهو وايضا لو ثبت صحة الدليل المذكور لجرى
ثبت في الاحداث الناقضة والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله لانا نقول الاجماع دل على ان كل واحد من
الفعلين موجب بالاستقلال سواء كان منضما الى غيره او منفردا ولم يفرق احد بين الصورتين قوله
الموجب هو الماهية الكلية قلنا مسلم لكنها وجدت بكمالها في التشخص الاول فثبت المعلول فعلى المغايرة
ووجدت ايضا في التشخص الثاني فثبت المعلول ايضا والا لزم خروج العلة عن كونها علة قوله العلل
الشرعية معرفات قلنا ممنوع فان الاصل تطابق الشرع والعقل وكل ما ثبت فيه التعدد استند الى انه
علامة والاحكم بالاصل واصالة براءة الذمة معارضة بالاحتياط وتاخير السجود الى آخر الصلوة ليس لا
يجمع السهو بل لئلا تتغير هيئة الصلوة ويحصل بجبرها الصوري والفرق بين الاحداث وصورة
النزاع ظاهر لان رفع الحدث الشخصي انما يحصل برفع ماهية الحدث وانما يرتفع ماهية الحدث برفعه
رفعه ورفع الماهية يستلزم رفع الجزئيات واذا ارتفعت الماهية لم يبق علة مؤثرة في ايجاب الطهارة
مسئلة سجدتا السهو بعد الصلوة والخروج منها سواء كانتا للزيادة او للنقصان وهو اختيار ابن ابي
عقيل فانه حيث اوجب السجدتين في المواضع الاربع وهو الكلام والشك بين الاربع والخمس قال
وهما بعد التسليم فمن سجدهما قبله بطلت صلوته والذي ذهبنا اليه هو اختيار الشيخ فانه قال في المبسوط

في اصحابنا

وفي اصحابنا من قال ان كانتا للزيادة كانتا بعد التسليم وان وجبتا للنقصان كانتا قبل التسليم و
الاول اظهر والذي اخترناه مذهب السيد المرتضى والشيخ المفيد وهو الظاهر من كلام علي بن بابويه
وابي الصلاح وهو قول سلار وقال ابن الجنيد ان كان السهو للزيادة كان محلهما بعد التسليم وان كانا
للنقصان كان قبل التسليم قال الصدوق ابو جعفر بن بابويه هما بعد التسليم في الزيادة والنقصان
قال وقال امير المؤمنين ع سجدتا السهو بعد السلام وقبل الكلام قال وما حديث صفوان بن مهران
الجمال عن ابي عبد الله ع قال سالته عن سجدتي السهو فقال اذا نقصت فقبل التسليم واذا زدت فبعده
فاني افتي به في حال التقية لنا ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله ع فقلت
سجدتي السهو قبل التسليم هما او بعده قال بعده لا يقال انه وقع جوابا عمن تكلم في الصلاة ناسيا
وهو زيادة لانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وما رواه عبد الله بن ميمون القداح
في الموثق عن جعفر بن محمد عليه السلام عن ابيه عن علي عليهم السلام قال سجدتا السهو بعد التسليم وقبل
الكلام احتج بما رواه سعد بن سعد الاشعري في الصحيح قال قال الرضا ع في سجدتي السهو اذا نقصت
فقبل التسليم واذا زدت فبعده وعن ابي الجارود قال قلت لابي جعفر ع متى اسجد سجدتي السهو
قال قبل التسليم فاذا سلمت فقد ذهبت حرمة صلاتك قال الشيخ هذان الخبران محمولان على
ضرب من التقية لانهما موافقان لمذهب العامة قال وقال ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه
رحمه الله انا افتي بها في حال التقية كما نقلناه عنه مسئلة قال الشيخ في المبسوط فاذا اراد
ان يسجد سجدتي السهو استفتح بالتكبير ويسجد عقيبه ويرفع راسه ثم يعود الى السجدة الثانية
ويقول فيها بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وغير ذلك من الاذكار
ثم يتشهد بعدهما تشهدا خفيفا ياتي بالشهادتين والصلوة على النبي وآله ويسلم بعده وقال
ابو جعفر بن بابويه في المقنع ليس فيهما قراءة ولا ركوع بل يتشهد تشهدا خفيفا وتقول فيهما بسم
الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وان شئت بسم الله وبالله اللهم
صل على محمد وآل محمد وقال المفيد سجدتا السهو بعد التسليم يسجد الانسان كسجوده في الصلوة
منفرجا معتمدا على سبعة اعظم حسب ما شرحناه ويقول في سجوده بسم الله وبالله
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وان شاء قال بسم الله وبالله اللهم صل على محمد
وآل محمد فهو مخير في القولين جميعا ايهما قال اصاب السنة ثم يرفع راسه فيجلس ثم يعود الى
السجود فيقول ذلك مرة اخرى ثم يرفع راسه فيجلس ويتشهد ويسلم وقال السيد المرتضى هما

سجدتان بعد التسليم بغير ركوع ولا قراءة يقول في كل واحدة منهما بسم الله وبالله اللهم صل على محمد و
آل محمد ويتشهد خفيفا ويسلم وكذا قال سلار وقال ابو الصلاح وصفتهما ان يسجد كسجود الصلوة
ويقول في كل منهما بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآله ويجلس ويتشهد لهما تشهدا خفيفا ويعرف
عنهما بالتسليم على محمد صلوات الله عليه وآله وقال ابن ادريس لا ركوع ولا قراءة ولا تكبيرة احرام
بل الاجود انه للوجوب والذي يقال انه في كل واحدة منهما بسم الله وبالله السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته او بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد والاقرب عندي ان ذلك
كله للاستحباب بل الواجب فيهما النية لا غير لنا الاصل براءة الذمة وما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد
الله عم قال سالته عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح او تكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط فان كان الذي
سهى هو الامام كبر اذا سجد واذا رفع راسه ليعلم من خلفه انه قد سهى وليس عليه ان يسبح فيهما
ولا فيهما تشهد بعد السجدتين احتجوا بما رواه عبيد الله الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عم يقول في
سجدتي السهو بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد قال وسمعته مرة اخرى يقول فيهما
بسم الله وبالله والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته لا نقال هذا الحديث لا يدل على الاستحباب
بل لان الامام لا يجوز عليه السهو لانا نقول الحديث لا يدل على سهو الامام بل على انه سمعه يقول في
سجدتي السهو كذا وهو كما يحتمل من حيث اللفظ على انه سمعه والامام ساجد في السهو كذلك
يحتمل انه سمعه يقول على سبيل الافتاء في سجدتي السهو كذا لا على انه قد كان ساجدا وسمعه في سجوده
بل على انه قال كذا في سجدتي السهو ولانهما سجدتان فيجب فيهما الذكر كسجود الصلوة وما رواه
عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم انه قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام
نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا
وايجاب التشهد يستلزم ايجاب الذكر والجواب عن الاول انا نقول بموجبه لكن لا دلالة له
على خصوصيتي الوجوب والاستحباب وتناول اللفظ لهما ظاهر وهو الجواب عن الحديث الاخر
والقياس باطل وينقض بسجود التلاوة مسألة قال ابن ادريس لو نسي التشهد الاول ولم
يذكره حتى ركع في الثالثة مضى في صلاته فاذا سلم منها قضاه وسجد سجدتي السهو فان احدث
بعد سلامه وقبل الاتيان بالتشهد المنسي وقبل سجدتي السهو لم تبطل صلوته بحدثه الناقض
لطهارته بعد سلامه منها لانه بسلامه انفصل منها فلم يكن حدثه في صلوته بل بعد خروجه منها
بالتسليم الواجب عليه قال واذا كان المنسي هو التشهد الاخير واحدث ما ينقض طهارته قبل

الاتيان

الاتيان به فالواجب عليه اعادة صلوته من اولها مستانفا لها لانه بعد في قيد صلوته لم يخرج منها ولا
فرغ بسلام يجب عليه بل ما فعله من السلام ساهيا في غير موضعه كلا سلام بل هو في قيد الصلوة بعد
لم يخرج منها بحال فليلحظ الفرق بين المسئلتين والتسليمين فانه واضح للمتامل المحصل اقول هذا الكلام في
غاية السقوط اما اولا فلان حكم التشهد حكم سجدة الصلوة قبل الاتيان بالتشهد فهو معتقد لانه قد نسي جزء منها يجب عليه
الاتيان به قبل الحدث فلا يكون فارقا بين الصلوة بحدثه واما فرقه بين التسليمين فغير جيد لان التسليم
مع نسيان التشهد وقع في محله وانما يجب عليه قضاء التشهد مسألة قال الشيخ في المبسوط من ترك سجدتين
او سجدة ولم يعلم موضعهما فعلى مذهب من يوجب الاعادة بكل سهو يلحق الاولتين يجب عليه الاعادة
لاحتمال ان يكون منهما والاقرب تفريعا على هذا المذهب عدم الاعادة لان الشك في شيء بعد انتقاله عنه فلا
يلتفت اليه لا يقال انه ذاكر للترك لانا نقول مسلم انه ذاكر للترك لكن شاك في كونه من الاولتين مسألة قال في
المبسوط لو سها الامام وجب عليه سجود السهو ويجب على الماموم اتباعه في ذلك فان كان الماموم ذاكرا ذكّر
الامام ونبهه عليه ووجب على الامام الرجوع اليه فان لم يذكره كان على الامام سجدتا السهو ويجب على
الماموم ايضا اتباعه في ذلك وقد قيل انه لا يجب لانه متيقن والاصح عندي ما نقله الشيخ عن غيره لنا
ان المقتضي للسقوط ثابت والمانع مفقود والمعارض الموجود لا يصلح ان يكون معارضا فيثبت السقوط
اما المقتضي فالبراءة الاصلية واما انتفاء المانع فلان المانع للمقتضي عن اقتضاء السقوط انما هو السهو
وهو منتف عن الماموم لانه المقدر بانه ذاكر واما كون المعارض الموجود لا يصلح ان يكون معارضا
فلان سهو الامام لا يقتضي ايجاب شيء على غيره لاختصاص المقتضي للوجوب به وليس مقتضي الحكم
كحكم زيد بما يسهو عمرو واحتج الشيخ بان الامام متبوع ويجب على الامام اتباعه لقوله عم انما جعل
الامام اماما ليتبعوه والجواب انه متبوع في افعال الصلوة اما في غيرها فلا والجبران ليس من افعال
الصلوة فلا يجب على الماموم اتباعه مسألة قال الشيخ في المبسوط ومن اصحابنا من قال يجب السجدتان
في كل زيادة ونقصان فعلى هذا تجبان في كل زيادة على افعال الصلوة او هيئاتها فرضا كان او نفلا و
كذلك في كل نقصان فعلا كان او هيئة نفلا كان او فرضا الا ان الاول اظهر في الروايات والمذهب
وهذا التفريع ليس بجيد لان نقصان الفعل او الهيئة المندوبين لا يوجبان شيئا لانهما لو تركا عمدا
لم يجب لهما شيء فالنسيان اولى اما الزيادة فالاقرب ذلك كما لو زاد القنوت في غير محله او التسبيح مسألة
قال الشيخ في الخلاف من جلس في الثانية ناسيا او في الثالثة ثم ذكر قام فتمم صلوته سواء كان تشهد او لم يتشهد
فمن قال من اصحابنا يجب سجدتا السهو في كل زيادة ونقصان اعتبره فان كانت الجلسة بقدر الاستراحة

ولم يتشهد لم يكن عليه سجدتا السهو وان كان تشهد او جلس بمقدار التشهد كان عليه سجدتا السهو وفي
هذا الكلام نظر فان جلوس الاستراحة غير مقدر بقدر بل يجوز له ان يجلس بقدر التشهد او اقل وحينئذ
لا يجب عليه سجود السهو بل ينبغي ان يقيد بانه جلس ليتشهد ولم يتشهد فالزايد على جلسة الاستراحة
يوجب السجود واما الجلوس في الثانية فانما يحمل على الجلوس بين السجدتين مسألة قال الشيخ في الخلاف
سجود السهو واجب وشرط في صحة الصلوة اما الحكم الاول فصواب واما الثاني فممنوع لان الاصل
صحة الصلوة احتج بان الامر يقتضي الوجوب وايضا لا خلاف ان من اتى به فان صلوته ماضية وذمته
بريئة واذا لم يات به ففيه الخلاف والاحتياط يقتضي ما قلناه وهذا الاستدلال انما يتم ان لو قصد الاستدلال
على الوجوب اما على الشرطية فلا والجواب انه قال بعد هذه المسألة بلا فصل من نسي السجدتين فعليه
بهما طال الزمان او لا ولو كانتا شرطا في الصحة ينافي ذلك مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا سهى خلف من
يقتدي به تحمل الامام عنه سهوه وكان وجوده كعدمه وبه قال جميع الفقهاء وروى ذلك عن ابن عباس
قال مكحول هو اجماع الا ما حكي عن مكحول الشامي انه قال ان قام مع قعود امامه سجد للسهو دليلنا الاجماع
وقول مكحول لا يعتد به لانه محجوج به ثم انه مع ذلك قد انقرض والتحقيق هنا ان نقول كل زيادة يفعلها
الماموم او نقصان مما يجب فيه السجود فانه يجب عليه السجود اما المقتضي فلان السبب
الموجب موجود وهو السهو فيثبت موجبه وما رواه منهال القصاب قال قلت لابي عبد الله عم اسهو في
الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب احتج بما رواه حفص بن البختري في
الحسن عن الصادق عم قال ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة
اعادة وبالاجماع المتقدم والجواب عن الحديث والاجماع انهما محمولان على الشك مع حفظ الامام اما على
فعل الموجب للسجدتين مع العلم فلا مسألة اوجب ابو الصلاح سجدتي السهو على من لحن في قراءته ساهيا
ولم يذكره غيره وهو جيد لانه نقص او زاد ساهيا فيجب السجدتان لما تقدم من ان كل زيادة ونقصان
يوجبان السجدتين **الفصل الثاني** في قضاء الصلوات مسألة الظاهر من كلام
الشيخين القول بالمضايقة وهو وجوب ترتيب الفائت على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة و
قد صرح في المبسوط على ذلك فقال ان علم ان عليه قضاء وادى فريضة الوقت في اول وقتها لا تجزيه اما المفيد
فقال من فاتته صلوة لخروج وقتها صليها كما فاتته ولم يؤخر ذلك الا ان يبقى تضيق وقت فرض حاضر
وقال السيد المرتضى في الجمل كل صلوة فاتت وجب قضاؤها في حال الذكر لها من ساير الاوقات الا ان يكون
في آخر وقت فريضة حاضرة ويخاف فيه من اشتغال بالفائتة فوت الحاضرة فيجب الابتداء بالحاضرة

والتعقيب

والتعقيب بالماضية واوجب في المسائل الرسية الاعادة لو صلى الحاضرة في اول وقتها او قبل تضيق وقتها
وقال ابن ابي عقيل من نسي صلوة فريضة صلاها اي وقت ذكرها الا ان يكون في وقت صلوة حاضرة يخاف
ان بدا بالفائتة فاتته الحاضرة فانه يبدا بالحاضرة لئلا يكونا جميعا قضاء وفيه اشعار بالتقدم واجاب
قال ابن الجنيد وقت الذكر لما فات من الفروض وقت القضاء ما لم يكن آخر فريضة يخشى ان ابتدا بالقضاء
فاتته الصلوة التي هي في وقتها فان لم يكن يخشى ذلك بدا بالفائتة وعقب بالحاضرة وقال ابن
البراج لو صلى الحاضرة والوقت متسع وهو عالم بذلك لم ينعقد وعليه ان يقضي الفائتة ثم ياتي بالحاضرة
وقال ابو الصلاح وقت الفائت حين الذكر الا ان يكون آخر وقت فريضة حاضرة يخاف بفعل الفائت
فوتها فيلزم المكلف الابتداء بالحاضرة ويقضي الفائت وما عدا ذلك من ساير الاوقات فهو وقت
للفائت ولا يجوز التشاغل فيه بغير القضاء من فرض حاضر او نفل وقال سلار وكل صلوة فاتت بعمد
او تفريط يجب فيهما القضاء على الفور وان فاتت بسهو وجب قضاؤها وقت الذكر وقال ابو جعفر
ابن بابويه اذا فاتتك صلوة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي
انت في وقتها ثم صل الصلوة الفائتة قال وان نمت عن الغداة حتى طلعت الشمس فصل الركعتين ثم صل الغداة
وهذا القول منه يقتضي تسويغ تقديم قضاء النافلة في هذا الموضع على الفريضة قال في المقنع وكتب الى
الحميري الفقيه وقال ابوه ان فاتتك فريضة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وانت في وقت فريضة
اخرى فصل التي انت في وقتها ثم صل الصلوة الفائتة وهذا قول منه بالمواسعة وقال ابن حمزة ان فاتته
نسيانا قضاها حين يذكرها الا عند تضيق وقت الفريضة وان تركها قصدا جاز له الاشتغال بالقضاء
الى آخر وقت الحاضرة وابن ادريس تبع السيد المرتضى وغيره من المتقدمين في المضايقة حتى ان السيد
المرتضى وابن ادريس منعا المكلف من الاشتغال بغير القضاء في الوقت المتسع ومنعا من التكسب
من المباح والاكل ما زيد على ما يمسك به الرمق وبالجملة منعا من كل فعل مباح او مندوب او واجب موسع
ومن النوم الا بقدر الضرورة التي لا يمكن الصبر عنها وقد تلخص من كلام المتقدمين مذهبان احدهما
المضايقة وهو القول بوجوب الاشتغال بالفائت قبل صلوة الحاضرة الا مع تضيق الحاضرة والثاني
هو القول بجواز فعل الحاضرة في اول وقتها لكن الاولى الاشتغال بالفائتة الى ان يتضيق الحاضرة
وهو مذهب والدي رحمه الله واكثر من عاصرناه من المشايخ والاقرب عندي التفصيل وهو ان الصلوة
الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات وجب تقديمها على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة سواء
تعددت او اتحدت ويجب تقديم سابقها على لاحقها وان لم يذكرها حتى يمضي ذلك اليوم جاز

له فعل الحاضرة في اول وقتها ثم يشتغل بالقضاء سواء اتحدت الفائتة او تعددت ويجب الابتداء بسابقتها على لاحقتها والاولى تقديم الفائتة الى ان يتضيق الحاضرة اما الحكم الاول فيدل عليه ما رواه صفوان في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سالته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر ع او كان ابي يقول اذا امكنه ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدا بها والا صلى المغرب ثم صلاها وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدا باولهن فاذن لها واقم ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة قال وقال ابو جعفر ع وان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل الغداة اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلوة فاتتك صليتها وقال ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فصل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر فان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت قد ذكرتها وقد صليت من العشاء الآخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة وان كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخرة وان كنت ذكرتها وانت في ركعة او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتك جميعا فابدا بهما قبل ان تصلي الغداة ابدا بالمغرب ثم العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدات بهما فابدا بالمغرب ثم بالغداة ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدات بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدا باولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصل الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذاك قال لانك لست تخاف فوته لا يقال هذا الحديث يدل على وجوب الابتداء بالقضاء في اليوم الثاني لانه ع قال وان كنت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدا بهما قبل ان تصلي الغداة ان كان الامر للوجوب والا سقط الاستدلال به لانا نقول جاز ان يكون للوجوب في الاول دون الثاني لدليل فانه لا يجب من كونه للوجوب مطلقا كونه للوجوب في كل شيء ولان كل صلوة متاخرة اداؤها بعد المتقدمة عليها لوجوب الترتيب ولانها ظهر يوم مثلا فيجب بعد صبحه لا يقال انما يجب ذلك لو بقي وقت

الصبح

الصبح اما اذا خرج وصارت قضاء في الذمة لم قلتم بوجوب بقاء التقديم لانا نقول التقديم واجب في نفسه وايقاع الغداة في وقتها واجب آخر ولا يلزم من فوات الواجب الثاني فوات الاول واما الحكم الثاني وهو المعركة العظيمة بين الفقهاء فنقول الذي يدل على ما اخترناه من جواز تقديم الحاضرة في اول وقتها المنقول والمعقول اما المنقول فالكتاب والاثر اما الكتاب فوجهان الاول قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وبيان الاستدلال به يتوقف على مقدمات احديها ان الامر للوجوب وقد بين ذلك في اصول الفقه وهو اجماع هنا الثانية ان الامر هنا ليس مختصا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم بل هو متناول للامة كتناوله للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو مجمع عليه ولقوله ع صلوا كما رايتموني اصلي ولقوله تعالى اقيموا الصلوة الثالثة ان المراد بالصلوة هنا اليومية وهو اجماع ايضا اذ المراد بالدلوك اما الزوال او الغروب فيتناول ما الظهر والعصر والمغرب والعشاء او الجميع الرابعة انه عام وهو ظاهر اما في حق المكلفين فبالاجماع اذ لا يختص به احد والا لزم التخصيص من غير دليل واما في الوقت فيتناول الى غسق الليل وهو يدل على التخيير بين الاتيان بالصلوة في كل جزء من اجزاء الوقت فتخصيص احد الاجزاء به ترجيح من غير مرجح او تخصيص من غير دليل لانا سنبطل ادلة القائلين بالمضايقة ان شاء الله تعالى لا يقال المقدمات كلها مسلمة الا الاخيرة فانا نمنع العمومية بالنسبة الى المكلفين وبالنسبة الى اجزاء الوقت لما سياتي من وجوب التضييق على من فاتته الصلوة لانا نقول العموم ظاهر لامكان الاستثناء لكل فرد من افراد المكلفين ولكل جزء من اجزاء الوقت وصورة النزاع يمكن استثناؤها فيكون تناوله كتناوله لغيرها والادلة التي يذكرونها سنبطلها ان شاء الله تعالى سلمنا ثبوت ادلتكم لكنها تدل على وجوب قضاء الفوائت في كل وقت ما لم يتضيق الحاضرة والآية تدل على وجوب الحاضرة من اول وقتها الى آخره فليس ترجيح احد الواجبين اولى من الآخر فيبقى المكلف مخيرا في الجمع بينهما بان يقدم ما شاء منهما الوجه الثاني من الكتاب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اقيموا الصلوة ولا خلاف في ان الامر للوجوب ولا وجوب لغير النوافل المبتدئة فيتعين الامر بها وايجابها عام فلا يختص بوقت ولا بحال الا بدليل لا يقال نحن لا نمنع وجوب اليومية مثلا بهذه الآية وبغيرها من الادلة لكنا قد اجمعنا على انها واجب موسع والامر بالقضاء مضيق لقوله ع من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها واذا اجتمع الموسع والمضيق قدم المضيق اجماعا لانا نقول نمنع اولا وجوب القضاء مضيقا ويدل عليه البراءة الاصلية وقوله ع فليقضها اذا ذكرها نقول بموجبه اذ وجوب القضاء متعلق

بالذكر لكن الواجب منقسم الى موسع ومضيق وليس في الحديث ما يدل على التضييق فلا يبقى حجة وما رواه ابو بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان نام رجل فلم يصل صلوة المغرب والعشاء الآخرة او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشي ان يفوته احديهما فليبدا بالعشاء الآخرة وان استيقظ بعد الفجر فليبدا فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان يطلع الشمس فيفوته احدى الصلاتين فليصل المغرب ويدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها ولو كانت مضيقة لما جاز له التاخير حتى يذهب الشعاع لا يقال هذا الخبر غير معمول عليه عندكم للاجماع من الطائفة على ان قضاء الفرائض يجوز في وقت كراهة قضاء النافلة لانا نقول سلمنا الجواز لكن لم لا يجوز ان يكون التاخير عن هذا الوقت افضل سلمنا تضييق القضاء لكن قولكم اذا اجتمع الموسع والمضيق قدم المضيق كلام غير محقق لان التضييق ينافي التوسعة فلا يمكن اجتماع الامر الدال على التوسعة والتضييق اذ مع فرض تضييق احد الفعلين لا يمكن اتساع الآخر فلا يكون ما فرضناه موسعا موسعا هذا خلف اذا عرفت هذا فنقول الامر بالقضاء ورد مطلقا فلا يجب تقديمه على الامر الدال على التوسعة والا لما كان موسعا واما الاثر فما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق ع قال ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان يفوته احديهما فليبدا بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس فامره ع بالبداءة بالصبح قبل المغرب ان لم يكن للوجوب فلا اقل من ان يكون للندب او الاباحة ولا يمكن ان يعتذر بتضييق وقت الفجر لانه ع قال ثم العشاء قبل طلوع الشمس وكذا في رواية ابي بصير الصحيحة عن الصادق ع وقد نقل مستوعب عمار الساباطي عن الصادق ع قال سالته عن الرجل تفوته المغرب حتى تحضر العتمة فقال ان حضرت العتمة وذكر ان عليه صلوة المغرب فان احب ان يبدا بالمغرب بدا وان احب بدا بالعتمة ثم صلى المغرب بعده ولا يمكن ان يكون المراد بذلك مغرب يومه لان وقت العتمة ان كان قد تضيق استحال التخيير بين الاتيان بها وبالمغرب وان كان متسعا وجبت البداءة بالمغرب فلم يبق الا المغرب الفائت والتخيير ينافي التضييق وفي الصحيح عن سعد بن سعد قال قال الرضا ع يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلها فانك لا تدري ما يكون ووجه الاستدلال به انه ع امره بالمبادرة الى الصلوة عند دخول الوقت وعلل بعدم العلم بالعاقبة وهو يتناول الموت والعذر المانع من ادائها والتقدير الاول مشترك بين القضاء والاداء اما الثاني فانه يقتضي اولوية البداءة بالاداء لئلا يصير الاداء بسبب العذر قضاء

فتاوى

فتاوى القضاء وكون القضاء قضاء حاصل على كل تقدير فيكون مرجوحا واما المعقول فمن وجوه الاول ان الترتيب تكليف فيكون منفيا بالاصل والمقدمتان ظاهرتان الثاني ان الترتيب مشقة عظيمة وحرج كبير وضرر عظيم فيكون منفيا اما الاولى فلاشتماله على ضبط الوقت والترصد لآخر كل صلوة وحفظ الوقت الباقي من تطرق الزيادة والنقصان لفعل الفريضة الحاضرة ولا شك بين العقلاء في ان ذلك من اعسر الاشياء واما الثانية فبالاجماع وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ع لا ضرر ولا اضرار وقوله عليه بعثت بالحنيفية السمحة السهلة الثالث ان القول بوجوب الترتيب يستلزم تكليف ما لا يطاق واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الشرطية من وجوه احدها انه يستلزم معرفة العبد الوقت المتسع للصلوة بحيث لا ينقص عنها لاستلزامه التكليف بالمحال وهو الفعل في الوقت القاصر عن العبادة ولا يزيد عليها بحيث لا تؤدى الصلوة قبل حضور وقتها لانه منهي عنه ومعرفة مطابقة الوقت للفعل يستلزم معرفة اجزاء الوقت ومقابلتها لاجزاء الفعل بحيث يقع كل جزء من الفعل في قسمه المختص به من غير تقدم ولا تاخر وذلك يعين تكليف ما لا يطاق وثانيها انه يستلزم معرفة انتصاف الليل او ثلثه على الخلاف في وقت العشاء وانما يتم ذلك بادراك اجزاء الليل واعتبار مطابقة او الآخرة بحيث لا ينفصل احدهما عن الآخر ولا ينقص عنه وهو تكليف ما لا يطاق وثالثها انه يستلزم معرفة طلوع الشمس من تحت الافق بحيث يقع انتهاء الصلوة قبله ويقع الطلوع بعده بغير ان ينفصل بينهما زمان وذلك تكليف ما لا يطاق الرابع ان القول بوجوب الترتيب يستلزم لاحد محالين فيكون محالا وبيان الملازمة انه يستلزم تجويز الصلوة قبل وقتها او القول بتعدد تكليف ما ثبت وحده التكليف به لان المكلف اذا عرف ان يصلي قبل التضيق لظنه التضيق فاما ان يجب عليه الاعادة وهو الامر الثاني واما ان لا يجب عليه وهو الامر الاول الخامس ان لازم وجوب الترتيب منتف فينتفي الملزوم اما المقدمة الاولى فلان العلم بوجوب الترتيب لازم لوجوب الترتيب والعلم منتف فينتفي الوجوب اما المقدمة الاولى فلان وجوب الترتيب مما يعم به البلوى لاشتراك المكلفين في الاحتياج اليه اذ يبعد انفكاك المكلفين من وجوب القضاء المتجدد لاعذار ولو في العمر مرة واحدة فلو كان واجبا لعلمه المكلفون باجمعهم واما الثانية فظاهرة فان العلم حاصل بانتفاء العلم بروايته المقدمة الثانية وهي وجوب انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم فظاهرة السادس لو وجب الترتيب لوجب آخر الوقت والتالي باطل بالاجماع وبالنصوص الدالة على تعين الحاضرة عند تضيق وقتها فالمقدم مثله وبيان الشرطية ان المقتضي للترتيب ليس الا وجوب الاتيان بالفائت كما هو

في نفسه متقدم على الحاضرة مطلقا فيجب الاتيان به مقدما على الحاضرة مطلقا السابع ان الغاية اما ان
يتعين لها وقت لا يجوز تاخيرها عنه ام لا والاول باطل والا لكان قضاء على تقدير خروج ذلك الوقت
خاليا عن فعلها بالنسبة اليه وليس كذلك اجماعا وانما هي قضاء بالنسبة الى وقتها المضروب لها اولا
فتعين الثاني وهو المطلوب ولا ينتقض ذلك بالواجب على الفور لانه ليس الفور من حيث ان الوقت
الاول وقت له خاصة بل من حيث وجوب المبادرة بخلاف صورة النزاع فان الخصم يقول ان وقتها
حين الذكر الثامن انه قد كان قبل القضاء يجوز له فعل الحاضرة في اول وقتها فكذا بعده عملا بالاستصحاب
التاسع ان القول بتحريم الحاضرة في اول وقتها مع القول بجواز غيرها من الافعال مما لا يجتمعان والثاني ثابت
فينتفي الاول اما ثبوت التنافي فلان المانع حينئذ من فعل الحاضرة في اول وقتها انما هو الاشتغال
بغير القضاء وهو متحقق في كل فعل يضاد فعل الفائتة من الفرائض كالحج واداء الزكاة والمنذورات
وقضاء الديون وطلب الرزق الواجب ومن النوافل والمباحات كالنوم والاكل الزائد على اقل ما يسد
الشبع والشرب الزائد عما يمسك الرمق وغير ذلك من جميع الافعال واما ثبوت الثاني فبالاجماع
على جواز ذلك قبل القضاء فيكون كذلك بعده وبالاجماع على عدم افتاء احد من فقهاء الامصار بتحريم
الاقتصار بتحريم زيادة لقمة او شرب جرعة او طلب الاستراحة من غير تعب شديد او النوم من فعل
الطاعات الواجبة او المندوبة لمن عليه قضاء ولان الاجماع واقع والاخبار متطابقة على استحباب
الاذان والاقامة لكل صلوة فائتة وان من فاتته صلوات كثيرة يجزي الاذان في اول ورده و
بالاقامة في البواقي ولا يقال انهما من افعال الصلوة ومقدماتها لانا نقول نمنع كونهما من افعال الصلوة
ومقدمات الصلوة غير الصلوة العاشر ان اول وقت الحاضرة اما ان يخرج عن كونه وقتا لها مع الفوات
او لا والاول باطل والا لكان ايقاع الحاضرة فيه مع النسيان يوجب الاستيناف لايقاع الصلوة
في غير وقتها وانه موجب للاعادة بالاجماع الحادي عشر ان وجوب الترتيب يستلزم سقوط وجوب
نية القضاء واللازم باطل بالاجماع فالملزوم مثله بيان الشرطية ان المقتضي لوجوب النية انما هو التميز
بين الافعال الصالحة لوقوعها في الوقت الواحد ولا شك ان الحاضرة عند القائل بوجوب المضايقة
غير جائزة في اول وقتها وانما يصلح ذلك الوقت للفائتة لا غير فكان يستغني المكلف عن نية القضاء
الثاني عشر لو وجب الترتيب لبطل اجراء اسم الفائتة على القضاء والحاضرة على الاداء والتالي باطل فالمقدم
مثله بيان الشرطية ان الفائتة عبارة عن صلوة حاضرة فاتت المكلف في وقت وجب عليه ايقاعها فيه
تقديرا او تحقيقا فاطلاق هذا الاسم بدل على زمان متقدم تعين صلوة الحاضرة فيه وهو المطلوب واما

الحاضرة فانما سميت بذلك لحضور وقتها فاطلاق هذا الاسم يقتضي جواز فعلها في اول وقتها اذ لا نزاع
من صحتها عند الخصم ايقاعها في غير وقتها احتج المخالف بالنص والاثر والمعقول اما النص فقوله تعالى اقم
الصلوة لذكري واما الاثر فروايات منها ما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلام انه سئل عن رجل
صلى بغير طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من
ليل او نهار فاذا دخل وقت الصلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه
الصلوة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع
بركعة حتى يقضي الفريضة كلها ومنها ما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام وان كنت قد صليت الظهر
وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلوة فاتتك
صليتها ومنها ما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام قال اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى فان
كنت تعلم انك اذا صليت التي قد فاتتك كنت من الاخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك فان الله
عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها
فابدأ بالتي انت في وقتها واقض الاخرى وغير ذلك مما تقدم من الروايات واما المعقول فلان الترتيب
احوط اذ به يحصل يقين البراءة اجماعا بخلاف عدمه وسلوك الطريق المأمون قطعا اولى من المشكوك
فيه والجواب عن الاية المنع من حملها على الفائتة لا غير وليس المراد بقوله تعالى لذكري وقت الذكر
قطعا لاحتمال ارادة اقم الصلوة لطلب ذكري لا غير حملا على التساوي بل ما ذكرنا ارجح اما
اولا فلانه اعم واما ثانيا فلان تعقيب الاية بالجزاء على السعي يشير الى ارادة الاخلاص بتحصيل الذكر
المستند الى فعل العبادة لوجه الله تعالى سلمنا ان المراد وقت الذكر لكن كما يحتمل الفائتة
يحتمل الحاضرة فان الحاضرة يجب اداؤها اذا ذكرها في وقتها بل هذا اولى من التخصيص بالفائتة
لتكرره سلمنا التخصيص بالفائتة لكنا نقول بموجبه وهو وجوب الفائتة عند الذكر لكن وجوبا
مضيقا او مطلقا ممنوع وهذا الاخير هو الجواب عن الروايات واما المعقول فالاحتياط
معارض بطلان براءة الذمة اولا وثانيا بانه معارض بالحاضرة بجواز تجدد العذر عن ادائها لو قدم
الفائتة وثالثا بالمسارعة الى تقديم الصلوة في اول وقتها فانه افضل ورابعا بان الاحتياط لا يقتضي
الوجوب بل الاولوية ونحن نقول به اذ عندنا الافضل تقديم الفوائت اما وجوبا فلا قال السيد
المرتضى في المسائل الرسية الصلوة في اول وقتها لمن عليه فريضة فاتته منهي عنها والنهي يدل على
الفساد ولانها فعلت في غير وقتها المشروع لها لان بالذكر يتعين عليه الفائتة في ذلك الوقت بعينه

فاذا صلى في هذا الوقت غير هذه الصلوة كان مصليا لها في غير وقتها فيجب عليه الاعادة ثم قال فان كان محتاجا
الى تعيش يسد به جوعته وما لا يمكنه دفعه من خلته كان ذلك الزمان مستثنى من اوقات القضاء
الحاضرة عند التضيق ولا يجوز له الزيادة على مقدار الزمان الذي لا بد منه في طلب ما يمسك به الرمق وحكم
من عليه فرض نفقة في وجوب تحصيلها الحكم نفقته في نفسه فاما فرض يومه وليلته في زمان التعيش فلا
يجوز ان يصلي الا في اخر الوقت كما قلناه فان الوجه في ذلك لا يتغير باباحة التعيش واما النوم فيجري ما يمسك
الحياة منه في وجوب التشاغل به مجرى ما يمسك الحياة من الغذاء وتحصيله قال وليس الفرائض الفائتة
غير الصلوة جارية مجرى الفائت من الصلوة في تعيين وقت القضاء فان من فاته صيام ايام من شهر رمضان
فانه مخير في تقديم القضاء وتأخيره الى ان يخاف هجوم الرمضان الثاني فيتضيق عليه حينئذ القضاء ويجوز لمن عليه
صيام من شهر رمضان ان يصوم نذرا عليه ويصوم عن كفارة لزمته ولو صام نفلا لم يجزه وان كان يجزه
وليس كذلك الصلوة الفائتة وخلاصة كلام ابن ادريس يرجع الى دليلين احدهما ان الصلوة في اول وقتها
منهي عنها الثاني ان الحاضرة والفائتة فرضان والفائتة مضيق والحاضرة موسع فيكون المضيق اولى وطول
كلامه وختمه بالحوالة على مسئلة ذكر انه قد بلغ الى ابعد الغايات واقصى النهايات وتغلغل في شعاب القول
وبسطه وارشد الطالب اليه والجواب عن كلام السيد بالمنع من النهي فان احتج بما روي من قوله عليه السلام لا
صلوة لمن عليه صلوة منعنا صحة النقل فان السند لم يثبت عندنا سلمناه لكن نمنع النهي فان الصيغة
اخبار ورفع الافعال لا يصح بل الصفات وكما يحتمل الجواز يحتمل الكمال سلمناه لكن الحاضرة صلوة عليه فيبقى
قوله لا صلوة كما يحتمل الحاضرة يحتمل الفائتة وليس حمله على احديهما اولى من حمله على الاخرى فان حمل عليهما
حمل قوله لا صلوة على ان قلنا وهو الاقرب سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون المراد اذا تضيق وقت الحاضرة
فانه حينئذ يصدق عليه ان عليه صلوة قطعا بحيث لا يجوز له تأخيره ولانه كما وعن قوله انها مفعولة
في غير وقتها المشروع لها ممنوع فان الوقت باسره وقت الحاضرة قبل القضاء فكذا بعده وما ذكره من
الالزام بترك الاشتغال في المباحات والطاعات المندوبة وغير ذلك فانه من اعظم الحرج وقد بينا بطلانه
وكلام ابن ادريس يظهر بطلانه مما تقدم وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة لكونها احد المطالب الجليلة
مسئلة لو اشتغل بالفريضة الحاضرة في اول وقتها ناسيا ثم ذكر بعد الاتمام صحت صلوته اجماعا ولو ذكر في الاثناء
فان امكن العدول الى الفائتة عدل بنيته استحبابا عندنا ووجوبا على رأي القائل بالمضايقة لما تقدم
من جواز فعل الحاضرة في وقت الرفاهية ولانه دخل فيها دخولا مشروعا فلا يجب عليه العدول بل يجوز
له الاتمام وما رواه معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فسهى فظن

انها نافلة او قام في النافلة وظن انها مكتوبة قال هي على ما افتتح الصلوة عليه وهو يشمل صورة النزاع
وقد ثبت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واما جواز العدول فلما رواه الحلبي في الصحيح عن
ابي عبد الله عليه السلام وسألته عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي انه ما صلى الاولى قال فليجعلها الاولى
التي فاتته واستأنف العصر وقد قضى القوم صلوتهم وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام وان
كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب
وان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت
العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب مسئلة قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه فان نمت عن
الغداة حتى يطلع الشمس فصل الركعتين ثم صل الغداة وقال ابن الجنيد ولا يبتدئ بقضاء
من التطوع حتى تؤدى جميع الفرائض الفائتة والحاضرة وقتها ثم يقضي النوافل كما ذكرنا في الفرائض
ولو كان الوقت يحتمل ان يقضي الفائت من الفرائض والنوافل ويأتي بالفريضة التي هو في وقتها وتطوعا
فاختار للمصلي ان يقع القضاء على حسب ما فات من ترتيب التطوع والفرائض جاز والاول احب
الي والمشهور المنع من فعل النافلة لمن عليه فريضة لنا ان الفائتة اولى من الحاضرة فمن النافلة اولى
وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة وفي الصحيح عن يعقوب
بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل نام عن الغداة حتى تبزغ الشمس أيصلي حين
يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس قال يصلي حين يستيقظ قلت يوتر او يصلي الركعتين قال بل
يبدأ بالفريضة احتجوا بان الامر بالقضاء على صفة الاداء والمؤداة ينبغي تقديم النافلة عليها
فكذا القضاء وما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل نام حتى طلعت الشمس فقال يصلي
ركعتين ثم يصلي الغداة وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس
ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى الصبح وقال يا بلال ما لك فقال بلال ارقدني الذي ارقدك يا رسول
الله قال وكره المقام وقال نمتم بوادي شيطان والجواب ان النافلة ليست جزءا من الصلوة فلا
هيئة لها فلا تدخل تحت الامر بالمماثلة وعن الحديثين بما ذكره الشيخ وهو الحمل على من يريد ان يصلي
بقوم وينتظر اجتماعهم فانه يجوز حينئذ ان يبتدي بالنافلة حتى يدرك الجماعة في القضاء كما فعل
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك مسئلة قال ابن الجنيد لو حاضت الطاهر بعد ان كان
يصح لها لو صلت في اول وقت الصلوة او اكثرها وجب عليها قضاء تلك الصلوة وهو اختيار السيد

المرتضى في الجمل والمعتمد وجوب القضاء بادراك الصلوة لخلاص الطهارة اما الاكثر فلانا انه يستلزم تكليف ما لايطاق والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة لان تكليف الفعلية زمن الاكثر تكليف ما لايطاق مسئلة المشهور بين علمائنا ان من فاته صلوة واحدة لايعلم عينها قضى صبحا ومغربا واربعا عما في ذمته اختاره الشيخان وابن بابويه وابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وابن البراج وابن ادريس وقال ابو الصلاح يجب عليه قضاء الخمس واختاره ابن زهرة والمعتمد الاول لنا ان الواجب واحدة فتكليفه بالخمس يحتاج الى دليل مع معارضة اصالة براءة الذمة ولانه خالف وهو عرفي النسب فلا يعتد بخلافه ولان الشيخ ادعى اجماع الفرقة وقول الشيخ يفيد الظن وما رواه علي بن اسباط عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال من نسي صلوة من صلوة يومه واحدة ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين وثلاثا واربعا احتج بانه يجب عليه اداء الفائتة ولا يتم الا بالخمس وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب اما الاولى فظاهرة وكذا الثانية واما الثانية فلان الفائتة جاز ان يكون صبحا او ظهرا او عصرا او مغربا او عشاء فلا تبرأ ذمته بعض الاداء الجميع ولا يكفي الاربع لوجوب تعيين النية ولانه احوط والجواب المنع من المقدمة الثانية فان الاتيان بالواجب يتم باداء الثلث كما صورناه ووجوب نية التعيين ممنوع اما اولا فلانه غير معين في نفسه واما ثانيا فلان التكليف بالتعيين انما يصح لو علمه والا لزم تكليف ما لايطاق واذا سقط التكليف بالتعيين كفت الواحدة وانما اوجبنا الصبح والمغرب لان الزيادة والنقصان في الصلوة مبطلان فلهذا اوجبنا الثلث مسئلة قال ابن البراج لو نسي المسافر تعيين الفائتة صلى ركعتين وثلاثا ينوي بالثلث المغرب وبالركعتين احدى الاربع الباقية وقال ابن ادريس يجب عليه خمس صلوات لنا ما تقدم في المسئلة الاولى من اصالة براءة الذمة من الزايد على ما ثبت فيها وهو الواحدة ترك العمل به في الاثنين والثلث خوفا من الزيادة والنقصان المبطلين فيبقى الباقي على حكمه ولان القول بتكرار الثنائية مع القول باسقاط تكرار الرباعية هناك مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول وبيان عدم الاجتماع ان اصالة براءة الذمة ووحدة الفائت فيهما وتساوي المتعددة في العدد اما ان يكون مقتضيا لاسقاط التكرار او لا يكون وايا ما كان يلزم عدم الاجتماع اما اذا كان مقتضيا لاسقاط التكرار فلانه يثبت المطلوب من اسقاط التكرير وفي الثنائية واما اذا لم يكن مقتضيا فلوجب التكرير في الرباعية عملا بالاحتياط السالم عن معارضة كون ما ذكرناه من الاوصاف علة لاسقاط التكرار احتج بان حمل الثنائية على الرباعية قياس وهو باطل ولولا انعقاد الاجماع على عين تلك المسئلة لما قلنا به

لان

لان الصلوة في الذمة بيقين ولا تبرأ الا بيقين مثله ولم يورد ويجمع اصحابنا الا على صورة المسئلة وتعيينها في حق من فرضه اربع ركعات من الحاضرين ومن في حكمهم فالتجاوز عن ذلك قياس بغير خلاف وفيه ما فيه فليلحظ ذلك والجواب ان هذا ليس بقياس وانما هو حكم ثبت في صورة لثبوته في اخرى مساوية لها من كل وجه وذلك يسمى دلالة التنبيه ومفهوم الموافقة كما في تحريم التافيف وما ساواه او زاد عليه هذا ان استدللنا بالحديث وان استدللنا بالمعقول وهو البراءة الاصلية فلا يرد عليه ما ذكره البتة ثم دعواه ان الصلوة في الذمة بيقين قلنا متى اذا فعل ما ذكرناه او اذا لم يفعل م ثم دعواه ان البراءة انما تحصل بيقين ممنوع ايضا فان غلبة الظن يكفي في العمل بالتكاليف الشرعية اجماعا ومن غرب الاشياء امره بان يلحظ ما افاده واستنبطه واعتقده غريبا مسئلة قال السيد المرتضى وابن الجنيد اذا مات المريض وقد فاته في ذلك المرض صلوات فرايض قضاها الولي وان جعل مكان القضاء ان يتصدق لكل ركعتين بمد اجزاه فان لم يقدر فعن كل اربع بمد فان لم يقدر فمد لصلوة الليل ومد لصلوة النهار وقال ابن الجنيد والصلوة افضل وباقي المشهورين من الاصحاب لم يذكروا الصدقة في الفرايض لنا انه واجب عليه فلا يجزي عنه الصدقة كالملبث احتجوا بانه واجب عليه على سبيل البدل فاجزات الصدقة عنه كالصوم والجواب لولا النقل لما صرنا اليه في الصوم مسئلة قال الشيخ يستحب ان يقضي نوافل النهار بالليل ونوافل الليل بالنهار وقال ابن الجنيد يستحب ان يقضي الفائت من صلوة الليل بالليل والفائت من صلوة النهار بالنهار الى ان يريد زوال الشمس ثانية اقدام على زوال يومها والاقرب الاول لنا انه مبادرة الى فعل الطاعات وقضاء الفائت من العبادات فيكون اولى من تاخيرها وما رواه الحسين بن ابي العلا عن الصادق عم قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء وعن محمد بن يحيى بن حبيب قال كتبت الى ابي الحسن عم يكون علي صلوة النافلة متى اقضيها فكتب اي ساعة شئت من ليل او نهار لا يقال الادلة في هذين الحديثين على مطلوبكم وهو اولوية قضاء نافلة النهار بالليل وبالعكس لدلالتهما على التسوية وهي ينافي الرجحان لانا نقول نحن استدللنا بهذين الحديثين على عدم مرجوحية ما ادعيناه واثبتنا الرجحان بما تقدم من المسارعة احتج ابن الجنيد بمساواة القضاء للاداء وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله عم اقض ما فاتك من صلوة النهار بالنهار ومن صلوة الليل بالليل قلت اقضي وترين في ليلة فقال نعم اقض وترا ابدا والجواب ان ما ذكرناه ارجح للمبادرة والحديث يدل على صيغة الامر مع جواز ارادة الاباحة

لخروجها عن حقيقتها وهي الوجوب اجماعا وليس استعمالها مجازا في الندب اولى من استعمالها مجازا في الاباحة مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا صلى ثم احدث بما ينقض صلوته اعاد الوضوء وبنى على صلوته ومن به سلس البول يصلي كذلك بعد الاستبراء ويستحب له ان يلف خرقة على ذكره لئلا يتعدى النجاسة الى ثيابه وبدنه وقال ابن ادريس صاحب السلس ان تراخى زمان الحدث منه توضأ للصلوة فان بدره الحدث وهو فيها خرج عن مكانه من غير استدبار للقبلة ولا تعمد الكلام فتوضأ وبنى على صلوته وان كان الحدث يتوالى عليه من غير تراخ توضأ عند دخوله الى الصلوة ويستعمل خريطة يجعل فيها احليله ويمضي في صلوته ولا يلتفت الى الحادث المستديم على اتصال الاوقات ولا يجمع بين صلاتين بوضوء واحد وحكم من به سلس الغائط حكم سلس البول في التفصيل الذي ذكرناه والوجه عندي ان سلس البول او الغائط او الحدث ان كان يتراخى قدر الصلوة وجب عليه الطهارة واداؤها وتوقى دفع الحدث ويصلي فان فاجاه الحدث اما البول او الغائط او الريح في الصلوة بطلت صلوته وتوضأ واستانف من الراس وان كان لايتراخى عنه قدر الصلوة توضأ ونوى الاستباحة ثم صلى ولا تبطل صلوته بما يتجدد عليه من الاحداث لنا مع امكان الصلوة بغير حدث انه متمكن من ايقاع الصلوة وطهارة رافعة للحدث فيجب عليه كغيره ومع الاستمرار مع ضيق الوقت انه لو كلف الرفع للحدث لزم تكليف ما لايطاق والحدث المتجدد لو نقض الطهارة لابطل الصلوة واللازم باطل فكذا الملزوم وما رواه محمد بن مسلم في الموثق قال سالت ابا جعفر عم عن المبطون قال يبني على صلوته ولم يذكر التجديد فيكون منفيا بالاصل وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم انه سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى ولو وجب عليه استيناف الطهارة لذكره احتجوا بما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن الباقر عم قال صاحب البطن الغالب يتوضأ في صلوته فيتم ما بقي والجواب المنع من صحة السند فان في طريقه عبد الله بن بكير وهو فطحي سلمنا لكن يحتمل انه اتى بمقدمات الصلوة من الاذان والاقامة والتكبيرات والادعية بينها ولم يدخل في الصلوة فيتجدد حدثه فانه يتوضأ حينئذ ويستانف مسئلة قال ابن ادريس اذا كان الحدث متواليا حذف الصلوة ولا يطيلها ويقتصر على الفاتحة في الاولتين وعلى اربع تسبيحات في الاخريين فان لم يتمكن من الفاتحة لتوالي الحدث منه فليقتصر على التسبيح اربعا في الركعات فان لم يتمكن من التسبيح اربعا لتوالي الحدث منه فليقتصر على مرة واحدة في قيامه ومثلها في ركوعه وسجوده ويقتصر في التشهد على الشهادتين خاصة والصلوة على النبي وآله والوجه وجوب استيفاء الواجبات لنا انه مامور بفعلها فلا يسقط العذر الذي لا

يمكن

يمكن الخروج عنه مسئلة لو تعذر ما يتطهر به من الماء والتراب سقطت الصلوة اداء وقضاء وقال المفيد في رسالته الى ولده عليه ان يذكر الله تعالى في اوقات الصلوة بمقدار صلوته وليس عليه قضاء الصلوة وقال ابن ادريس الصحيح انه يسقط الصلوة عنه اداء ويجب القضاء لنا ان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء والاداء ساقط اما اولا فلانه سلم ذلك واما ثانيا فلاستلزامه التكليف بالمحال او بفعل الصلوة من دون شرطها والثاني بقسميه باطل ولان الاصل براءة الذمة ولان القضاء يجب بامر جديد ولم يثبت احتج بقوله عم لا صلوة الا بطهور فنفى ان يكون صلوة شرعية الا بطهور ونحن نقول بموجبه فان كان يستدل به على سقوط الاداء فهو المطلوب وان استدل به على وجوب القضاء فبعيد اذ لا مناسبة بينهما مسئلة ذهب السيد المرتضى وسلار الى وجوب تاخير الصلوة الى آخر الوقت لاصحاب الاعذار وهو اختيار ابن الجنيد وقال الشيخ يجوز في اول الوقت الا للمتيمم وهو الاقوى عندي لنا انه مخاطب بالصلوة في اول وقتها وكان مجزيا لانه امتثل احتجوا بامكان زوال الاعذار والجواب انه معارض باستحباب المبادرة والى فوات اداء العبادة لامكان فواتها بالموت وغيره مسئلة قال المفيد حد المرض الذي يبيح الصلوة جالسا هو ما لا يقدر معه على المشي بمقدار زمان صلوته قائما وقال الشيخ في النهاية حده ما يعلمه الانسان من حال نفسه انه لا يتمكن من الصلوة قائما او لا يقدر على المشي زمان صلوته والمعتمد الحد الاول من قولي الشيخ لنا ان العجز عن القيام انما يطلق على ما ذكرناه فاما العجز عن المشي فليس حدا للعجز عن القيام لامكان العجز عن القيام دون المشي وبالعكس وما رواه عمر بن اذينة عمن اخبره عن الباقر عم انه سئل ما حد المرض الذي يفطر صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه فيه الصلوة قائما قال بل الانسان على نفسه بصيرة قال ذاك اليه هو اعلم بنفسه وفي الصحيح عن جميل قال سالت ابا عبد الله عم ما حد المرض الذي يصلي صاحبه قاعدا فقال ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه اذا قوي فليقم احتج بما رواه سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه المريض انما يصلي قاعدا اذا صار الحال التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلوته الى ان يفرغ قائما والجواب المنع من صحة السند سلمنا لكن يحمل على المريض الذي لا يقدر على القيام ويقدر على المشي ما حده فقال العجز عن المشي قدر الفراغ كان عاجزا والا فلا مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا لم يتمكن من الصلوة جالسا اضطجع على جانبه الايمن فان لم يتمكن من الاضطجاع صلى مستلقيا وكذا في المبسوط وكذا قال ابن البراج وقال ابن الجنيد انه لم يتمكن من الاضطجاع على جنبه الايمن اضطجع على جنبه الايسر فان لم يتمكن استلقى وهو اختيار ابن ادريس وقال السيد المرتضى يصلي قاعدا فان لم يتمكن فعلى جنبه فان لم يتمكن استلقى واطلق والاقرب قول ابن الجنيد لنا قوله تعالى وعلى جنوبهم وهو

شامل للايمن والايسر ومعنى ابو حمزة في الحسن عن الباقر عم في قول الله عز وجل الذين يذكرون الله قياما
وقعودا قال الصحيح يصلي قايما وقعودا كالمريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من
المريض الذي يصلي جالسا وما رواه حماد عن الصادق عم قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف
قدر صلى اما ان توجه فيومي ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي
بالصلوة فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه جايز ويستقبل بوجهه القبلة
ثم يومي بالصلوة ايماء وعن سماعة قال سالته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع و
ليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلفه الله ما لا طاقة له به ولانه احد الجنبين
فجاز الصلوة مع الاضطجاع عليه كالايمن مسئلة قال ابن الجنيد العاري اذا صلى ثم وجد ما يستر به
العورة اعاد في الوقت لا خارجه والمعتمد سقوط الاعادة مطلقا لانه فعل المامور به فيخرج عن العهدة
اما المقدمة الاولى فلما رواه زرارة في الحسن قال قلت له رجل خرج من سفينته عريانا او سلب
ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء واما الثانية فظاهرة احتج بانه صلى مع فوات
الشرط الصلوة وهو الستر فيجب عليه الاعادة كالمتيمم والجواب المنع من المقدمتين فان الستر انما
يكون شرطا مع القدرة اما مع عدم الثوب فلا واما المتيمم فنمنع وجوب الاعادة في الوقت اذا
صلى لعذر لا يمكن زواله او مطلقا عند القايلين بجواز ما اول الوقت الفصل الثالث في صلوة
الخوف مسئلة قال الشيخ في المبسوط اختلف اصحابنا فظاهر اخبارهم يدل على انها تقصر سافرا كان
او حاضرا ومنهم من قال لا يقصر الا بشرط السفر ثم قال بعد ذلك هذا الترتيب كله اذا ارادوا ان
يصلوا جماعة فاما اذا انفرد كل واحد منهم وصلى منفردا كانت صلوته ماضية ويبطل حكم القصر
الا في السفر وفي الجمل فاذا حصل الشرطان يعني كثرة المسلمين وكون العدو في خلاف جهة القبلة وجبت
صلوة الخوف مقصورة ركعتين الا المغرب في السفر والحضر وقال في الخلاف ومن اصحابنا من يقول ان
صلوة الخوف مقصورة ركعتين ركعتين الا المغرب سواء كان الخوف في سفر او حضر ومن اصحابنا
من يقول لا يقصر اعداد ها الا في السفر وانما تقصر هيئاتها والمذهب الاول اظهر وقال السيد
المرتضى في الجمل الخوف اذا انفرد عن السفر لزم فيه التقصير مثل ما يلزم في السفر المنفرد عن الخوف ثم
ذكر وصف صلوة الخوف مع الامام فقال وصفة صلوة الخوف ان يفرق الامام اصحابه الى آخره واطلاق
كلامه يشعر بعدم اشتراط الجماعة لقوله بعد ذلك وصفة صلوة الخوف ينفي الاشتراط وابن ابي عقيل
وصفة صلوة الخوف بان يصلي الامام بالاولى ركعة ويتم من خلفه ثم ياتي الاخرى فيصلي بهم الثانية

يكون

قال الله تبارك وتعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين
كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا

بين سفر وحضر

فيصلون ركعة اخرى ويسلم بهم ولم يفصل بين سفر او حضر والظاهر انه يريد الجميع وكذا المفيد و
ابنا بابويه وقال ابن الجنيد والتقصير للخوف فان لم يكن سفر كما هو للسفر وان لم يكن خوف واجب
ويصليها الخايف منفردا او في جماعة وقال سلار صلوة الخوف مقصورة في الرباعيات والحلبي و
قال ابن البراج التقصير واجب في صلوة الخوف وان انفرد من السفر كما يجب في السفر وان انفرد من
الخوف وقال ابو الصلاح الخوف بانفراده موجب للقصر وقال ابن ادريس الخوف اذا انفرد لزم فيه
التقصير في الصلوة مثل ما يلزم في السفر اذا انفرد على الصحيح من المذهب وقال بعض اصحابنا لا يقصر
الا في حال السفر والاول عليه العمل والفتوى من الطايفة ثم ذهب الى انه لا يقصر الا مع الصلوة جماعة
فان صليت فرادى اتم في الحضر وقال ابن حمزة هي مقصورة سفرا وحضرا وقال ابن زهرة الخوف
بانفراده موجب لقصر الصلوة سواء كان الخايف حاضرا او مسافرا ثم قال وكيفية صلوة الخوف
جماعة ان يفرق الامام اصحابه فرقتين وهذا يدل على انه يرى التقصير والاقرب عندي وجوب
التقصير مطلقا سواء صليت جماعة او فرادى وسواء الحضر والسفر لنا قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وجه الاستدلال ان الشرطين اعني السفر والخوف ان كانا على
سبيل الجمع في جواز التقصير وجب الاتمام لو فقد احدهما والتالي باطل بالاجماع فيبطل المقدم واذ
لم يكونا شرطين على سبيل الجمع وجب ان يكونا شرطين على البدل فايهما حصل جاز القصر وما رواه زرارة
في الصحيح عن الباقر عم قال سالته عن صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعا قال نعم وصلاة الخوف
احق ان تقصر من صلوة السفر الذي فيه خوف وفي الحسن عن محمد بن عذافر عن ابي عبد الله عم قال اذا
جالت الخيل تضطرب السيوف اجزاه تكبيرتان فهذا تقصير اخر وهو يدل على جواز التقصير في حالة
الانفراد اذ يتعذر الجماعة في تلك الحال وقصر التكبير الى اثنين يقتضي تقصير العدد منه وعن عبد الله
ابن المغيرة قال حدثني بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال اقل ما يجزي في حد المسايفة من التكبير تكبيرتان
لكل صلوة الا صلوة المغرب فان لها ثلاثا وعبد الله ثقة والظاهر انه لا يرسل عن بعض اصحابنا الا وهو
المستند اليه ثقة والطريق الى عبد الله بن المغيرة صحيح ولان وصف الصلوة التي صلاها رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم بذات الرقاع مشهورة منقولة من طرق يعتمد عليها وقد صلاها مقصورة جماعة
فيكون كذلك افرادا اذ الجمع لا يقتضي قصر الصلوة كغيرها من الفرائض ولان الخوف مناسب للقصر فيكون
موجبا له كالجماعة قال الشيخ في الخلاف الدليل على القصر سفرا وحضرا قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم
الصلوة فلتقم طائفة منهم معك لانه وجه الاستدلال من وجهين الاول قوله فلتقم طائفة منهم

قال الله تبارك وتعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طايفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا
من ورائكم ولتأت طايفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون
عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا
اسلحتكم وخذوا حذركم ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا

منها فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم يعني تجاه العدو فقد اخبر انهم يصلون فيما تجوزا فقط ثبت
انهم انما يصلون ركعة واحدة الثاني قوله تعالى ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك يعني يصلون
صلوتهم معك والذي بقي عليه ركعة واحدة ثبت ان الذي يصلون معه الركعة الباقية ولاجماع الفرقة
على ذلك واخبارهم تشهد بذلك وصفوا صلوة الخوف ركعتين ولم يفصلوا بين السفر والحضر فيجب حملها
على جميع الاحوال وذكر حديث زرارة وقد تقدم ثم قال واذا نصرنا القول الاخر قد ثبت ان الصلوة اربع
ركعات في الذمة اسقطنا حال السفر ركعتين لدليل ولم يقم على اسقاط شي منها في غير السفر قال وتقوى الطايفة
الاولى ما روي من النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه صلى صلوة الخوف في المواضع التي صلاها ركعتين ولم يرو
انه عليه السلم صلى اربعا في موضع من المواضع مسئلة قال الشيخ في المبسوط صلوة المغرب يتخير بين ان يصلي الطايفة
الاولى ركعة واحدة وبالاخرى ثنتين وبين ان يصلي الاولى ثنتين وبالاخرى واحدة كل ذلك جايز ولم
يرجح احدهما على الاخر وكذا في الجمل وفي النهاية ذكر الوجه الاول لم يتعرض للثاني وقال في الخلاف الافضل
ان يصلي بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين فان صلى بالاولى ثنتين وبالاخرى ركعة واحدة كان ايضا جايزا
وفي الاقتصاد قال والاول احوط يعني الذي جعله في الخلاف افضل والمفيد رحمه الله لم يذكر الثاني في المغرب
بل السيد المرتضى وقال علي بن بابويه وان كانت المغرب فصل بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين وكذا قال ابو
في كتاب من لا يحضره الفقيه وسلار وابن البراج وقال ابن ابي عقيل ويصلي الامام في المغرب خاصة بالطايفة
الاولى ركعة واحدة وبالطايفة الاخرى ركعتين حتى يكون للطايفتين قراءة بذلك تواترت الاخبار
عنهم وقال ابن الجنيد فان صلى بهم المغرب فالذي اختاره ان يصلي بالطايفة الاولى ركعة واحدة فاذا قام
الى الثانية اتم من معه بركعتين اخراوين وقال ابو الصلاح يصلي بالاولى ركعة او اثنتين وبالثانية ما بقي و
الاقرب عندي التخيير لنا ما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام انه قال اذا كان صلوة المغرب في الخوف فرقهم
فرقتين فيصلي بفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فيصلي ركعة
ثم سلموا وقاموا مقام اصحابهم وجاءت الطايفة الاخرى فكبروا ودخلوا الحديث وروى زرارة و
فضيل ومحمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عم ايضا ويدل على جواز صلوة ركعة بالاولى ما رواه الحلبي في الحسن
عن الصادق عليه السلم قال في المغرب مثل ذلك تقوم الامام وتجي طايفة فيقفون خلفه فيصلي بهم ركعة
ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قايما ويصلون الركعتين مسئلة قال ابن الجنيد واذا وجبت الحال قصر
الصلوة قصرها كل من شملته من الرجال حرا كان او عبدا ممن يحمل السلاح دون النساء والاقرب العموم
لنا ان المقتضي للخوف موجود هنا فاتح لمعنى القصر كالرجال عملا بوجود العلة مسئلة المشهور ان الامام اذا

في الثانية الركعة الباقية من الثانية طول تشهده حتى يتم الثانية ويسلم بهم وقال ابن الجنيد وان كان الامام
قد سبقهم بالتسليم لم يبرح من مكانه حتى يسلموا وانصرفوا اجمعين وروى ابن بابويه في الصحيح في كتاب من لا
يحضره الفقيه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عم الى ان قال ثم جلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فتشهد ثم سلم عليهم فقاموا فقضوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ثم قال في آخره فهذه صلوة
الخوف التي امر الله عز وجل بها نبيه صلى الله عليه وآله وسلم قال ابن ادريس والاول هو الاظهر في
المذهب والصحيح من الاقوال والاقرب عندي جواز تسليم الامام قبل اتمام الطائفة الثانية لنا انها
جماعة فلا تجب وما تقدم في حديث عبد الرحمن بن ابي عبد الله عم عن الصادق عم مسئلة قال السيد
المرتضى اذا صلى بالاولى ركعة في المغرب واتموا ثم قام الى الثالثة تابعه للثانية سبح هو وقرات الطائفة
الثانية وكذا قال ابن الجنيد وقال ابن ادريس والصحيح عند اصحابنا المصنفين والاجماع حاصل
عليه انه لا قراءة عليهم والبحث في ذلك ياتي ان شاء الله تعالى مسئلة قال الشيخ في المبسوط الامام والماموم
سواء في انه يجب عليهما ركعتين ركعتين في جميع الصلوات الا المغرب فانها ثلاث على كل حال وقال
ابن الجنيد فان كانت الحالة الثالثة وهو مصافة الحرب والموافقة التعبية والتهيؤ للقتال ونشبه
من غير بدار صلى الامام بالفرقة الاولى ركعة وسجد سجدتين ثم انصرفوا وسلم القوم بعضهم على بعض في مصافهم
وقد روي عن ابي جعفر محمد بن علي عليهما السلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى كذلك بعسفان
وروى ذلك حذيفة ابن اليمان وجابر وابن عباس وغيرهم وقال بعض الرواة فكانت لرسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين ولكل طائفة ركعة قال ابن بابويه وسمعت شيخنا محمد بن الحسن رضي الله
عنه يقول رويت انه سئل الصادق عليه السلم عن قول الله عز وجل واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح
ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقال هذا تقصير ثان وهو ان يرد الرجل الركعتين
الى ركعة قال وقد رواه حريز عن ابي عبد الله عليه السلم وطريقه الى حريز صحيح والمعتمد الاول لنا الاجماع على
عدم نقص الركعتين عن الامام والماموم وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عم وقد وصف صلوة الخوف
ان يصلي بالاولى ركعة ثم يصلون الثانية وهو قايم ثم ياتي الثانية فيصلي بهم الثانية ثم يقومون فيتمون ويسلم
بهم احتج بما رواه الشيخ وابن بابويه عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عم في قول الله عز وجل لا
جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قال في الركعتين تنقص منهما واحدة
والجواب لعل المراد ان الامام يصلي بالاولى واحدة ويتم ثم يصلي بالثانية اخرى ويتم الثانية مسئلة
قال الشيخ في المبسوط يكره ان يكون السلاح ثقيلا لا يتمكن معه من الصلوة والركوع والسجود كالجوشن

و المعفو السابع لا تمنع من السجود على الجبهة والاقرب ان نقول ان احتاج الى اخذه وجب ولم يكن مكروها وان لم يحتج اليه حرم اخذه لانه يمنع من استيفاء الافعال الواجبة مسئلة قال في المبسوط لو صلى ركوع ركعة من صلوة الخوف ثم امن نزل وصلى بقية صلوته على الارض وان صلى على الارض امنا ركعة فلحقه شدة الخوف ركب وصلى بقية صلوته ايماء ما لم يستدبر القبلة في الحالين فان استدبرها بطلت صلوته واستانفها والاقرب ان نقول ان استدبر في الحالة الاولى حالة الخوف لم يبطل صلوته وان كان بعد الامن بطلت واما الحالة الثانية فان الصلوة لا تبطل لانه مضطر الى الاستدبار فكان سائغا كما لو صلى على حال الشدة مسئلة قال في المبسوط لو صلى صلوة الخوف في غير الخوف كانت صلوة الامام والماموم صحيحة وان تركوا الافضل من حيث فارقوا الامام وصاروا منفردين وسواء كان كصلوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذات الرقاع او بعسفان او ببطن النخل وعلى كل حال ولا يجوز صلوة الخوف في طلب العدو لانه ليس هناك خوف فان طلبهم ليس بفرض والاشياء كان واجبا مثل الجهاد او مباحا مثل الدفع عن النفس والمال جاز ان تصلي صلوة الخوف وصلوة شدة الخوف وكل قتال كان محظورا مثل قتال اللصوص وقطاع الطريق فلا يجوز لهم صلوة الخوف وان خالفوا فصلوا صلوة الخوف كانت صلوتهم ماضية لانهم لم يخلوا بشيء من اركان الصلوة وانما يصيرون منفردين بعد ان كانوا ماموميين وذلك لا يبطل الصلوة والكلام معه يقع في مقامات الاول تسويغ صلوة عسفان وصورتها ان يصف الامام الناس صفين اذا كان العدو في جهة القبلة ولا ساتر لهم ثم يصلي بالصفين فاذا ركع ركعوا جميعا فاذا سجد سجد الصف الذي يليه ووقف الاخر يحفظونهم فاذا قاموا الى الثانية سجد الصف الثاني ثم يتاخر الصف الذي يليه الى مقام الصف الاخر ويتقدم الصف الاخر الى مقام الصف الاول فاذا ركع في الثانية ركعوا جميعا فاذا سجد سجد بالصف الذي يليه ويقف الاخر يحفظ فاذا جلس عقيب السجدة الثانية سجد الاخرون ثم جلسوا جميعا وسلم بهم جميعا وهذه الهيئة لم يعرفها من طرقنا متصلا بل ذكرها الشيخ مرسلا فان صحت امتنعنا بها على موضع النقل وهو الخوف اما فعلها حالة الامن فمشكل لما فيه من تغيير هيئة الصلوة وتاخر الماموم عن الامام المقام الثاني هل يجوز صلوة الخوف على هيئة ذات الرقاع حالة الامن فيه اشكال من حيث مفارقة الماموم لامامه وامامة القاعد للقائم وتوقع الامام الماموم واما صلوة بطن النخل فالاقرب جوازها المقام الثالث في الجمع بين كلاميه فانه قال اولا لا يجوز صلوة الخوف في غير الخوف ثم قال لا يجوز صلوة الخوف في طلب العدو لانه ليس هناك خوف والجمع مشكل وكذا حكم منع الصلوة حال الحرب القتال مسئلة منع الشيخ في المبسوط من الافتراش للحرير والاتكاء عليه وحرمه وكذا حرم الستور المعلقة منه والاقرب عدم التحريم

ذلك كله عملا بالاصل السالم عن معارضة كونهما الاستعمال ايضا والتحريم انما ورد فيه مسئلة قال الشيخ في الخلاف لو فرقهم في الحضر اربع فرق وصلى بكل فريق منهم ركعة بطلت صلوته وصلوتهم لان صلوة الخوف مقصورة ركعتان فاذا صلى اربعا لم تجز به وان قلنا بالتمام على قول اصحابنا يعني الاتمام في الحضر ينبغي ان نقول ايضا ببطلان صلوتهم لانه لم يثبت لنا في الشرع مثل هذا الترتيب واذا كان ذلك غير مشروع وجب ان يكون باطلا والاقوى تفريعا على التمام صحة الصلوة لانه يجوز للماموم مفارقة الامام ويجوز الائتمام مع سبق الامام وحينئذ لا مقتضي للبطلان الا ان يقال ان انتظار الامام واستطالته ممنوع منه فنقول اي مانع عن اطالته للقراءة او للدعاء او للذكر حتى يلحق به الماموم اوجب الشيخ اخذ السلاح وجعله ابن الجنيد مستحبا والاقرب الاول لنا قوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم والامر للوجوب احتج بالبراءة الاصلية والجواب المنع من المصير اليها مع ورود الامر مسئلة قال الشيخ رحمه الله في المبسوط اخذ السلاح واجب على الطائفة وقال في الخلاف اخذ السلاح واجب على الطائفة المصلية وقال ابن ادريس انه واجب على الفريقين والاية تدل على ما قاله الشيخ وكلام ابن ادريس لا باس به لان فيه حراسة وحفظا للمسلمين مسئلة قال ابن الجنيد رحمه الله واكثر علمائنا اذا صلى بالطائفة الثانية جلس للتشهد وقامت الطائفة فصلوا ما بقي عليهم وجلسوا معه وسلم بهم فكان للاولين لهم التكبير ومع الاخرين لهم التسليم ولم يذكروا انهم حال قيامهم الى الثانية ينوون الانفراد وقال ابن حمزة فاذا جلس الامام للتشهد قامت هي ونوت مفارقة الامام وقرأت وركعت وسجدت وتشهدت وسلم بهم الامام والاقرب الاول لنا انهم لو انفردوا لما احتاج الامام الى التوقع لهم ولما صح لهم التسليم معه والثاني باطل لما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم ومع الانفراد لا يحصل لهم ذلك

الفصل الثالث في صلوة الجماعة

مسئلة قال الشيخ الظاهر من المذهب ان الجماعة لا ينعقد جماعة الا بشرط تقديم الاذان والاقامة وفي اصحابنا من قال ان ذلك من الفضل دون الوجوب والاقرب عندي الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة وقد سبق البحث في هذه المسئلة ونقل القطب الراوندي عن بعض اصحابنا الاستحباب في الجماعة ولكن لا ينعقد الا بها مسئلة قال ابن ادريس لو صلى اثنان جماعة وقف الماموم على جانب الامام الايمن ولا بد من تقديم الامام عنه بقليل اما الحكم الاول فصحيح على جهة الاستحباب واما لزوم تقدم الامام بقليل فهو ممنوع لنا الاصل براءة الذمة وما رواه محمد في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه وفي الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام ويقوم الرجل عن يمين الامام ولم يوجبا التقديم بقليل ولانه لو كان كذلك لبطلت صلوة

الاثنين اذا قال كل واحد منهما كنت اماما لانهما ان اخلا بالتقدم المذكور مع وجوبه بطلت صلاتهما وسيجعل ان تابعه مساو وان تقدم احدهما فهو الامام لكن لنا في الحال اجماعا فكذا المتقدم وكذا قال في القراءة والمنع ايضا فيه مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا صلى في مسجد جماعة كره ان يصلي دفعة اخرى جماعة تلك الصلوة بعينها فان حضر قوم وارادوا ان يصلوا جماعة فليصل بهم واحد منهم ولا يؤذن ولا يقيم بل يمضي على ما تقدم من الاذان في المسجد اذا لم يكن الصف قد انفض فان انفض الصف وتفرق الناس فلا بد من الاذان والاقامة وقال في المبسوط اذا صلي في مسجد جماعة كره ان يصلي فيه دفعة اخرى جماعة تلك الصلوة وكذا قال ابن ادريس ثم قال الشيخ فان حضر قوم صلوا فرادى وروى جواز ذلك غير انهم لا يؤذنون ولا يقيمون ويجتزون بما تقدم من الاذان والاقامة هذا اذا لم يكن الصف قد انفض فان انفض جاز لهم ان يؤذنوا ويقيموا وقال في الخلاف اذا صلي في مسجد جماعة وجاء قوم آخرون ينبغي ان يصلوا فرادى وفي التهذيب اذا صلي في مسجد جماعة لا يجوز ان يصلي دفعة اخرى جماعة باذان واقامة وقال ابن الجنيد ولا باس بالجمع في المسجد الذي قد جمع فيه صاحبه والاختيار ان يبدء غير صاحبه بالجمع فيه ولو فعل لم ينقض صلوته احتج الشيخ على المنع بما رواه ابو علي الحراني قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام اذ اتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر وانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام احسنت ادفعه واشكل عن ذلك اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدر لهم امام والاقرب عندي قول الشيخ في النهاية لنا انها جماعة فيكون مندوبة والنهي الذي رواه الشيخ محمول على الاذان والاقامة لا على الجماعة ويؤيده ما رواه زيد بن علي عن ابائه عليهم السلام قال دخل رجلان المسجد وقد صلى علي عليه السلام بالناس فقال لهما ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم ولان الجماعة امر مطلوب لما فيه من التظافر على الدعاء والاجتماع للعبادة وامتثال الاوامر الدالة على فضلها والخروج من المسجد مكروه قبل اداء الفريضة لما فيه من تاخير العبادة عن وقتها لما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه كان يقول اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذن ولا يقيم ولا يتطوع حتى يبدأ بصلوة الفريضة ولا يخرج منه الى غيره حتى يصلي فيه مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز ان يؤم الصبي الذي لم يبلغ الحلم الناس وبه قال ابن البراج وجوز في المبسوط والخلاف كون المراهق المميز العاقل اماما في الفرائض وقال ابن الجنيد غير البالغ اذا كان سلطانا او مستخلفا للامام الاكبر كالولي لعهد المسلمين يكون اماما وليس لاحد ان يتقدم لانه على ذي السلطان بعد الامام الاكبر واما غيره من الصبيان فلا ادري ان يأتم في الفرائض من هو اسن منه

والاقوى

والاقوى عندي المنع لنا ان غير البالغ ليس من اهل التكليف ولا يقع منه الفعل على وجه يعد طاعة لانها موافقة للامر والصبي ليس بمامور اجماعا ولان العدالة شرط اجماعا وهي غير متحققة في طرف الصبي لانها هيئة قائمة بالنفس يقتضي البعث على ملازمة الطاعات والانتهاء عن المحرمات وكل ذلك فرع التكليف ولانه عالم بعدم المؤاخذة له بما يصدر عنه من القبائح فلا يؤمن بطلان صلاته بما يوقعه من الافعال المنافية للصلوة اذ لا زاجر له عنه وما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت صلوة من خلفه ورواه ابن بابويه مرسلا في كتابه احتج الشيخ بما رواه باجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان من هذه صفته تلزمه الصلوة وايضا قوله عليه السلام مروهم بالصلوة لسبع يدل على ان صلوتهم شرعية ولانه جاز ان يكون مؤذنا جاز ان يكون اماما وبما رواه طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام عن علي عليه السلام قال لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يؤم والجواب منع الاجماع على وجوب تكليف غير البالغ بل لو قيل بالضد كان اولى وامر الولي بالصلوة ليس امرا لهم فان الامر بالامر بالشيء ليس امرا بذلك الشيء وشرعية صلوتهم ان عني بها انها مطلوبة منهم لحكمة التمرين فهو مسلم اما الاستحقاق للثواب فلا والرواية ضعيفة السند فان طلحة بتري ومتأول بالغلام الذي بلغ بالسن ولم يحتلم مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط لا يجوز ان يؤم العبيد الاحرار ويجوز ان يؤم العبد مواليه اذا كان اقرأهم للقران وهو اختيار ابن البراج وفي الخلاف يجوز امامة العبد اذا كان من اهلها واطلق ثم قال وروي في بعض رواياتنا ان العبد لا يؤم الا مولاه ثم استدل بعموم الاخبار الواردة في فضل الجماعة وقوله عليه السلام يؤمكم اقرؤكم ولم يفصل قال الصدوق ابو جعفر بن بابويه في كتاب المقنع ولا يؤم العبد الا اهله رواية مرسلة عن علي عليه السلام وقال ابن الجنيد لا باس بامامة الاعمى والعبد اذا كانا بالوصف الذي يوجب التقدم وكذا قال ابن ادريس وجعل ابو الصلاح مكروها مطلقا والاقرب عندي الجواز مطلقا لكن الحر اولى منه اذا تساويا في الصفات الصالحة للامامة لنا قوله عليه السلام يؤمكم اقرؤكم وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة قال لا باس به وفي الصحيح عن محمد بن مسلم من طريق آخر عن الصادق عليه السلام سئل ذلك ولانه لو جاز امامة الحر جاز امامة العبد والتالي كالمقدم حق بيان الملازمة ان المقتضي لتجويز الامامة وهو طلب فضيلة الجماعة وتحصيل المصالح المتعلقة بالاجتماع موجود في صورة النزاع فيثبت الحكم فيه ولان مولاه

وغيره متساويان فيتساويان في الاحكام فكما جاز ان يتمام المولى بعبده جاز لغيره احتج المخالف بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلم عن علي عليه السلم قال لا يؤم العبد الا اهله والجواب المنع من صحة السند والحمل على الاستحباب مسئلة قال الشيخ في الخلاف سبعة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي بالمهاجرين والمقيد بالمطلقين وصاحب الفالج بالاصحاء ولم يذكر تحريما ولا كراهة وفي ط لا يجوز ان يؤم ولد الزنا ولا الاعرابي المهاجرين ثم قال بعد يجوز امامة الاعمى ولا يؤم المجذوم والابرص والمجنون والمحدود من ليس كذلك ويجوز امامته لمن كان مثله ولا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء وكذا في النهاية وقال السيد المرتضى لا يجوز الصلوة خلف الناس ولا يؤم الناس الاغلف وولد الزنا والاجذم والابرص والمحدود ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا الجالس القيام ولا المتيمم المتوضين ويكره للمسافر ان يؤم المقيم والمقيم ان يؤم المسافر في الصلوة التي تختلف فيها فرضهما وهذا يشعر بالمنع وقال في الانتصار ان الظاهر من مذهب الامامية ان الصلوة خلف ولد الزنا غير مجزية للاجماع والاحتياط ثم قال يكره امامة الابرص والمجذوم والمفلوج وقال الصدوق ابو جعفر ابن بابويه لا يجوز ان يؤم ولد الزنا ولا بأس ان يؤم صاحب التيمم المتوضين ولا يؤم الاعرابي المهاجرين وقال ابو الصلاح لا ينعقد الصلوة الا بامام طاهر الولادة سليم من الجنون والجذام والبرص ثم قال ولو تكامل صفات الامامة بجماعة وينعقد على وجه دون وجه وهو المقيد بالمطلق والزمن بالصحيح والخصي بالسليم والاغلف بالمطهر والمحدود بالبري والمرأة بالرجال ويجوز ان يؤم كل واحد منهم باهل صفته وقال ابن البراج ولا يصح تقدم المجذوم والابرص والمقعد والمفلوج والمقيد على من خالفهم ويصح على مثله واما ولد الزنا والمحدود فقد جعلهما ممن لا يصح ان يكون اماما مطلقا وكذا المجنون قال وقد ذكر في ذلك يصح هذا القسم الاغلف وعاق والديه وقاطع رحمه ومنع من امامة الاعرابي بالمهاجرين لا بغيرهم والتيمم للمتوضين لا لمثله والمسافر بالحاضر لا لمثله وقد ذكر ان امامة الحاضر بالمسافر مكروهة وحرم سلار امامة ولد الزنا والفاسق والمرأة بالرجل ولم يذكر غيرهم بل جعل امامة المتيمم للمتطهر والمسافر للحاضر مكروهة والاقوى عندي كراهة امامتهم لنا قوله عليه السلم يؤمكم اقرأكم وهو عام وما رواه عبد الله بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عم عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين قال نعم قلت هل يبتلي الله بهما المؤمنين قال نعم وهل كتب البلاء الا على المؤمنين ولان الضابط العدالة والتقدير وجودها وما رواه حمزة بن حمران وجميل بن دراج

في الصحيح

في الصحيح قال قلت لابي عبد الله امام قوم اصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم قال لا ولكن يتيمم الجنب ويصلي بهم فان الله عز وجل جعل التراب طهورا وفي الموثق عن عبد الله بن بكير عن الصادق عم قال قلت له رجل ام قوما وهو جنب وقد تيمم وهم على طهور فقال لا بأس ولان الصلوة مباحة له ومشروعة ومجزية عنه ومخرجة وحاصلة عن احد الطهورين فصح ان يكون اماما كالمتوضي اما الاغلف فان كان متمكنا من الختان والوقت متسع فلا يجوز ان يكون اماما وان لم يتمكن او خاف على نفسه التلف مع بلوغ آخر الوقت وهو غير مختتن فالاقوى حينئذ جواز امامته اما على التقدير الاول فلا نسقاط فلا يصح امامته والمقدمتان ظاهرتان وما رواه زيد بن علي عن ابائه عليهم السلم عن علي عليه السلم قال الاغلف لا يؤم القوم وان كان اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها ولا يقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون ترك ذلك خوفا على نفسه واما على التقدير الثاني فلانه عدل فصح ان يكون اماما كغيره واما ولد الزنا فالاقرب عدم جواز امامته لنا انها من المناصب الجليلة فلا يليق به احتجوا بما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عم قال خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي وما رواه السكوني عن ابي عبد الله عم عن ابيه عم قال قال امير المؤمنين عم لا يؤم المقيد المطلقين ولا يؤم صاحب الفالج الاصحاء ولا صاحب التيمم المتوضين ولا يؤم الاعمى في الصحراء الا ان يوجه الى القبلة والجواب حمل الحديث الاول على الكراهة في البعض والثاني كذلك ايضا مع منع السند واما المقيد بالمطلقين فان تمكن من القيام صح ان يكون اماما والا فلا واما الاعرابي فان عرف شرايط الصلوة وكان اقرأ القوم عدلا جاز ان يكون اماما والا فلا لنا ان المقتضي وهو العدالة والقراءة موجودان فيمن سوغنا امامته مسئلة المشهور ان المرأة يجوز ان تؤم النساء في الفرايض ونقل ابن ادريس عن السيد المرتضى المنع وهو اختيار ابن الجنيد احتج الاكثرون بقوله عم يؤمكم اقرأكم لا يقال انه خطاب مذكر فلا يتناول صورة النزاع لانا نقول ان شرعه عليه السلم في حق الذكور والاناث اجماعا واذا اجتمع الذكور والاناث غلب التذكير في الصيغة وما رواه سماعة بن مهران في الموثق قال سألت الصادق عم عن المرأة تؤم النساء فقال لا بأس به وعن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم في الرجل يؤم المرأة قال نعم يكون خلفه وعن المرأة تؤم النساء قال نعم يقوم وسطا بينهن ولا يتقدمهن احتج بانه عم وصفها بنقص الدين فلا تصح للامامة المنوطة بالكمال وما رواه سليمن بن خالد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن المرأة تؤم النساء فقال اذا كن

جميعا امتهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق عم قال تؤم المرأة النساء في النافلة ولا تؤمهن في المكتوبة وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عم قال قلت المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت وقول السيد لا بأس به لصحة الاخبار الدالة عليه وضعف الحديثين الاولين مع احتمالهما التفصيل وهو جواز امامة المرأة في النفل دون الفرض اما اولا فللجمع بين الاخبار واما ثانيا فللروايات التي تلوناها من طرق السيد فانها دلت على التفصيل صريحا والمطلق يحمل على المقيد مع التنافي اجماعا وقوله عم يؤمكم اقرأكم انما يدل على صورة النزاع لو ثبت دخول النساء في الخطاب فان خطاب المذكر لا يدخل فيه المؤنث نعم اذا عرف دخول المؤنث جاز ان يندرجن مع المذكرين في خطاب التذكير فاذن ما لم يثبتوا دخول المرأة في هذا الخطاب لا يمكنهم الاستدلال به وذلك دور ظاهر مسئلة منع ابو الصلاح من امامة الاغلف بالمطهر وجوزه بمثله والحق ان الاغلف ان كان مفرطا بترك الطهور لم تصح امامته لمثله كالمتطهر لانه فاسق وان لم يكن مفرطا صحت امامته لغيره عملا بالاصل السالم عن معارضة الفسق مسئلة منع ابو الصلاح من امامة الخصي بالسليم وجوزه لمثله والحق الجواز في الاول ايضا لنا انه عدل فاذن فصح ان يكون اماما والخصي لا يسلبه الرجولية ولا يوجب الفسق مسئلة منع ايضا من امامة المحدود بالبري وجوزه لمثله والحق انه كان قد تاب صحت امامته بالبري والا لم يصح لمثله ايضا لنا انه مع التوبة عدل فصح ان يكون اماما كالفاسق اذا تاب بل الكافر اذا تاب ومع عدم التوبة هو فاسق فلا يكون اماما لمثله مسئلة قال سلار صلوة الجماعة واجب وندب ومكروه ومحظور فعد في المكروه صلوة المتوضي خلف المتيمم والحاضر خلف المسافر ثم قال الامام والمأمون ضربان امام حاضر بحاضر ومسافر بمسافر الى ان قال اذا ائتم حاضر بحاضر وهو مسلم في الثنتين ولا يتبع الامام الا في صلوة المغرب واما الحاضر خلف المسافر فقد بينا انه يكره ان يأتم به وهذا القول يشعر باشعار الكراهة في ايتمام المسافر بالحاضر والشيخ في النهاية والمبسوط والجمل والاقتصاد لم يعد في قسم المكروه ايتمام المسافر بالحاضر وكذا ابن البراج وقال المفيد والسيد المرتضى والشيخ في الخلاف وابو الصلاح وابن ادريس يكره ايتمام المسافر بالحاضر كالعكس وقال علي بن بابويه لا يجوز امامة المتيمم للمتوضي ولا بالعكس وقال ابنه في المقنع لا يجوز ان يصلي المسافر خلف المقيم فان كان سلار يعتقد نفي الكراهة صارت المسئلة خلافية والا فلا احتج القائلون بالكراهة بما رواه ابو العباس بن عبد الملك في الموثق عن الصادق عم قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري احتج المانع بان الاصل انتفاء الكراهة وبان المقتضي لكراهة هذه الصلوة اما اختلاف الامام والمأموم في الصلوة مطلقا او في الاختلاف

المنتفي

المنتفي لمفارقة مطلقا او الاختلاف المنتفي لمفارقة الامام وتخلف المأموم والاقسام بالجملة فلا كراهة اما المنتفي فيها لتبين واما بطلان الاول فلا نتقاضه بايتمام مصلي الظهر بمن يصلي العصر وبالعكس واما بطلان الثاني فلانتقاضه بالمسبوق وكذا الثالث لاحتمال كراهة ايتمام الحاضر بالمسافر وكره العكس لتساويهما لانا نقول نمنع التساوي فان المسافر الامام صلوته انقص من صلوة المأموم الحاضر بخلاف العكس والحديث في طريقه داود بن الحصين وهو واقفي مسئلة قال السيد المرتضى في الجمل لو دخل المقيم في صلوة مسافر وجب عليه ان لا يسلم من الصلوة بعد سلام الامام بل يتم المقيم صلاته والاقرب الاستحباب وانتفاء الوجوب وهو اختيار الشيخ وابن ادريس لنا انه قد صلى فرضه فلا يجب عليه انتظار المأموم كما هو المسبوق مسئلة قال ابن حمزة يجوز للخنثى ان تؤم بمثلها والحق خلافه لنا انه يحتمل ان يكون المأموم ذكرا والامام انثى وامامة المرأة بالرجل باطلة بالاجماع مسئلة قال الشيخ في المبسوط يكره امامة من يلحن في قراءته سواء كان في الحمد او غيرها احال المعنى او لم يحل اذا لم يحسن اصلاح لسانه فان كان يحسن وتعمد اللحن فانه تبطل صلوته وصلوة من خلفه ان علموا بذلك لانه اذا لحن لم يكن قاريا للقران لان القران ليس بلحون وقال ابن ادريس لا تجوز امامة اللحنة الذي يغير بلحنه معاني القران والوجه عندي انه لا يصح ان يكون اماما اذا تمكن فلان صلوته باطلة لانه لم يقرأ القران كما انزل واما اذا لم يتمكن فلانه بالنسبة الى الاعراب كالاخرس فكما لا تصح امامة الاخرس فكذا لا تصح امامة من لا يتمكن من الاعراب احتج بان صلوته صحيحة فجاز ان يكون اماما والجواب المنع من الملازمة كالاخرس مسئلة قال في المبسوط يكره الصلوة خلف التمتام وهو الذي لا يحسن ان يؤدي التاء والفاء وهو الذي لا يؤدي الفاء والحق انه لا يكون اماما بالفصيح لنا انه بالنسبة الى هذين الحرفين اخرس فلا يجوز امامته احتج بانه غير مخل بالاتيان بذلك الحرف لعجزه عنه فصحت صلوته وصلوة من خلفه لانها منوطة بصلوة صحيحة وقد صحت والجواب المنع كما في الاخرس مسئلة قال في المبسوط لو صلى امي بقاري بطلت صلوة القاري وصحت صلوة الامي وعلى الامي من لا يحسن قراءة الحمد فان صلى بقاري وامي بطلت صلوة القاري وحده وصحت صلوة الامام والمأموم الامي والحق والتحقيق ان نقول ان كان القاري مرضيا وجب على الامي الايتمام به فان صلى من غير ايتمام بطلت صلوته وحينئذ تبطل صلوة الامي في الفرض الاول على تقدير عدالة الامام وصلوة الامام والمأموم في الثاني على تقدير العدالة لنا انه مع صلوته مأموما يسقط عنه وجوب القراءة ويتمكن من الصلوة على الوجه المطلوب منه شرعا ويكون صلاته كاملة

كاملاً فلا يجب عليه اعادة تعالو صلاها من اتصلها فاذا عدل الى الانفراد فقد اخل بواجب وهو الايتمام
قال المخالف بالقراة الصحيحة او ما يقوم مقامها وهو الايتمام مع تمكنه منه فلا يقع صلوته مجزية مسئلة
يجوز للقاعد ان يأتم بالمؤمي ويجوز للمكتسي ان يأتم بالعريان والوجه المنع لنا ان صلوة العاري الايماء
ولا يتمكن من الركوع والسجود كما ينبغي فيكون كالقاعد لا يصلح ان يكون اماما للقائم لاخلاله بالقيام
قال في المبسوط شرايط امام الصلوة خمس القراة والفقه والشرف والهجرة والسن فالقراة والفقه مسئلة
مقدمان والقراة مقدمة على الفقه فان تساويا فيهما قدم الاشرف فان تساويا في الشرف قدم اقدمهما
هجرة فان تساويا في الهجرة قدم اسنهما وفي هذه المسئلة احكام الاول هذا الترتيب ليس واجبا بل او تقدم
القاري على الاقرا فالاقرب عندي الجواز اذا كان القاري ياتي بما يجب عليه من الحروف والاعراب
وكلام الشيخ هنا يشعر بالوجوب فان الشرايط لا يفهم منها الا ما لا بد منه وسلار صرح بالوجوب لنا
الاصل عدم الوجوب وجواز الايتمام لمن اجتمع له شرايط الامامة احتجوا بقبح تقديم المفضول على
الافضل والجواب التقبيح في الرياسة العامة اما في الامور الجزئية فممنوع الثاني جعل الشيخ الافقه بعد
الاقرا او قبل غيره وهو اختيار ابن بابويه في رسالته والسيد المرتضى وسلار وابي الصلاح وابن حمزة
وابن زهرة ولم يذكره ابن البراج في المراتب كلها بل جعل بعد الاقرا الاكبر سنا ثم الاصبح وجها
واما ابن الجنيد فانه جعل بعد الاقرا الاكبر سنا ثم بعده الاعلم بالسنة والافقه في الدين وكذا قال
ابن ادريس والمعتمد الاول لنا ان الافقه اشرف واعلم باركان الصلوة واحكام تداركها والسهو
وعوارضه وكيفية الصلوة فيكون اولى بالتقديم قال الله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون وما رواه العرزمي عن ابيه رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من ام
قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى السفال الى يوم القيامة ولانه يستحب تقديم اهل الفضل
واولي النهى في الصفوف بقرب الامام لينبهوه على الغلط والسهو والمزية بينهم على غيرهم روى
جابر عن الباقر عليه السلام قال ليكن الذين يلون الامام منكم اولي الاحلام منكم واولي النهى فان نسي الامام
او تعايا قوموه احتجوا بما رواه ابو عبيدة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القوم من اصحابنا يجتمعون
فتحضر الصلوة فيقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال
يتقدم القوم اقرأهم للقران فان كانوا في القراة سواء فاقدمهم هجرة وان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم
سنا وان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين والجواب بعد المنع من
صحة السند انه يحتمل ان يكون قوله وان كانوا في السن سواء جملة غير مرتبة على ما تقدم وان علاه التغيير

فيها الى القوم لكنه ليس مرتبا على ما تقدم بل ابتداء كلام منفي لانه على مطلوبهم من حيث دليل الخطاب
وهو ضعيف وبالجملة فالذي ذكرناه مع اولى تمسكا بالكتاب العزيز والمعقول الثالث جعل الشيخ في
المبسوط الاشرف بعد الافقه ثم من بعده الاقدم هجرة ثم الاسن ولم يذكر الشرف في النهاية بل جعل بعد الافقه
الاقدم هجرة ثم الاسن وكذا علي بن بابويه وكذا سلار وقال السيد المرتضى فان تساووا فيجمع اعلم
بالسنة فاسنهم ولم يذكر الاقدم هجرة في المراتب وقال ابو الصلاح بعد الافقه القرشي دون غيره ثم
الكبير دون الصغير ولم يذكر الاقدم هجرة في المراتب ولم يذكر ابن البراج الاقدم هجرة ايضا بل قال تقدم
الاقرا فالكبير فالاصبح والاقرب الاول لنا حديث ابي عبيدة وقد تقدم الرابع جعل ابو الصلاح
القرشي بعد الافقه ولم يذكر الهاشمي والشيخ ان اراد بقوله في المبسوط تقدم بعد التساوي في الفقه
الاشرف القرشي فقد وافق كلام ابي الصلاح والا فلا والمشهور بين الاصحاب تقديم الهاشمي مطلقا
اذا كان يحسن القراة لنا انه اشرف فتقديمه اولى من غيره الخامس جعل الشيخ الاحسن وجها مرتبة
في النهاية وكذا علي بن بابويه وسلار وابن البراج وابن حمزة ولم يجعله ابن الجنيد مرتبة من المراتب
ولا ابو الصلاح وقال السيد المرتضى فان استووا في الفقه فاسنهم وقد روي اذا تساووا فاصبحهم
وجها وكذا قال ابن ادريس وهو يدل على ضعف ذلك عندهما ولا باس به عندنا لما فيه من الدلالة
على عناية الله تعالى به السادس جعل ابن زهرة الهاشمي مرتبة بين الافقه المتاخر عن الاقرا وبين الاسن
والمشهور تقديم الهاشمي لانه اشرف مسئلة قال الشيخ في المبسوط يكره للامام ان يطول صلوته انتظارا
لمن يجيء فيكثر به الجماعة او ينتظر من له قدر فان احس بداخل لم يلزمه التطويل ليلحق الداخل الركوع
وقد روي انه اذا كان راكعا يجوز ان يطول ركوعه مقدار الركوع مرتين ليلحق الداخل تلك الركعة
وقال ابن الجنيد فان تحرك بالاتمام بعد الدخول في صلوته انتظر عليه في ركوعه بمقدار التسبيح في ركوعه
مرة ثانية فان لحقه والا رفع راسه وهو الاقوى عندي وقد افتى به الشيخ في التهذيب لنا انه
تحصيل فضيلة الجماعة للداخل فيكون مشروعا ولان تطويل الامام الاطالة اخف من تكليف اعادة
الصلوة طلبا لفضيلة الجماعة للداخل والثاني ثبت بقوله عليه السلام الا رجل يتصدق عليه فيصلي معه وما
رواه جابر الجعفي قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني اؤم قوما فاركع فيدخل الناس وانا راكع فقم انتظر
فقال ما اعجب ما تسأل عنه يا جابر انتظر مثلي ركوعك فان انقطعوا والا فارفع راسك احتج الشيخ
باستحباب تخفيف الصلوة للامام والجواب انا نقول بموجبه ما لم يحصل مزاحم وهو تحصيل فضيلة
الجماعة للداخل والعجب ان الشيخ قال في الخلاف يستحب للامام اذا احس بداخل ان يطول الركوع حتى

مسئلة المشهور بين الاصحاب ان من صلى خلف امام
يلحق الداخل واستدل عليه بالاجماع والاخبار
ثم تبين انه كان كافرا او فاسقا لا اعادة عليه في الوقت ولا خارجه اختاره الشيخ قال ابن ادريس
هذا هو الصحيح من الاقوال وذهب السيد المرتضى الى وجوب الاعادة ولا دليل على ذلك وهو قول
ابن الجنيد والمعتمد الاول لنا انها صلوة مامور بها فيخرج الاتي بها عن عهدة التكليف اما الصغرى
فظاهرة لانه مامور بالجماعة خلف من يظن عدالته اذ علم العدالة في نفس الامر غير ممكن واما الكبرى
فظاهرة وما رواه فضالة في الصحيح عن عبد الله بن بكير قال سأل حمزة بن حمران ابا عبد الله عليه
السلام عن رجل امنا في السفر وهو جنب وقد علم ونحن لا نعلم قال لا باس فقال عبد الله بن بكير يطعن في
ذلك فانه غير المتنازع لان النزاع وقع في الامام الكافر والفاسق اما الجنب فلا لانا نقول عبد الله بن
بكير وان كان فطحيا الا ان الشيخ وثقه وقال الكشي عن العياشي عبد الله بن بكير وجماعة من
الفطحية كعمار الساباطي وعلي بن اسباط والحسن بن علي بن فضال من فقهاء اصحابنا وقال في
موضع اخر عبد الله بن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه واما الثاني
فان الشرط في صحة الجماعة الصلاح بين الجنب والكافر فضعيف لان كلاهما غير صالح للامامة فان كان
الظاهر صحة الجماعة في الموضعين والا بطلت فيهما وما رواه ابن ابي عمير في الحسن عن بعض اصحابه
عن الصادق عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة
علموا انه يهودي قال لا يعيدون ولان القول بوجوب الاعادة هنا مع القول بعدم الاعادة
على تقدير استمرار الجهل مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول وبيان عدم الاجتماع
ان المقتضي لوجوب الاعادة هنا انما هو كون الامام كافرا وهذا المعنى متحقق في الكافر اذا استمر
الجهل بكفره لا يقال يمنع استناد الاعادة الى الكفر مطلقا بل اليه والى تجدد العلم به لانا نقول
المقتضي للاعادة ليس هو تجدد العلم ولا هو جزء منه لان الصلوة مع كفر الامام اما ان يقع صحيحة
او فاسدة ولا جهة ثالثة لها يقع عليه والاول يستلزم المطلوب والثاني يستلزم الاعادة مطلقا
احتج السيد المرتضى بانها صلوة قد تبين فسادها لفوات شرطها وهو عدالة الامام فيجب الاعادة
كالمحدث ولانها صلوة منهي عنها فيقع فاسدة اما الصغرى فلما روي من النهي عن الصلوة
خلف الكافر والفاسق واما الكبرى فظاهرة والجواب لا نسلم فوات الشرط ولان شرط الامامة
العدالة بل ظنها والفرق بينها وبين المحدث ظاهر لان الشرط في الحدث علم الطهارة والنهي ممنوع
فان النهي انما ورد في حق العالم بالكفر والفسق واما الجاهل فلا والا لزم تكليف ما لا يطاق قال ابن

بابويه رحمه الله عن المصلي خلف المحدث مع جهله وسمعت جماعة من مشايخنا يقولون ليس عليه اعادة
ما جهر فيه وعليه اعادة ما صلى به مما لم يجهر الامام فيه وفي المقنع لو خرج قوم من خراسان او
بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة اخبروا انه يهودي فليس عليهم اعادة شيء من الصلوة
التي جهر فيها بالقراة وعليهم اعادة الصلوات التي صلى ولم يجهر بالقراة مسئلة قال الشيخ في المبسوط لو صلى
بقوم الى غير القبلة متعمدا كانت عليه اعادة الصلوة ولا اعادة عليهم مع الجهل فان علموا كان عليهم
الاعادة فان لم يعلم الامام ولا المأموم اعادوا ان بقي الوقت وان فات وصلوا مستدبرين
اعادوا ايضا وان كان الى يمين القبلة وشمالها لم يكن عليهم شيء وقال ابن ادريس من صلى بقوم الى
غير القبلة ثم اعلمهم بذلك كانت عليه الاعادة دونهم وقال بعض اصحابنا ان الاعادة تجب على الجميع
ما لم يخرج الوقت وهذا هو الصحيح وبه اقول وافتي والاول مذهب السيد المرتضى والثاني مذهب
شيخنا ابو جعفر الطوسي وهو الذي تقتضيه اصول المذهب وقال ابن الجنيد لو صلى بهم الى غير القبلة
وجب عليهم اجمعين الاعادة ما داموا في الوقت وعليه ان يؤذنهم بذلك فان علم بذلك بعد خروج
الوقت وكانوا قد تحروا القبلة وتبعهم هو كانت الاعادة عليهم دونه الا ان يكون ضريرا وان كان
هو قد تحرى القبلة وتبعوه كانت الاعادة عليه دونهم الا ان يكونوا اضراء فان الاعادة ساقطة
عنهم لانهم ليسوا من اهل التحري في القبلة فان قلدوا كلهم غيرهم اعاد الجميع الا ان يكون الكل
اضراء او قلدوا من يعلمون صدقه والاقرب ان نقول ان كان الوقت باقيا اعادوا اجمع الا مع
الانحراف اليسير وان كان قد خرج اعادوا مع الاستدبار لنا انهم اخلوا بالشرط فوجبت عليهم
الاعادة اما مع الخروج فلا يجب الا مع الاستدبار لان القضاء فرض ثان يحتاج الى دليل وما
رواه محمد بن عبد الله بن علي الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال في الرجل يصلي بالقوم ثم يعلم انه صلى
بهم الى غير القبلة فقال ليس عليهم اعادة احتج السيد بانهم صلوا بظن القبلة مع امام فعلى
ظنهم اجتهاده واحتياطه في القبلة فلا يجب عليهم الاعادة والجواب المنع من عدم الاعادة مع
تبين الخطأ وقد سلف مسئلة جوز الشيخ في الخلاف نقل النية من الجماعة الى الانفراد وان من سبق
الامام في ركوعه وسجوده وتمم صلوته ونوى مفارقته صحت صلوته لعذر وغيره وفي المبسوط من فارق
الامام لغير عذر بطلت صلوته وان فارقه لعذر وتمم صلوته صحت صلوته ولا يجب عليه اعادتها
والاقرب الاول لنا ان الجماعة لا يجب ابتداء فلا يجب استدامة ولان الجماعة لا يجب في جميع الصلوة فلا
يجب في ابعاضها احتج بقوله الصلوة على ما افتتحت عليه وبقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وبقوله عليه

السلم انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا والجواب عن الاول انا نقول بموجبه فان الصلوة تستحب
حكمها الابتداء فيها فى الانتهاء ما لم يغير تلك النية ومن الثانى ان النهى متوجه الى الافعال الواجبة
لا المندوبة ومن الثالث بالقول بالموجب فان من ائتم يجب عليه متابعة امامه مادام على نية
الايتمام مسئلة قال الشيخ فى النهاية اذا تقدم من هو بشرايط الامامة فلا تقرأ خلفه جهرية او اخفاتية
بل تسبح مع نفسك وتحمد الله وان كانت جهرية فانصت للقراءة فان خفى عليك قراءة الامام قرأت مع نفسك
وان سمعت مثل الهمهمة من قراءة الامام جاز لك ان لا تقرأ وانت مخير فى القراءة ويستحب ان تقرأ
الحمد وحدها فيما لا يجهر الامام فيها بالقراءة وان لم تقرأ فليس عليك شئ ونحوه فى المبسوط وقال السيد
المرتضى لا يقرأ المأموم خلف الموثوق به فى الاولتين فى جميع الصلوات من ذوات الجهر والاخفات
الا ان يكون صلوة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الامام فيقرأ كل واحد لنفسه وهذه اشهر الروايات
وروى انه لا يقرأ فيما جهر فيه الامام ويلزمه القراءة فيما خافت فيه الامام وروى انه بالخيار فيما
خافت فيه فاما الاخيرتان فالاولى ان يقرأ المأموم او يسبح فيهما وروى ليس عليه ذلك وقال
الصدوق ابو جعفر بن بابويه واعلم ان على القوم فى الركعتين الاولتين ان يستمعوا الى قراءة
الامام وان كان فى صلوة لا يجهر فيها بالقراءة سبحوا موضع القراءة وعليهم فى الركعتين الاخيرتين
ان يسبحوا وقال سلار فى قسم المندوب وان لا يقرأ خلف الامام وروى ان ترك القراءة فى صلوة
الجهر خلف الامام واجب والاثبت الاول وجعل ابن حمزة الانصات الى قراءة الامام اذا سمعها
واجبا وقال ابن ادريس اختلفت الرواية فى القراءة خلف الامام الموثوق به فروى انه لا قراءة على
المأموم فى جميع الركعات والصلوات سواء كانت جهرية او اخفاتية وهى اظهر الروايات
والذى يقتضيه اصول المذهب لان الامام ضامن للقراءة بلا خلاف وروى انه لا قراءة على
المأموم فى الاولتين فى جميع الصلوات الجهرية والاخفاتية الا ان يكون صلوة جهر لم يسمع
فيها المأموم قراءة الامام فيقرأ لنفسه وروى انه ينصت فيما جهر فيه الامام بالقراءة ولا
يقرأ هو شيئا وتلزمه القراءة فيما خافت وروى انه بالخيار فيما خافت فيه الامام بالقراءة
فاما الركعتان الاخيرتان فقد روى انه لا قراءة فيهما ولا تسبيح وروى انه يقرأ فيهما او يسبح و
الاول اظهر لما قدمناه وقال ابو الصلاح ولا يقرأ خلفه فى الاولتين من كل صلوة ولا فى صلوة
الغداة الا ان يكون بحيث لا يسمع قراءته ولا صوته فيما يجهر فيه فيقرأ وهو فى الاخيرتين من الرباعيات
وثالثة المغرب بالخيار بين القراءة والتسبيح والقراءة افضل ونورد هنا اجود ما بلغنا من الاحاديث

اوضحها

واوضحها طريقا ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج فى الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الصلوة خلف
الامام اقرأ خلفه فقال اما التى يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت
وان لم تسمع فاقرأ وفى الحسن عن الحلبى عن الصادق عم قال اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ
خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا ان يكون صلوة يجهر فيها ولم تسمع قراءته فاقرأ وفى الحسن عن
زرارة عن احدهما عليهما السلم قال اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح فى نفسك وفى الحسن
عن قتيبة عن ابى عبد الله عم قال اذا كنت خلف امام ترتضى به فى صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع
قراءته فاقرأ انت لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ وفى الصحيح عن سليمان بن خالد قال قلت
لابى عبد الله عم ايقرأ الرجل فى الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرأ فقال لا ينبغى له ان
يقرأ يكله الى الامام وفى الصحيح عن الحسن بن على بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول عم عن الرجل
يصلى خلف الامام يقتدى به فى صلوته يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صمت و
قرأ وفى الصحيح عن ابن سنان عن ابى عبد الله عم قال ان كنت خلف امام فى صلوة لا يجهر فيها
بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القران فلا تقرأ خلفه فى الاولتين وقال يجزيك التسبيح
فى الاخيرتين قلت اى شئ تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب وفى الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم
قالا قال ابو جعفر عم كان امير المؤمنين عم يقول من قرأ خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة
والاقرب فى الجمع بين الاخبار استحباب القراءة فى الجهرية اذا لم يسمع قراءة ولا همهمة لا الوجوب وتحريم
القراءة فيها مع السماع لقراءة الامام والتخيير بين القراءة والتسبيح فى الاخيرتين من الاخفاتية مسئلة
قال رحمه الله فى النهاية ومن لحق تكبيرة الركوع فقد ادرك تلك الركعة فان لم يلحقها
فقد فاتته وبه قال ابن البراج وقال السيد المرتضى لو ادركه راكعا فقد ادرك تلك الركعة واختاره
ابن ادريس وان لم يدرك تكبيرة الركوع وبه قال ابن الجنيد وهو الاقوى لنا ان تكبيرة الركوع مستحبة
فلا يكون شرطا لادراك الركعة وما رواه سليمان بن خالد فى الصحيح عن الصادق عم قال فى الرجل
اذا ادرك الامام وهو راكع فيكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه
فقد ادرك الركعة وفى الحسن عن الحلبى عن الصادق عم قال اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت
وركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة فان رفع الامام راسه قبل ان تركع فقد فاتتك
احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن الباقر عم قال قال لى ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر
الامام للركعة فلا تدخل معهم فى تلك الركعة وفى الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عم قال لا تعتد

بالركعة التى لم تشهد تكبيرها مع الامام وفى الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عم قال اذا ادركت التكبيرة
قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة ثم تأول الحديثين الاولين على الادراك فى الصف الذى لا ينبغى
ان تأخر عنه مع الامكان وان كان قد ادرك تكبيرة الركوع قبل ذلك لان من سمع الامام يكبر للركوع وبينه
وبينه مسافة يجوز له ان يكبر ويركع معه حيث انتهى به المكان ثم يمشى فى ركوعه ان شاء حتى يلحق
به او يسجد فى مكانه فاذا فرغ من سجده لحق به اى ذلك شاء فعل ولا تناقض حينئذ ويؤيده ما
رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن احدهما عليهما السلم انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته
الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشى وهو راكع حتى يبلغهم ولانه بفوات اول الركوع يفوت
الواجب من الركوع الذى يخرج به الامام عن عهدة التكليف بالركوع فيكون قد ادرك بعض
فضله الواجب وهو فى حال الندب فيكون حكمه حكم من ادرك بعد الانتصاب والجواب المراد
بادراك تكبير الركوع فى الاحاديث ادراك الركوع لانه الظاهر ونمنع فوات الركوع بفوات اوله
فان الوجوب لا يختص باول الاحوال قال القطب الراوندى فى كتاب الرايع قول الشيخ فى النهاية
من ادرك تكبيرة الركوع فقد ادرك تلك الركعة لا يدل هذا على ان من لم يدرك تكبيرة الركوع فقد
فاتته تلك الركعة على ما ظنه بعض الناس فانه دليل الخطاب وهو فاسد وهذا القول ليس بجيد
لان الشيخ رحمه الله صرح وقال فان لم يلحقها فقد فاتته مسئلة قال الشيخ فى النهاية ومن خاف فوت
الركوع اجزأته تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع فان لم يخف فلا بد له من التكبيرتين ونقل ابن ادريس
عنه فى النهاية وجوب التكبيرتين وقول الشيخ ليس بصريح فى ذلك فهيهنا بحثان الاول قول الشيخ
اجزأته تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع ان اراد بذلك ايقاعها للاحرام والركوع فليس بجيد
لان الاول جهة وجوب والثانى جهة استحباب ولا يقع الفعل الواحد على الوجهين وان لم
يوقعها لهما لم يصح اذ اشتغال القصد مطلقا يخرجها عن كونها تكبيرة احرام وان اراد انه اذا اوقعها
للاحرام اجزأته عنه وعن الركوع فهو حق وقد اوضح ذلك فى المبسوط حيث قال فان خاف فوت
الركوع اجزأه تكبيرة واحدة عن الاستفتاح والركوع اذا نوى به الاستفتاح فان نوى به الركوع
لم تصح صلوته الثانى قوله وان لم يخف فلا بد له من التكبيرتين ان قصد به الوجوب كما توهمه ابن ادريس
فهو ممنوع لان تكبيرة الركوع مستحبة عنده وان اراد شدة الاستحباب فلا نزاع والظاهر انه اراده
ذلك مسئلة قال الشيخ لو ادرك وقد رفع راسه من الركوع استفتح الصلوة وسجد معه السجدتين
ولا يعتد بهما وان وقف حتى يقوم الامام الى الثانية كان له ذلك وعندى فى ذلك اشكال من حيث انه

قد زاد

قد زاد فى الصلوة ركنا هو السجدتان مع انه عم نهى عن الدخول فى الركعة عند فوات تكبيرها فى رواية محمد
بن مسلم الصحيحة عن الباقر عم مسئلة قال الشيخ اذا اجتمع رجال ونساء وخناثى وصبيان وقف
الرجال وراء الامام ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء وبه قال ابن حمزة وقال ابن ادريس يقدم الرجال
ثم الخصيان ثم الخناثى ثم الصبيان ثم النساء وهو الاقرب وهو اختيار ابن الجنيد لنا ان الخنثى
يحتمل فيه شبهة الرجولية وعقله اتم فيكون تقديمه اولى من تقديم الصبيان مسئلة قال ابن الجنيد
يصح الجماعة وبين الامام والمأموم نهر وشبهه وقال ابو الصلاح لا يجوز ان يكون بين الصفين من
المسافة ما لا يتخطى ولا حايل من بناء او نهر وقال الشيخ فى الخلاف كون الماء بين الامام والمأموم ليس بحايل
اذا لم يكن بينهما ساتر من حايط وشبهه ولا حد لذلك الا ما يمنع من المشاهدة احتج ابو الصلاح بما
رواه زرارة فى الحسن عن الباقر عم قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام
لهم بامام واى صف كان اهله يصلون بصلوة الامام وبينهم وبين الصف الذى يتقدمهم قدر
ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم ستر او جدار فليس ذلك لهم بصلوة الا من كان
حيال الباب قال وقال هذه المقاصير لم يكن فى زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون ليس
لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة ولانه مانع من التخطى فلم يجز كالجدار احتج الشيخ رحمه
الله بعموم الامر بالجماعة والصلوة فى السفن مسئلة قال ابو الصلاح لا يجوز ان يكون بين الصفين من
المسافة ما لا يتخطى والمشهور المنع من التباعد الكثير ويستند فى ذلك الى العرف قال الشيخ فى المبسوط
وحد البعد ما جرت العادة فى تسميته بعدا قال وحد قوم ذلك بثلثمائة ذراع ومراده بالقوم هنا
بعض الجمهور اذ لا قول لعلمائنا فى ذلك احتج ابو الصلاح بالحديث السابق عن زرارة فى الحسن عن الباقر عم
قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام والجواب يحتمل انه اراد
ما لا يتخطى من الحايل لا من المسافة عملا باصالة الصحة مسئلة قول ابى الصلاح يعطى المنع من الصلوة
خلف الشبابيك وهو موافق لما قاله الشيخ فى المبسوط فانه قال الحايط وما يجرى مجراه مما يمنع من مشاهدة
الصفوف يمنع من صحة الصلوة والاقتداء بالامام وكذا الشبابيك ثم قال والمقاصير تمنع من الاقتداء
بامام الصلوة الا اذا كانت مخرمة لا تمنع من مشاهدة الصفوف وفى الخلاف من صلى وراء الشبابيك
لا تصح صلوته مقتديا بصلوة الامام الذى يصلى داخلها والاقرب الجواز لنا انه مشاهد للامام
او للمأموم فصحت صلوته كالمخرم من المقاصير واى فارق بين الشبابيك والمقاصير المخرمة و
استدلوا بحديث زرارة والجواب جاز ان يكون المقاصير المشار اليها فيه غير مخرمة مسئلة

قال السيد المرتضى لو فاتته ركعتان من الظهر او العصر او العشاء وجب ان يقرأ في الاخيرتين الفاتحة في نفسه واذا سلم الامام قام فصلى الركعتين الاخريين مسبحا فيهما واجتزأ بها وان قالوا انه يقرأ لكن لم يذكروا الوجوب والاقرب عدم الوجوب لنا انه ماموم فتسقط عنه القراءة والروايات الدالة على القراءة تمنع دلالتها على الوجوب روى زرارة في الصحيح عن الباقر عم قال ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء الركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما مسئلة قال الشيخ اذا دخل في صلوة نافلة ثم اقيمت الصلوة جاز له قطعها والدخول في الجماعة فان دخل في صلوة فريضة وكان الامام الذي يصلي خلفه امام عدل جاز له ايضا قطعها ويدخل ايضا معه في الجماعة فان لم يكن امام عدل وكان ممن يقتدى به فليتم صلوته التي دخل فيها ركعتين نافلة ويدخل في الجماعة وكذا قال ابن البراج وقال ابن ادريس بعقيب ذلك هذا على ما روي في بعض الاخبار وهو يشعر باستضعاف الاحتساب من النافلة بل يتم فرضه وقال علي بن بابويه وان كنت في نافلة واقيمت الصلوة فاقطعها وصل الفريضة مع الامام وان كنت في فريضة واقيمت الصلوة فلا تقطعها واجعلها نافلة وسلم في ركعتين ثم صل مع الامام ولم يفصل الى امام عدل او غيره ممن يقتدى به وهو الاقرب لنا انها فريضة فلا يجوز قطعها لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم لا يقال العدول الى النفل ابطال للعمل ايضا لانا نقول نمنع كونه ابطالا بل هو عدول من فرض الى تطوع تحصيلا لفرض تام من الاول لان مقتضى الدليل المنع من العدول عن الائتمام للنهي عن قطع الصلوة والجماعة ندب فلا تبطل لها الفريضة لكن صرنا اليه لما فيه من الجمع بين التنفل وتحصيل فضيلة الجماعة وتسويغ العدول الى النفل في موارد كثيرة اما الابطال فلا ويؤيده ما رواه سماعة قال سألته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة قال ان كان اماما عادلا فليصل اخرى وينصرف ويجعلهما تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته وفي الصحيح عن سليمان بن خالد عن الصادق عم قال سألته عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينا هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن فاقام الصلوة قال فليصل ركعتين ويستأنف الصلوة مع الامام وليكن الركعتان تطوعا مسئلة قال الشيخ لو كان الامام ممن لا يقتدى به وقد سبقه الماموم لم يجز له قطع الفريضة بل يدخل معه في صلوته ويتم هو في نفسه فاذا فرغ سلم وتابعه نفلا فان وافق حال تشهده حال قيام الامام فليقتصر في تشهده على الشهادتين والصلاة على النبي وآله وسلم ايماء ويقوم مع الامام وقال علي بن بابويه رحمه الله فاذا صليت اربع ركعات وقام الامام الى رابعته فقم معه وتشهد من قيام

وسلم من قيام والاقرب عندي التفصيل فان تمكن الماموم من تخفيف الشهادتين جالسا وجب والا جاز له القيام قبل التشهد وفعل ما قاله علي بن بابويه اما الاول فلانه لولاه لكان قد زاد في الصلوة سجودا فيبطل صلوته واما الثاني فلانه غير متمكن من التشهد جالسا فيما زاد على الخائف مسئلة قال في النهاية اذا اقيمت الصلوة التي يقتدى بالامام فيها فلا يجوز ان يصلي النوافل فان كان المراد بذلك التحريم كما ذهب اليه ابن حمزة فهو ممنوع لنا ان الجماعة مندوبة فلا يجب فعلها فلا تحرم النافلة لاجلها اذ لا يحرم تركها وهو اولى بترك التشاغل بالنفل مسئلة قال ابن الجنيد كل المسلمين على العدالة الى ان يظهر منه ما يزيلها وهو يشعر بجواز امامة المجهول حاله اذا علم اسلامه والمعتمد المنع الا بعد العلم بالعدالة لنا ان الفسق مانع فلا يخرج عن العهدة الا بعد العلم بانتفائه مسئلة قال ابن الجنيد لو صلى خلف من شك في طهارته فعلم بعد ذلك اعاد جميع ما صلى معه خرج الوقت ام لم يخرج وكذلك الامام اذا علم ذلك من نفسه قبل ان يركع خرج وتطهر وابتدأ وان علم بعدما صلى بعضها او جميعها فعليه ان يؤذن المصلين خلفه ان كان في الوقت ليعيدوا فان كان الوقت قد خرج جاز صلوتهم وعلى الامام الاعادة والذي افتى به الاصحاب عدم الاعادة في الوقت وخارجه لنا الاصل براءة الذمة والخروج عن العهدة بامتثال ما كلف به وهو الصلوة خلف من يظنه متطهرا وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عم قال سألته عن الرجل يأم القوم وهو على غير طهر فلا يعلم حتى تنقضي صلوته قال يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه على غير طهر وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عم قال سألته عن قوم صلى بهم امامهم وهو غير طاهر ايجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع احتج بفوات شرط الامامة وهو الطهارة والجواب المنع من فوات الشرط في حق الماموم وهو ظن الطهارة والاصل فيه ان اخباره بعدم الطهارة لا يثمر يقينا فلا تبطل الصلوة المحكوم بصحتها قطعا اولاه مسئلة قال ابن الجنيد لا بأس ان يدخل المصلي في بيته تطوع فيذكر فرضا عليه فينقل نيته الى الفرض وليس بجيد فان المشهور استيناف الفرض من رأس وابطال النافلة لان نية الفرض شرط ولم تحصل مسئلة المشهور بين الاصحاب ان موقف الماموم الواحد عن يمين الامام وحده او الجماعة على ما رتبوه نفل لا فرض وقال ابن الجنيد لا تجوز صلوته لو خالف لنا الاصل عدم الوجوب وما رواه ابو الصباح في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا بأس انما يبدو واحد بعد واحد احتج بما رواه زرارة عن الصادق عم قلت الرجلان يكونان جماعة فقال نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام والامر للوجوب والجواب المنع من كونه

للوجوب مسئلة قال ابن الجنيد الامام اذا صلى في المسجد الحرام احاط المصلون حول البيت من حيث لا يكون احدهم اقرب الى جدار البيت منه ولم يذكر علماؤنا ذلك والاقرب الوقوف خلف الامام للعموم مسئلة المشهور المنع من كون الامام اعلى من الماموم بما يعتد به وقول الشيخ في الخلاف يكره ان يكون الامام اعلى من الماموم على مثل سطح ودكان وما اشبه ذلك انما قصد به التحريم وقال ابن الجنيد لا يكون الامام اعلى في مقامه بحيث لا يرى الماموم فعله الا ان يكون المامومون اضراء فان فرض البصراء الاقتداء بالنظر وفرض الاضراء الاقتداء بالسماع اذا صح لهم التوجه واستدل بعض اصحابنا بما رواه عمار الساباطي عن الصادق عم قال سألته عن الرجل صلى بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه دكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم وهو شامل للبصراء والاضراء ولانه موقف فاستويا فيه كالخلف والقدام مسئلة وقت القيام الى الصلوة اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ذكره ابن الجنيد وقال بعض علمائنا اذا قال حي على الصلوة والاقرب الاول لنا انه وقت الامر بالقيام الى الصلوة فيستحب عنده احتجوا بان حي على الصلوة دعاء اليها فاستحب القيام عنده والجواب انه موجود في الاذان ولم يستحب عنده فتعين ما قلناه مسئلة المشهور ان الامام يسلم تسليمة واحدة تجاه القبلة يشير بعينه الى يمينه ذكره الشيخ وغيره وقال ابن الجنيد وتسليمة واحدة تجزيه اماما كان او جهه وايامن بعينه فان كان عن يمينه وشماله من يسلم عليه اخببت ان يسلم عن يمينه وشماله لنا الاصل براءة الذمة من واجب وندب فلا يكون الا به مشغولا بالتسليم ولنا ما رواه ابو بكر الحضرمي قال قلت له اني اصلي بقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت وفي الصحيح عن عبد الحميد بن عواض عن الصادق عم قال ان كنت تأم قوما اجزأك تسليمة واحدة عن يمينك وفي الصحيح عن منصور قال قال ابو عبد الله عم الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين وان لم يكن عن شماله احد سلم واحدة مسئلة قال الصدوق ابو جعفر بن بابويه لا بأس ان يصلي الرجل الظهر خلف من يصلي العصر ولا يصلي العصر خلف من يصلي الظهر الا ان يتوهمها العصر فيصلي معه العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فتجزي عنه والوجه التسوية بين الفرضين وان فرض الماموم لا يتغير بل ينويه سواء كان الامام يصلي ذلك الفرض او غيره الفصل الخامس في المساجد مسئلة للشيخ قولان في الحكم في المساجد قال في الخلاف لا بأس به وهو اختيار ابن ادريس وكرهه في النهاية والاقرب الاول لنا ان امير المؤمنين عليه السلام حكم في جامع الكوفة وقضى فيه بين الناس وذكة القضاء مشهورة الى الآن ولان الحكم طاعة فجاز ايقاعها في المساجد

للطاعات

للطاعات احتج الشيخ بما رواه علي بن اسباط عن بعض رجاله قال قال ابو عبد الله عم جنبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت والجواب في السند مع انه مرسل ويحتمل ان يكون المراد انفاذ الاحكام كالحبس على الحقوق والملازمة فيها عليها والقصاص فيها وكذا قال القطب الراوندي وهو ان المراد الحكومات الجدلية او الخصومات لا ان الحاكم المترافع الى قضائه يستحب في الجامع مسئلة قال في النهاية لا يجوز ان تبنى المساجد مشرفة بل تبنى جما وهو قول ابن ادريس فان اراد الكراهة فهو حق احتج الشيخ بما رواه طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان عليا عليه السلم رأى مسجدا بالكوفة قد شرف فقال كانه بيعة وقال ان المساجد تبنى جما لا تشرف فيها والجواب المنع من صحة السند ودلالته على المطلوب اذ ليس فيه اشعار بالتحريم مسئلة قال في النهاية لا يجوز ان تبنى المنارة في وسط المسجد بل ينبغي ان تبنى مع حايطه فان قصد التحريم فهو ممنوع وان قصد الكراهة فهو مسلم لنا الاصل الاباحة مسئلة قال ابن ادريس لا يجوز ان يكون الميضاة في وسط المسجد بل يجعل خارجه والوجه ان الميضاة ان وضعت بعد وضع المسجد لم يجز ان يكون داخله فيه وان وضعت ابتداء مع وضع المساجد فالاقرب الكراهية لنا ان المسجد حينئذ ما خرج من الميضاة مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز التوضؤ من البول والغايط في المساجد واختاره ابن ادريس والوجه الكراهية لنا الاصل الاباحة وما رواه رفاعة بن موسى في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الوضوء في المسجد فكرهه من الغايط والبول ولانه يجوز من غيرهما فكذا منهما لاشتراكهما في رفع الحدث وعدم النجاسة العينية فيهما فان قصد المنع لا يجوز ازالة النجاسة في المساجد ولا الاستنجاء من البول والغايط فيها وغسل الاعضاء في الوضوء لا بأس به فيها فان كان قصده في النهاية من الوضوء الاستنجاء فهو حق والا كان ممنوعا مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز كشف العورة ولا الركبة والفخذ والسرة فان جميعه من العورة ولا يجوز رمي الحصى حذفا والوجه عندي الكراهة في ذلك كله لنا الاصل براءة الذمة من التحريم واما الكراهة فلان ما ذكره من الاعضاء ينبغي سترها عن الناس روى السكوني عن الصادق عم عن الباقر عم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال كشف السرة والركبة والفخذ من العورة احتج الشيخ بان هذه من العورة والعورة يجب سترها فلا يجوز كشفها وعلى الحذف بما روي عن الباقر عم قال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ابصر رجلا يحذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعن حتى وقعت ثم قال الحذفة النادي من اخلاق قوم لوط ثم تلا عم وتأتون في ناديكم المنكر قال هو الحذف والجواب عن الاول بالمنع

فان تسميته للعورة بالمجاورة ويمنع وجوب ستر العورة مطلقا وعن الثاني بالمنع من صحة السند والحمل على الكراهة الشديدة وقال في المبسوط ما بين السرة الى الركبة مسئلة قال الشيخ في المبسوط لا يجوز بيع آلات المساجد بحال والاقرب التفصيل وهو ان الالة لو احتيج الى بيعها لعمارة او عمارة غيره مع عدم امكان الانتفاع بها جاز بيعها والا فلا ويتولى البيع الحاكم لنا انه مصلحة للمسجد فساغ فعلها كغيرها من المصالح

الفصل السادس في صلوة السفر قال الشيخ في النهاية لو كان الصيد للتجارة وجب عليه التقصير في الصوم والاتمام في الصلوة وهو اختيار المفيد وعلي بن بابويه وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن ادريس روى اصحابنا باجمعهم انه يتم الصلوة ويقصر الصوم وكل سفر اوجب التقصير في الصوم وجب تقصير الصلوة فيه الا هذه المسئلة فحسب للاجماع عليها وهذا يدل على انه يعتقد ذلك وقال في المبسوط واذا كان للتجارة دون الحاجة روى اصحابنا انه يتم الصلوة ويفطر الصوم واوجب السيد المرتضى وابن ابي عقيل وسلار التقصير على من كان سفره طاعة او مباحا ولم يفصلوا الى الصيد وغيره والاقرب عندي وجوب التقصير لنا قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وقد بينا ان كل واحد منهما سبب في القصر وليس احدهما شرطا في الاخر وما رواه عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الرجل يتصيد فقال ان كان يدور حوله فلا يقصر وان كان تجاوز الوقت فليقصر وما رواه معاوية بن وهب في الصحيح عن الصادق عم قال اذا دخلت بلدا وانت تريد مقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وان اردت دون العشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا اتم الشهر فاتم الصلوة قال قلت دخلت بلدا اول يوم من شهر رمضان ولست اريد ان اقيم عشرا قال قصر وافطر قلت فاني مكثت كذلك اقول غدا او بعد غد فافطر الشهر كله واقصر قال نعم هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وجه الاستدلال انه عم حكم بوحدة الافطار والقصر في الصلوة والمراد التساوي لاستحالة الاتحاد ثم قوله عم اذا افطرت قصرت نص في الباب ولانه سفر مباح وكل مباح يجب فيه القصر اما الصغرى فلان التقدير ذلك ولا شك ان وجوه الفرح عند طلب التجارة اما واجب او مستحب واقل مراتبه الاباحة اذا خلت عن المفاسد ولانه موجب لقصر الصوم ولو لم يكن سايغا لما جاز الافطار واما الكبرى فظاهرة ولان القول بوجوب قصر الصوم مع القول بوجوب الاتمام في الصلوة مما لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني اما بيان عدم الاجتماع فلان مناط الترخص قصدا لما قدم من تسويغ السفر لانه لو لم يكن كذلك لما جاز القصر في الصوم عملا بالمقتضي وهو قوله تعالى كتب عليكم الصيام فمن شهد منكم الشهر السالم عن معارضة كون القصد المخصوص سائغا

واذا كان

واذا كان القصد المخصوص مناطا وجب تاثيره في صورة النزاع عملا بالمقتضي واما ثبوت الاول فبالاجماع ولانه يصدق كلما وجب القصر في الصلوة مع السفر المقتضي له ويعني به قصد المسافة مع اباحة السفر وجب القصر في الصوم مع السفر المقتضي له وهذه المتصلة اجماعية ويلزم منها كلما لم يجب القصر في الصوم مع السفر المقتضي له لم يجب القصر في الصلوة مع السفر المقتضي له لكن صدق هذا اللازم يقتضي كذب لازمه وهو قد يكون اذا لم يجب القصر في الصلوة مع السفر المقتضي له لم يجب القصر في الصوم مع السفر المقتضي له وانما كان هذا اللازم كاذبا لانحصار افراد مقدمها في صورة النزاع ولا يجامع انتفاء وجوب قصر الصوم فيكون هذه المتصلة الجزئية كاذبة وانما كذبت لمجامعة بين انتفاء وجوب قصر الصلوة وثبوت وجوب قصر الصوم لا يقال يمنع انحصار افراد مقدم الجزئية في صورة النزاع لثبوت فرد آخر وهو المواضع التي يستحب فيها الاتمام لانا نقول يمنع ذلك على مذهب بعض علمائنا وسياتي سلمنا لكن نقيد مقدم المتصلة الاولى بما يخرج عنه تلك الصورة وهو ان نقول كلما وجب القصر في الصلوة مع السفر المقتضي له في غير المواضع الاربعة وجب القصر في الصوم ويتم الدليل لا يقال يمنع كذب الجزئية ولان ملزوم القصر موجود فيثبت لازمه وبيان الصغرى ان المقتضي ملزوم للترخص عملا بالمناسبة والاقتران وهي موجودة في صورة النزاع فالا لما وجب القصر في الصوم ولان احد الامرين لازم وهو اما مساواة المصالح المتعلقة بالترخص في الصوم للمصالح المتعلقة بالترخص في الصلوة او قصورها عنها وايا ما كان يلزم وجوب الترخص في الصلوة في كل صورة ثبت فيها الترخص في الصوم وبيان لزوم احد الامرين انه لولاه لما وجب القصر في الصوم مطلقا عملا بالدليل الدال على وجوب الصوم السالم عن معارضة مساواة الترخص فيه للترخص في الصلوة احتج الشيخ بما رواه ابن بكير قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة ايقصر الصلوة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه من الدين ولان التصيد مسيرة لا تقصر الصلوة فيه وقال يقصر اذا شيع اخاه وعن عبيد الله بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر او يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق وعن عمران بن محمد بن عمران القمي عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال قلت الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين ايقصر او يتم فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة والجواب عن الاول انه ضعيف السند فان ابن بكير فطحي وان كان ثقة وفي طريقه علي بن اسباط وهو فطحي ايضا وسهل بن زياد وهو ضعيف سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون المراد بذلك الصيد اللهو و

والبطر ولهذا قال عم ان التصيد مسير باطل واذا كان كذلك لم يجز له القصر في الصلوة ولا الصوم وليس المراد بذلك الصيد للتجارة لانه ليس مسيرا باطلا والا لما وجب القصر في الصوم وعن الثاني بضعف السند فان في طريقه بن بكير واحمد بن فضال وفيهما قول وعما تقدم وعن الثالث انه مرسل وبما تقدم لا يقال انه قال وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة انما يراد به طلب الزيادة على القوت وهو التجارة التي هي فضول لانا نقول نمنع عن ذلك بل المراد طلب اللهو فانه الفضول اما التجارة فانه مباح ويؤيده منعه من الافطار وتعليله بالفضول فلو كان المراد به التجارة لمنع من الافطار وليس كذلك على ما افتى به الجماعة على ان الشيخ في باب الصوم من كتاب النهاية وكل سفر لا يجوز له فيه التقصير في الصلوة لم يجز له التقصير في الصوم قال السيد المرتضى في مسئلة تحديد بعض السفر ببريدين في الانتصار والخلاف بين الامة في ان كل سفر اسقط فرض الصيام ورخص في الافطار فهو بعينه موجب لقصر الصلوة مسئلة قال ابن الجنيد والمتصيد شيئا اذا كان دائرا حول المدينة غير مجاوز حد التقصير لم يقصر يومين فان تجاوز الحد واستمر دورانه ثلثة ايام قصر بعدها ولم يعتبر علماؤنا ذلك بل اوجبوا التقصير مع قصد المسافة والاتمام لا معه لنا انه مسافر فوجب عليه التقصير احتج بما رواه ابو بصير عن الصادق عم قال ليس على صاحب الصيد تقصير ثلاثة ايام واذا جاوز الثلثة لزمه والجواب انه مرسل فلا يعول عليه مسئلة حد المسافة التي يجب فيها التقصير بريد ثمانية فراسخ لا يجوز له في اقل منها الا ان يقصد اربعة فراسخ ويرجع من يومه فان لم يرجع في يومه وقصد اربعة فما زاد قال المفيد يتخير في قصر الصلوة والصوم وقال الشيخ يتخير في اتمام الصلوة وقصرها ولا يجوز القصر في الصوم والسيد المرتضى رحمه الله لم يعتبر ذلك واوجب الاتمام في الصوم وهو اختيار ابن ادريس والظاهر من كلام ابن البراج وقال ابن ابي عقيل كل سفر كان مبلغه بريدان وهو ثمانية فراسخ او بريدا ذاهبا وجائيا وهو اربعة فراسخ في يوم واحد او ما دون عشرة ايام فعلى من سافره عند آل الرسول عليهم السلام اذا اخلف حيطان مصره او قريته وراء ظهره وغاب عنه فيها صوت الاذان ان يصلي صلوة السفر ركعتين وحد ابن الجنيد مسيرة يوم للماشي وراكب السفينة وقال سلار وان كانت المسافة اربعة فراسخ وكان راجعا يومه قصر واجبا وان كان من غده فهو مخير في التقصير والاتمام وهو قول ابي بابويه والمعتمد اختيار السيد المرتضى لنا في البريد من قصد نقل يومه فحصلت المشقة فوجب القصر بخلاف الاربعة وما رواه عبد الله بن يحيى الكاهلي في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عم يقول في التقصير في الصلوة قال بريد في بريد اربعة وعشرون ميلا وفي الصحيح عن ابي بصير قال قلت

لابي

لابي عبد الله عم في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم او بريدين وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن الاول عم عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله وفي الصحيح عن ابي عمير عن ايوب عن الصادق عم قال سالته عن التقصير فقال في بريدين او بياض يوم ولانه احوط ولان المكلف قبل الخروج الى ما دون الثمانية يجب عليه الاتمام فكذا ما بعده عملا بالاستصحاب احتج الشيخ بما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عم قال التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ وفي الحسن عن ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله عم ادنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد وبما رواه زيد الشحام في الموثق قال سمعت ابا عبد الله عم يقول يقصر الرجل في مسيرة اثني عشر ميلا وفي الموثق عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عم في كم اقصر الصلوة فقال في بريد الا ترى اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وفي الصحيح عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عم ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه لا يتم والجواب عن هذه الاحاديث ان المراد بها اذا اراد الرجوع من يومه لما فيه من الجمع بين الادلة وبين مطابقة مسيرة يوم بريدين او بياض يوم وقد علق التقصير عليها او لما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم ادنى ما يقصر فيه الصلوة فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا قال الشيخ المراد بذلك التخيير بين الاتمام والقصر وليس بشيء لانه في بعض الاحاديث انكار الاتمام ولو كان التخيير سائغا لما وقع الانكار منه لقوله عم ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه وهذا اللفظ انما يكون مع التوبيخ والتقريع على الفعل المأتي به ولو كان سائغا لم يحسن منه عم تقريعهم عليه ثم قوله لا يتم نهي له عن الاتمام والنهي يقتضي التحريم او الكراهة على اقل المراتب وليس واحد منهما ثابتا هنا مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز التقصير للمكاري والملاح والراعي والبدوي اذا طلب القطر والنبت والذي يدور في جبايته والذي يدور في امارته ومن يدور في تجارته من سوق الى سوق ومن كان سفره اكثر من حضره هؤلاء كلهم لا يجوز لهم التقصير ما لم يكن لهم في بلدهم مقام عشرة ايام فان كان لهم في بلدهم مقام عشرة ايام وجب عليهم التقصير وان كان مقامهم في بلدهم خمسة ايام قصروا بالنهار وتمموا الصلوة بالليل وفي هذا الكلام مباحث الاول اضاف الشيخ علي بن بابويه الاشتقان والكري والاشتقان هو الامير الذي يبعثه السلطان على حياطة البيادر فهذا ان كان سفره معصية وجب عليه التمام والا وجب عليه القصر واما الكري فهو المكاري قيل من اسماء الاضداد يكون بمعنى المكاري والمكتري الثاني قال الشيخ في الجمل ومن يلزمه الصوم في السفر عشرة ومن

نقص سفره عن ثمانية فراسخ ومن كان سفره معصية لله تعالى ومن كان سفره لصيد اللهو والبطر ومن كان سفره اكثر من حضره وحده ان لا يقيم في بلده عشرة ايام والمكاري والملاح والبدوي يدور في امارته والذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والبريد وهو يشعر بكون كل واحد من هذه الاقسام اصلا برأسه ولم يجعل كون السفر اكثر من الحضر ضابطا لهم ولا افاء منهم في بلدهم اقل من عشرة وفي النهاية جعل ان في ضابطا وقال السيد المرتضى من كان سفره اكثر من حضره كالملاحين والجالبين ومن جرى مجراهم لا تقصير عليهم فجعل الضابط كون السفر اكثر من الحضر ولم يذكر ابن ابي عقيل هؤلاء اجمع بل عمم وجوب التقصير على المسافر لنا ما رواه اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب واسمعيل بن ابي زياد ان كان هو السكوني الشعيري فهو عامي وان هو السلمي روى عن ابي عبد الله عم فالحديث صحيح وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكارين ولا على الجالبين وفي الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر عم اربعة قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال سألته عن الملاحين والاعراب عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم والضابط الذي ذكرنا من المقام عشرة ايام مجيد سأل الجميع الثالث روى محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا وفي الموثق عن الفضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله عم عن المكارين الذين يختلفون فقال اذا جدوا السير فليقصروا وقال محمد بن يعقوب الكليني الوجه في هذين الخبرين ان المراد به على من يجعل المنزلين منزلا فيقصر في الطريق ويتم في المنزل ونقله الشيخ وحمله عليه لما رواه عمران بن محمد بن عمران الاشعري عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله عم قال الجمال والمكاري اذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين ويتما في المنزل والاقرب عندي حمل الحديثين على انهما اذا اقاما عشرة ايام قصرا الرابع قال الشيخ في النهاية والمبسوط لو كان لهم مقام خمسة ايام في بلدهم قصروا بالنهار وتمموا الصلوة بالليل واختاره ابن البراج وابن حمزة ومنعه ابن ادريس واوجب التمام مطلقا وهو الاقوى لنا ان حكم السفر ينقطع بنية اقامة عشرة ايام فدل على ان اقامته هذا العدد يخرج المسافر عن السفر ويوجب له حكم المقيم فاذا انشأ احدهم سفرا بعد اقامة هذه المدة وجب عليه التقصير

لدخول

لدخوله تحت اسم المسافر احتج بما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق عم قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر والجواب يحمل على تقصير النافلة يعني انه يسقط عنه نوافل النهار الخامس قال ابن ادريس وليس يصير الانسان بسفرة واحدة اذا ورد الى منزله ولم يقم عشرة ايام ممن سفره اكثر من حضره بل بان يتكرر هذا منه ويستمر دفعات على توالي ادناها ثلاث دفعات لان هذا طريقه عرف العادة بان يقال فلان سفره اكثر من حضره ولان من اقام في منزله مثلا مائة سنة ثم سافر سفرة واحدة ثم ورد الى منزله ولم يقم فيه عشرة ايام ثم سافر فانه يجب عليه في سفره الثاني التقصير وان كان لم يقم عشرة ايام ثم قال بعد كلام طويل فاما صاحب الصنعة من المكاريين والملاحين ومن يدور في تجارته من سوق الى سوق ومن يدور في امارته فلا يجرون مجرى من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره ولا يعتبر فيهم ما اعتبرنا من الدفعات بل يجب عليهم التمام بنفس خروجهم الى السفر لان صنعتهم تقوم مقام تكرر من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره والاقرب ان ارباب الصنايع لا يثبت فيهم التمام باول مرة بل بثاني مرة مثلا اذا ابتدا بالمكاراة وخرج من بلده مكاريا وجب عليه التقصير فاذا عاد الى بلده ثم خرج بعد اقامة عشرة ايام خرج مقصرا وان كان بعد اقامة اقل خرج متما وكذا من لا صنعة له اذا جعل السفر عادته فانه يجب عليه التمام في ثاني مرة اذا لم يتخلل الاقامة عشرة ايام مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز التقصير للمسافر الا اذا توارى عنه جدران بلده او خفي عليه اذان مصره وهو قول ابن البراج وكذا في المبسوط قال فيه ولا يجوز ان يقصر ما دام بين بنيان البلد سواء كانت عامرة او خرابا فان اتصل بالبلد بساتين فان حصل بحيث لا يسمع اذان المصر قصر وان كان دونه تمم وفي الخلاف لا يجوز ان يقصر حتى يغيب عنه البنيان ويخفى عنه اذان مصره او جدران بلده وقال السيد المرتضى ابتداء وجوب القصر عليه من حيث يغيب عنه اذان مصره ويتوارى عنه جدران بلده وقال المفيد لا يجوز التقصير في الصلوة والافطار في الصوم حتى يغيب عنه اذان مصره على ما جاءت به الآثار وهو قول ابي الصلاح وقال ابن ابي عقيل على من سافر عند آل الرسول عليهم السلام اذا خلف حيطان مصره او قريته وراء ظهره وغاب عنه منها صوت الاذان ان يصلي صلوة السفر ركعتين وقال الصدوق محمد بن بابويه في المقنع يجب التقصير على الرجل اذا لم يرحيطان المدينة وقد روي عن الصادق عم انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه وقال سلار ابتداء وجوب التقصير من حيث يغيب

عنه اذان مصره وقال ابن ادريس الاعتماد عندي على الاذان المتوسط دون الجدران وقال علي بن بابويه واذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه والاقرب عندي خفاء وهما معا لنا قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فعلق نفي البأس بالضرب في الارض ولا يتحقق في المنازل فلا بد من اعتبار الخروج عن البلد وانما يتحقق ذلك بخفي الاذان والجدران وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم رجل يريد السفر فخرج متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عم قال سألته عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك احتج الشيخ ابن بابويه بما روي عن الصادق عم انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه رواه ابنه مرسلا والجواب لا حجة في المرسل مسئلة وحد التقصير الذي هو بلوغ الشاهد للجدران او سماع الاذان وقال الشيخ علي بن بابويه اذا دخل منزله وقال ابن الجنيد المسافر يقصر الى ان يدخل منزله فان حيل بينه وبينه بعد وصوله اليه اتم لما ان حد ابتداء السفر احدهما فيكون هو نهايته اذا الاقرب لا يعد فاصله مسافرا كما في الابتداء والحديث عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عم وقد تقدم في المسئلة السابقة احتجوا بما رواه اسحق بن عمار في الموثق عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله وفي الصحيح عن العيص بن القسم عن الصادق عم قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته والجواب المراد بذلك اذا لم يكن ممن سمع الاذان او شاهد الجدران ليخرج عن حكم المسافر فيكون مبنيا لمن دخل منزله مسئلة ذهب علماؤنا كالشيخين وابني بابويه وابن ابي عقيل والسيد المرتضى وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس الى ان المسافر اذا نوى اقامة عشرة ايام في بلد الغربة اتم وان لم ينو قصر الى شهر وقال ابن الجنيد يقصر الى شهر ان لم ينو اقامة خمسة ايام فصاعدا فان نوى عند دخول البلد او بعده مقام خمسة ايام فصاعدا اتم لنا انه مسافر قبل النية فيكون كذلك عملا بالاستصحاب ولان تقدير العشرة ثابت في حق من كثر سفره فدل على انها الضابط في الخروج عن اسم المسافر وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عم قال قلت له ارأيت من قدم بلدة الى متى ينبغي له ان يكون مقصرا ومتى ينبغي له ان يتم فقال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة احتج بما رواه ابن ابي عمير عن الحسن عن ابي ايوب قال سأل محمد بن مسلم ابا عبد الله عم وانا اسمع عن المسافر ان حدث

نفسه

نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة وان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلاثين يوما ثم ليتم وان كان اقام يوما او صلوة واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغني انك قلت خمسا فقال قد قلت ذلك قال ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمس فقال لا قال الشيخ انه محمول على الاستحباب او مخصوص بمن كان مقيما بمكة او المدينة لما رواه محمد بن مسلم قال سألته عن المسافر يقدم الارض فقال ان حدثته نفسه ان يقيم عشرة ايام فليتم وان قال اليوم اخرج او غدا اخرج ولا يدري فليقصر ما بينه وبين شهر فان مضى شهر فليتم ولا يتم في اقل من عشرة الا بمكة والمدينة وان اقام بمكة والمدينة خمسا فليتم والحمل الاول احسن لان فرض التقصير والثاني حسن مسئلة من تمم في الصلوة مع وجوب التقصير عليه فان كان عالما عامدا وجب عليه الاعادة مطلقا وان لم يكن عالما لم يجب عليه شيء مطلقا وان كان ناسيا اعاد في الوقت لا خارجه افتى بذلك الشيخ في النهاية وقال في المبسوط لو سها المسافر فصلى اربعا بطلت صلوته لان من اصحابنا من قال ان كل سهو يلحق في صلوة السفر يوجب الاعادة ومن لم يقل بذلك يقول انه زاد في صلوته فعليه الاعادة على كل حال وبه قال الشيخ علي بن بابويه اما السيد المرتضى فانه قال في الانتصار اذا تعمد اعاد على كل حال وان نسي اعاد في الوقت دون خارجه ولم يذكر حكم الجاهل بل قال في المسائل الرسية حيث قال له السائل ما الوجه فيما يفتي به الطائفة في سقوط فرض القضاء عمن صلى من المقصرين صلوة متم بعد خروج الوقت اذا كان جاهلا بالحكم في ذلك مع علمنا بان الجهل باعداد الركعات لا يصح معه العلم بتفصيل احكامها ووجوهها اذ من البعيد ان يعلم التفصيل من جهل الجملة التي هي كالاصل والاجماع على من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية وما لا يجزي من الصلوات يجب قضاؤه فكيف يجوز القبا بسقوط القضاء عمن صلى صلوة لا تجزيه فاجاب بان الجهل وان لم يعذر صاحبه بل هو مذموم جاز ان يتغير معه الحكم الشرعي ويكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل الى اخر كلامه وهذا يشعر بان الجاهل يسقط عنه القضاء وترك انكار كلام السائل يشعر بان القضاء يسقط مع خروج الوقت وهو يدل بمفهومه على الاعادة في الوقت كالناسي وهذا شيء قد افتى به ابو الصلاح فانه قال وان تمم المقصر مع العلم والقصد اعاد على كل حال وان كان لسهو او بجهل بعض الاحكام اعاد في الوقت وقال المفيد المتم في السفر ناسيا يعيد ان كان الوقت باقيا وان خرج الوقت فلا اعادة عليه ومن يعهد التمام في السفر بعد الحجة عليه في التقصير وجبت عليه الاعادة وهو يشعر بموافقة كلام الشيخ وقال ابن الجنيد ومن صلى في السفر الواجب عليه فيه التقصير اربعا عالما بما قال الله عز وجل ونقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت عليه الاعادة واجبة لزيادته في فرضه وان قام الى الثالثة ناسيا عمل

كاذكرناه في كتاب السهو فيمن قام الى خامسة فان اتم جاهلا اعاد اذا علم ما هو في وقته واستحب له الاعادة لما خرج من وقته لترك معرفة ما عليه ان يعرفه ويجد السبيل اليه وان لم يعد ما خرج وقته رجونا ان لا يخرج اذا لم يعلم وقال ابن ابي عقيل من صلى في السفر صلوة الحضر فصلوته باطلة وعليه الاعادة لان اهل الفرض في السفر ركعتان وهو صلى اربعا والزايد في الفرض فاسد لا يعمل وعليه الاعادة وقال الصدوق ابو جعفر ابن بابويه في المقنع فان نسيت فصليت في السفر اربع ركعات فاعد الصلوة اذا ذكرت في ذلك اليوم وان لم تذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا تعد وجعله الشيخ في النهاية رواية واجود ما بلغنا في هذا الباب روايات ثلث الاولى روى عيص بن القسم في الصحيح عن الصادق عم قال سالته عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا الثانية ما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عم قال سالته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضي ذلك فلا اعادة عليه الثالثة ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح قالا قلنا لابي جعفر عم رجل صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه آية التقصير وفسرت فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه ولا يجوز حمل الرواية الاولى على العامد العالم لان الزيادة في الصلوة مبطلة مع التعمد والعلم بالاجماع وتعين حملها على الناسي لتوافق الرواية الثانية وقوله ان ذكر في ذلك اليوم فليعد محمول على بقاء الوقت لان الاعادة انما يطلق ظاهرا على الاتيان بالفعل في وقت الفعل لان الاتيان بالفعل بعد خروج وقته يسمى قضاء والاقرب عندي مذهب الشيخ في النهاية عملا بالروايات الثلث احتج ابو جعفر بن بابويه بالرواية الثانية والجواب ما قدمناه من التاويل احتج ابو جعفر ابن ابي عقيل بان الزيادة مبطلة سواء وقعت عمدا او سهوا والجواب المنع مسئله لو سافر بعد دخول الوقت قال ابن ابي عقيل والصدوق ابو جعفر بن بابويه في المقنع يجب عليه الاتمام وقال الشيخ في النهاية يجب عليه الاتمام ان بقي من الوقت مقدار ما يصلي فيه على التمام فان تضيق الوقت قصر ولم يتم وبه قال ابن البراج وبه قال في المبسوط في موضع آخر منه لو كان قريبا من البلد فصلى بعد غيبوبة الاذان بنية التقصير فرعف بعد اداء ركعة فانصرف الى بنيان البلد ليغسله فدخل البنيان او شاهدها بطلت صلوته لكثرة الفعل فان صلى في موضعه الآن تمم لانه في وطنه فان لم يصل وخرج الى السفر والوقت باق قصر فان فات قضاها تماما لانه فرط في الصلوة في وطنه وفي الخلاف اذا خرج الى السفر وقد دخل الوقت الا انه مضى مقدار الفرض اربع ركعات جاز له التقصير ويستحب له الاتمام وان سافر وقد بقي من الوقت ما يمكنه ان يصلي فيه اربعا فالحكم كذلك وان

سافر وقد بقي من الوقت ما يصلي فيه ركعة او ركعتين فيه خلاف بين اصحابنا منهم من يقول ان الصلوة يكون اداء ومنهم من يقول ان بعضها اداء وبعضها قضاء والاول الظهر وعلى هذا اذا سافر في هذا الوقت وجب عليه التقصير لا تحقق الوقت وهو مسافر وقال المفيد اذا دخل وقت الصلوة على الحاضر فلم يصلها لعذر حتى سافر وكان الوقت باقيا صلاها على التقصير واختاره ابن ادريس ونقله عن السيد المرتضى في المصباح وهو اختيار الشيخ علي ابن بابويه في رسالته وروى ابو جعفر ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عم يدخل علي وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي فقال صل واتم الصلوة قلت فيدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج قال صل وقصر فان لم يفعل فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال ابو جعفر بن بابويه وانا اخبر عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال سالته عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا فانه يعني بذلك انما كان لا يخاف خروج الوقت اتم وان كان يخاف خروج الوقت قصر وتصديق ذلك في كتاب الحكم بن مسكين قال قال لي ابو عبد الله عم في الرجل يقدم من سفره في وقت صلوة فقال ان كان لا يخاف خروج الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر قال وهذا موافق لحديث اسمعيل بن جابر وقال ابن الجنيد من دخل عليه وقت الصلوة وهو في منزله فاخر الصلوة الى ان يخرج الى سفر يوجب التقصير فاراد ان يصليها في وقت غير مشترك مع التي بعدها قصرها وان كانت تاديته اياها في وقت مشترك انما لدخول وقت الثانية قبل تاديته اياها والاقرب قول ابن ابي عقيل لنا وجوه الاول قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اوجب عليه الصلوة عند الدلوك فاما ان يكون مخاطبا حين الدلوك بعدد معين او لا والثاني باطل اما اولا فبالاجماع واما ثانيا فلاستلزامه تكليف ما لا يطاق اذ لا عزيمة ركعة واحدة قطعا بل لا بد من الزايد فلو لم يكن متعينا لزم المحال والاول اما ان يكون مخاطبا باربع او باثنين والثاني باطل قطعا لانه حاضر في البلد فلا يقصر صلوته فتعين الاول وهو وجوب الاربع فلا يسقط بالعذر المتجدد كالحيض والموت

لا قال الاثم بالاجماع ولا تكليف ما لا يطاق اذ علل ان يكون حين الدلوك مخاطبا بالصلوة الذي توقعها حالة الاداء فان كان مسافرا كان مخاطبا بركعتين والا كان مخاطبا باربع والله تعالى عالم بحاله حين الاداء وينكشف لنا الامر والتكليف وقدره بعد الاداء سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون مخاطبا بركعتين قوله انه حاضر قلنا متى حال الخطاب او حالة الاداء م ع ونحن لا نسلم انه حالة الخطاب مكلف بالاربع مطلقا بل مع انتفاء السفر في اثناء الوقت قبل الاداء سلمنا لكن لم لا يجوز ان يسقط الزايد عن الركعتين بالسفر لقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم علق نفي الباس على الضرب وهو صادق على تقدير الدخول وعدمه لانا نقول التكليف يستدعي علم العبد بما كلف قبل ادائه والا لزم التكليف بالمحال والتقدير انه مخاطب حين الدلوك بايقاع الفعل اما على وجه التخيير او الفورية على ما تقدم من الخلاف ولا يجوز ان يكون مكلفا بالتقصير حاضر فتعين المطلوب ولا يجوز ان يناط التكليف بفعله بحيث ان اوقعه تقصيرا كان مكلفا به وان اوقعه تماما كان مكلفا به لوجوب سبق الوجوب على الفعل والسقوط ممنوع اذ الاصل شغل الذمة بعد توجه الخطاب والآية لا يدل على مطلوبكم قطعا الثاني ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق قال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا وعن بشير النبال قال خرجت مع ابي عبد الله عم حتى اتينا الشجرة فقال لي ابو عبد الله عم يا نبال قلت لبيك قال انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلي اربعا غيري وغيرك انه دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج وعن الحسن بن علي الوشا قال سمعت الرضا عم يقول اذا زالت الشمس وانت في المصر وانت تريد السفر فاتم واذا خرجت بعد الزوال فقصر العصر الثالث الاحتياط فان فعل القصر غير مبرئ للذمة قطعا وفعل التمام مبرئ للذمة لاشتماله على القصر وزيادة فتعين العمل به اذ سلوك ارجح الطريقين اولى من سلوك اضعفهما الرابع الاستصحاب فانه قبل الخروج الى السفر يجب عليه التمام فكذا بعده الخامس ان القول بالتقصير مع القول بوجوب القضاء على الحائض والمغمى عليه اذا فرطا بعد امكان الاداء وبقاء الوقت مشغولا بالعذر مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول بيان التنافي ان العذر المسقط المتجدد اما ان يسقط الفعل بعد امكانه ومضي وقت فعله وبقاء الوقت او لا وعلى كل حال واحد من التقديرين يثبت التنافي اما على التقدير الاول فلسقوط الفعل عن الحائض والمغمى عليه حينئذ عملا بالمقتضي وهو البراءة وكون العذر مسقطا واما على التقدير الثاني

فلعدم سقوط الركعتين الزايدتين على صلوة السفر وهو المطلوب السادس لو وجب القصر لوجب قصر القضاء لو اخل بهذه الفريضة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان القضاء تابع للاداء لما رواه زرارة في الحسن قال يقضي ما فاته كما فاته فاذا كان الاداء قصرا فالقضاء كذلك واما بطلان التالي فلان ابن ادريس خالف والشيخ معا سلما وجوب الاتمام في القضاء السابع ان القول بوجوب القصر مع بقاء الوقت ومضي الوقت المساوي للفعل الحضري مع القول بوجوب الافطار مع الخروج بعد الزوال اذا لم يبيت النية مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول اما التنافي فلان القصر انما ثبت هنا لوجود المقتضي له وهو السفر والمانع وهو مضي بعض الوقت لا يصلح للمانعية على هذا التقدير وهنا المقتضي ثابت فضل الصوم فاما ان يستجمع العلية وشرايطها اولا وعلى التقديرين يثبت التنافي في الصلوة والصوم واما ثبوت الثاني فلما سيأتي ان شاء الله تعالى الثامن وجد ملزوم الاتمام في بعض صور النزاع فيجب الاتمام واذا وجب في البعض وجب في جميع صور النزاع لعدم القائل بالفرق بيان المقدمة الاولى ان من صلى في السفينة او على الراحلة فتلبس بها عن رقة المنازل فانه يجب عليه الاتمام اجماعا لانتفاء السفر فاذا غاب عنه جدران المصر والاذان قبل انتهاء الصلوة لم يسقط عنه فرض التمام لان الصلوة على ما افتتحت عليه وانما افتتحت على التمام واذا وجب الاتمام هنا مع وجود السفر وجب في جميع صور النزاع التاسع لوازم القصر منتف فيكون منتفيا اما الملازمة فظاهرة واما صدق المقدم فلان الافطار لازم للتقصير وهو منتف في صورة النزاع لما ياتي فينتفي التقصير وانما قلنا بالتلازم لما رواه معاوية بن وهب في الصحيح عن الصادق عم في حديث طويل عن الافطار والتقصير هما واحد اذا افطرت قصرت واذا قصرت افطرت العاشر لو وجب القصر لوجب اما لثبوت المقتضي للقصر او لانتفاء المقتضي للاتمام والقسمان باطلان فالقصر باطل اما بطلان الاول فلانه لو ثبت لزم تقدم الحكم على العلة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المقتضي للقصر ليس الا السفر بالاجماع وهو متاخر عن وجوب الصلوة فلو اقتضى قصر الصلوة المتقدم ثبوتها لزم تقدم المعلول على العلة واما بطلان التالي فللحكم القطعي باستحالة تقدم المعلول على العلة واما بطلان الثاني فلوجهين الاول انه لا يلزم من عدم دليل الثبوت تحقق ضد الثابت ان المقتضي للاتمام موجود وهو الحضر حال الوجوب فلا يمكن القول بنفيه والا لزم اجتماع النقيضين احتج القايلون بالقصر بوجوه الاول قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة اوجب القصر عند الضرب وهو متحقق في صورة النزاع الثاني

ما رواه اسمعيل بن جابر في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له يدخل علي وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي فقال صل واتم الصلوة قلت قد يدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج قال صل وقصر فان لم تفعل فقد والله خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتأكيد الحكم بالمخالفة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يدل على قوته ثم الحلف عليه يزيده قوة الثالث ان الاتمام في صورة النزاع مع وجوب الاتمام على من دخل من سفره والوقت باق قبل ان يصلي مما لا يجتمعان والثاني ثابت على ما يأتي فينتفي الاول بيان التنافي ان المعتبر في الاتمام والتقصير اما ان يكون بحال الوجوب او بحال الاداء وعلى التقديرين فلا اختلاف والجواب ان المراد بالاتمام الصلوة في المستقبل التي لم يثبت لها وجوب الاتمام اذ السفر لا يبيح قصر ما وجب سابقا عليه وعن الحديث بامكان حمله على التقصير في العصر لما رواه الحسن بن علي الوشاء عن الرضا ع قال اذا زالت الشمس وانت في المصر وانت تريد السفر فاتم فاذا خرجت بعد الزوال فقصر العصر وانما كان كذلك لان وقت العصر انما يدخل بعد مضي وقت الظهر والتقدير انه خرج بعد الزوال بلا فصل قال الشيخ يحمل على ضيق الوقت لما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا الحسن ع يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر ومن الثاني بالفرق لان السفر مناط للرخصة لما اشتمل عليه من المشقة وهذه العلة منتفية في البلد فلا يبقى السفر علة للترخص فيجب التمام على انا نمنع التمام كما ذهب اليه بعض الاصحاب وهذه المسئلة من المطالب الجليلة فلاجل ذلك طولنا الكلام فيها مسئلة لو دخل الوقت وهو مسافر ولم يصل حتى دخل البلد والوقت باق وجب التمام ذهب اليه المفيد وبناء على اصله من ان الاعتبار بحال الاداء لا حال الوجوب وهو قول الشيخ علي بن بابويه بناء على هذا الاصل وكذا ابن ادريس وقال الشيخ ان اتم لتمام وجب والا قصر وقال ابن الجنيد من دخل عليه وقت الصلوة وهو في منزله فاخر الصلوة الى ان يخرج الى سفر وجب التقصير فاراد ان يصليها في وقت غير منزله مع التي بعدها قصرها وان كان ادى ايا ها في وقت منزله اتمها لدخول وقت الثانية قبل ادائه اياها وان كان مسافرا فدخل عليه الوقت فاخر الصلوة الى ان وصل الى منزله عند ارادة في منزله يجب ما ذكرنا ولو صلى كل واحد منهما بحسب حاله وقت ادائه من سفر واقامة كما كان قد دخل عليه وقته قبل كونه بتلك الحالة جاز اذا كان في وقت لها وان كان اخرها الى خروج الوقت لم يجز الا قضاؤها بحسب حاله اولا وقتها لنا ان السفر انقطع بدخول منزله فينقطع الترخص وما رواه العيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله

ع عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصلي قال يصليها اربعا وحديث اسمعيل بن جابر الصحيح عن الصادق ع لا يقال انه اشتمل على حكمين احدهما هذا والثاني وجوب القصر على الخارج من منزله قبل الصلوة وانتم لا تقولون به فان كانت الرواية حجة ثبت الحكمان المشتمل هي عليهما وان لم يكن حجة سقط الاستدلال بها في هذا الحكم ايضا لانا نقول لا امتناع في تأويل احد الحكمين لقيام دليل عارض المنطوق بالمحتمل وقد بينا الادلة المنافية لظاهر المنطوق فوجب المصير فيها الى التأويل وقد بيناه في المسئلة السابقة وبقي الحكم الثاني على ظاهره لعدم المعارض احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وفي الصحيح عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا الحسن ع يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وعن الحكم بن مسكين عن رجل عن ابي عبد الله ع في الرجل يقدم من سفره وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف خروج الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر ولان الاعتبار بحال الوجوب كما قلناه في المسافر اذا ابتدأ بالسفر بعد الوقت فانه يتم والجواب عن الاول انه محمول على انه قارب دخول بلده فيصلي ركعتين في الطريق وان علم دخول البلد قبل خروج الوقت وهو الجواب عن الثاني فان المراد به ان كان يعلم دخول البلد والوقت باق اتم اذا دخل البلد وان كان يعلم خروج الوقت فليقصر اي فليصل قبل دخول البلد مقصرا وهو الجواب عن الثالث وعن الرابع بالمنع من اعتبار حال الوجوب وقد سبق الفرق احتج ابن الجنيد بما رواه منصور بن حازم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان في سفر فدخل وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم وان اتم احب الي والجواب المراد ان شاء قصر بان يصلي خارج البلد مقصرا وان شاء اتم مسئلة لو فاتت هذه الصلوة وجب قضاؤها تماما سواء وجبت في السفر ثم دخل البلد قبل فوات وقتها او في الحضر وسافر قبل فوات الوقت وقال ابن ادريس ان كان الوقت دخل وهو مسافر ثم دخل البلد والوقت باق ولم يصل حتى خرج الوقت وجب القصر وبالعكس الاتمام لنا ان الواجب الاتمام في الاداء عندنا وعنده فيجب في القضاء الاتمام لقوله ع من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته احتج بان ابتداء الوجوب كان مسافرا وقد فاتت فيجب القصر في القضاء والجواب الاعتبار بما يجب في الذمة وقد سلم ان الواجب التمام فكذا القضاء واعلم ان

الشيخ في التهذيب مال الى ما نقلناه عن ابن ادريس في الجمع بين الاخبار وقال انا قد قدمنا احاديث في ان من خرج الى السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التمام وكذلك من قدم من السفر يجب عليه التقصير وحديث اسمعيل بن جابر يدل على ان من خرج الى السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التقصير ومن قدم من السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التمام فاحتجنا الى الجمع لئلا كل خبر ورد بان من خرج الى السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التمام على ان المراد بعد مضي الوقت وكذلك من قدم من السفر وكل خبر ورد بان من خرج الى السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التقصير على انه اذا كان الوقت باقيا وكذلك في القادم من السفر والمعتمد ما قلناه نحن اولا مسئلة لو خرج الى السفر وغاب الجدران والاذان فصلى قصرا ثم رجع عن نية السفر بعد الاكمال لم يجب عليه قضاء الصلوة اختاره الشيخ في المبسوط والنهاية وقال في الاستبصار يعيد ما دام في الوقت لنا انه اتى بالمأمور به شرعا فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فظاهرة لانه حال اداء الصلوة مكلف بالقصر وقد فعله واما الثانية فلما ظهر من ان الامر للاجزاء وما رواه زرارة قال سألت ابا عبد الله ع في الرجل يخرج في سفر يريده فدخل عليه وقت الصلوة وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرفوا وانصرف بعضهم في حاجة فلم يتفق له الخروج ما يصنع في الصلوة التي صلاها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد احتج بما رواه سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه ع التقصير في الصلوة بريدين او بريد ذاهبا وجائيا والبريد ستة اميال وهو فرسخان فالتقصير في اربعة فراسخ واذا خرج الرجل من منزله يريد اثنا عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين آخرين قصر وان رجع عما نوى عند بلوغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة والجواب المنع من صحة السند والدلالة صريحا على المطلوب مسئلة المشهور استحباب الاتمام في مسجد مكة والمدينة والكوفة والحائر على ساكنه السلام وفي هذه المسئلة مباحث الاول منع الصدوق ابو جعفر بن بابويه من الاتمام في هذه المواطن وقال معنى الحديث المروي بالاتمام ان المراد بذلك ان يعزم على مقام عشرة ايام في هذه المواطن حتى يتم لما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير او تمام فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ايام وما رواه محمد بن خالد البرقي عن حمزة بن عبد الله الجعفري قال لما ان نفرت من منى نويت المقام بمكة فاتممت الصلوة ثم جاءني خبر من المنزل فلم اجد بدا من المصير الى المنزل فلم ادر اتم ام اقصر وابو الحسن ع يومئذ بمكة فاتيته فقصصت

عليه

عليه القصة فقال ارجع الى التقصير وتبعه ابن البراج والمشهور الاستحباب لاتمام اختاره الشيخ والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وابن حمزة لنا انها مواطن شريفة يستحب فيها الاكثار من الطاعات والنوافل فيناسب استحباب اتمام الفرايض وما رواه حماد بن عيسى في الصحيح عن الصادق ع قال من مخزون علم الله عز وجل الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله وحرم امير المؤمنين ع وحرم الحسين بن علي ع وعن زياد القندي قال قال ابو الحسن ع يا زياد احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي اتم الصلوة في الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين ع وعن عبد الحميد خادم اسمعيل بن جعفر عن الصادق ع قال تتم الصلوة في اربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد النبي ع ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام وعن حذيفة بن منصور قال حدثني من سمع ابا عبد الله ع يقول تتم الصلوة في المسجد الحرام ومسجد الرسول صلوات الله عليه ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام وفي الموثق عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تتم الصلوة في اربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول عليه السلام ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام وفي الصحيح عمن سمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي اذا دخلت مكة فاتم يوم يدخل وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة احتج المانعون بالاصل وبما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سألت الرضا عليه السلام عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير او تمام فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ايام وعن علي بن حديد قال سألت الرضا عليه السلام فقلت ان اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية قد رواها اصحابنا في التمام وذكرت عبد الله بن جندب انه كان يتم قال رحم الله ابن جندب ثم قال لا يكون الاتمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام وصل النوافل ما شئت قال ابن حديد وكان محبتي ان يأمرني بالاتمام والجواب عن الاصل بمنعه اذ الاصل التمام سلمناه لكن الاصل تعدل عنه لقيام دليل على خلافه وقد تقدمت الاحاديث وغيرها مما لم يذكره هنا وعن الحديث الاول انا نقول بموجبه اذ الامر بالتقصير لا ينافي جواز الاتمام وقوله ما لم تعزم على مقام عشرة اشارة الى منع الجائز وهو التقصير ووجوب الاتمام حينئذ بالعزم والحديث الثاني ضعيف السند فان علي بن حديد ضعيف قال الشيخ الامر بالتقصير في هذين الخبرين انما توجه الى من لم يعزم على مقام عشرة ايام اذا اعتقد وجوب الاتمام فيهما ونحن لم نقل ان الاتمام فيهما واجب بل انما قلنا على جهة الافضل ثم قال ويحتمل هذان الخبران وجها آخر وهو المعتمد عندي وهو ان من حصل بالحرمين

ينبغي له ان يعزم على مقام عشرة ايام ويتم الصلوة فيهما وان كان يعلم انه لا يقيم او يكون في عزمه الخروج من الغد ويكون هذا مما يختص به هذان الموضعان ويتميزان به من ساير البلاد لان غيرهما متى عزم على المقام فيها عشرة وجب التمام ومتى كان دون ذلك وجب التقصير ثم قال السيد المرتضى في الجمل لا تقصير في مكة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومشاهد الائمة القائمين مقامه عليهم السلام وهذه العبارة تعطي منع التقصير وكذا عبارة ابن الجنيد فانه قال والمسجد الحرام لا تقصير فيه على احد لان الله تعالى جعله سواء العاكف فيه والباد والاقرب جوازه لحديث محمد بن اسمعيل الصحيح وقد سبق وغيره من الاخبار الثالث المشهور استحباب الاتمام في المواطن الاربعة مسجد مكة ومسجد النبي عليه السلام وجامع الكوفة والحاير على ساكنه السلام خاصة ووجوب التقصير فيما عداها وقال السيد المرتضى لا تقصير في مشاهد الائمة عليهم السلام وهو اختيار ابن الجنيد لنا الاصل الدال على وجوب القصر على المسافر احتجا بانها من المواضع المشرفة فاستحب فيها الاتمام كالاربعة والجواب المنع من القياس واستناد الحكم الى الشرف واتفا الفارق الرابع قال في الخلاف يستحب الاتمام في اربعة مواضع مكة والمدينة ومسجد الكوفة والحاير على ساكنه السلام وفي النهاية والمبسوط كذلك الا انه زاد فيهما وقد رويت رواية بلفظ اخرى وان يتم الصلوة في حرم الله وفي حرم رسوله وفي حرم امير المؤمنين وفي حرم الحسين عليهما السلام قال فعلى هذه الرواية جاز التمام خارج المسجد بالكوفة وبالنجف وعلى الرواية الاولى لم يجز الا في نفس المسجد وقال السيد المرتضى لا تقصير في مكة ومسجد النبي عليه السلام ومشاهد الائمة والقائمين مقامه عليهم السلام وقال ابن الجنيد والمسجد الحرام لا تقصير فيه على احد ومكة عندي تجري مجراه وكذلك مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومشاهد الائمة القائمين مقام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فاما ما عدا مكة والمشاهد من الحرم فحكمها حكم غيرها من البلدان في التقصير والاتمام وقال الشيخ في التهذيب بسلار وي حديث زياد القندي قال قال ابو الحسن موسى عليه السلام احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي اتم الصلوة في الحرمين وعند قبر الحسين وبالكوفة وحديث ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تتم الصلوة في اربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام وليس لاحد ان يقول لاجل هذا الخبر والخبر المتقدم الذي رواه حذيفة بن منصور ان الاتمام يختص بالمسجد الحرام ومسجد الكوفة فاذا خرج الانسان منهما فلا تمام لانه لا يمتنع ان يكون هذين الخبرين قد خصا بالذكر تعظيما لهما ثم ذكر في الاخبار الاخر الفائدة يكون هذان المسجدان داخلين فيه وان كان غيرهما داخلا فيه وهذا غير مستبعد

الاسناف

١٧٢

ولاسناف وقد قدمنا من الاخبار ما يتضمن عموم الاماكن التي من جملتها هذان المسجدان منها حديث حماد بن عيسى عن الصادق عليه السلام انه قال من مخزون علم الله الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله وحرم امير المؤمنين وحرم الحسين عليهم السلام ونحوه حديث زياد القندي فانه قال اتم الصلوة في الحرمين بالكوفة ولم يقل مسجد الكوفة وما تقدم من الاخبار في تضمن ذكر الحرمين على الاطلاق فهي اكثر من ان تحصى واذا ثبت ان الاتمام في حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو المستحب دون المسجد على الاختصاص فان كان قد خرج هذين الخبرين فكذلك في مسجد الكوفة لان احدا لم يفرق بين الموضعين وكذا قال في الاستبصار وقال ابن ادريس ويستحب الاتمام في اربعة مواطن في السفر في نفس المسجد الحرام وفي نفس مسجد المدينة ومسجد الكوفة والحاير والمراد بالحاير ما دار سور المشهد والمسجد عليه دون ما دار سور البلد عليه لان ذلك هو الحاير حقيقة لان الحاير في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء ولا يجوز الاتمام الا في نفس المسجدين دون مكة والمدينة وهو الاقرب لنا الاصل وجوب التقصير فيصار الى خلافه في موضع الوفاق احتجوا بما تقدم من الروايات الدالة على الاتمام في الحرمين والجواب بحمل على نفس المسجدين جمعا بين الادلة

مسئلة قال في المبسوط لو دخل في سفره بلدا ونوى فيها الاقامة عشرة ايام ان لقي فلانا فلقيه اتم فان بدا له من المقام عشرا وقال اخرج من وقتي او قبل عشرة ايام لم يكن له القصر لانه صار مقيما بالنية ولا يصير مسافرا بمجرد النية حتى يسافر في هذا الاطلاق نظر والمعتمد ان نقول ان صلى بعد نيته على التمام ولو صلوة واحدة صار مقيما والا فلا وقوله انه صار مقيما بالنية ليس بجيد بل بها وبالاتمام قال في النهاية اذا خرج قوم الى السفر وساروا اربعة فراسخ وقصروا من الصلوة ثم اقاموا ينتظرون رفقة لهم في السفر فعليهم التقصير الى ان يتيسر لهم العزم على المقام فيرجعون الى التمام ما لم يتجاوزوا ثلثين يوما على ما قدمناه وان كان مسيرهم اقل من اربعة فراسخ وجب عليهم التمام الا ان يسيروا فاذا ساروا رجعوا الى التقصير وفي المبسوط لو خرج مقدار فرسخ او فرسخين وبالاول قال ابن البراج وابن ادريس لم يفرق بين الصورتين واوجب التقصير في الموضع الذي يجب فيه التقصير مع بلوغ الاربعة والتحقيق ان نقول اذا خرج وانتظر الرفقة فان لم يخف عنه الاذان ولا المصر وجب التمام عليه الى ان يسافروا ان خفيا معا فان عزم على السفر سواء حصلت الرفقة او لا لكنه انتظر الرفقة وجب القصر ما لم ينو مقام عشرة ايام او يمضي ثلثون سواء سافر اربعة فراسخ او اقل وان عزم على السفر مع الرفقة وعلى الترك بدونها وجب التمام ما لم يكن قد سافر ثمانية فراسخ فان بلغها وجب القصر ما لم يمض ثلثون يوما او ينوي مقام عشرة ايام لنا

انه بانتظار الرفقة لم يخرج عن قصد السفر مع ظهور اثره وهو الضرب في الارض فيثبت وجوب الرخصة ولا اعتبار بالقيد من اربعة فراسخ او غيرها كما في غيره من الاسفار

مسئلة قال في المبسوط لو نوى المقام عشرا ودخل في الصلوة بنية التمام ثم عن له الخروج لم يجز له القصر الى ان يخرج مسافرا وكذا قال ابن الجنيد فانه قال لو كان مسافرا فدخل في الصلوة بنية اتمام او القصر ثم نوى الاقامة اتم على ما كان صلاه وان كان مقيما فدخل في صلوته بنية الاتمام ثم نوى السفر قبل الزوال منها لم يكن له القصر وابن البراج صرح فقال لو بدا له عن المقام وقد صلى منها ركعة او ركعتين وجب التمام لانه دخلها بنية انه مقيم والاقرب عندنا التفصيل وهو انه ان كان قد تجاوز في صلوته فرض القصر بان صلى ثلاث ركعات تعين الاتمام والا جاز له القصر لنا ان المناط في وجوب الاتمام صلوة تامة ولم يوجد والاتمام اما المقدمة الكبرى فلما رواه ابو ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله عم اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة صليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل بها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة واما المقدمة الثانية فظاهرة

مسئلة قال السيد المرتضى يجوز صلوة النوافل راكبا اختيارا ويصلي حيث ما توجهت به راحلته فان افتتح الصلوة مستقبلا للقبلة كان اولى وبه قال سلار والشيخ علي بن بابويه في الرسالة وقال ابن ادريس الصحيح وجوب افتتاح الصلوة مستقبلا للقبلة وهو قول ابن بابويه في الرسالة والاقرب عندي الاول لنا ان اصل الجماعة اصحابنا الامن شذ وهكذا قال علي بن بابويه في الرسالة والاقرب عندي الاول لنا ان اصل ليس فرضا فلا يجب صفتها والا لزم احد الامرين وهو اما تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا والثاني بقسميه باطل اجماعا فالمقدم مثله بيان الشرطية انه على تقدير ترك الاصل ان لم يجب الكيفية لزم الامر الثاني وان وجب لزم الامر الاول وما رواه الحلبي في الصحيح انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والاطلاق يمنع تخصيص الاستقبال بالوجوب وعن ابراهيم الكرخي عن الصادق عليه السلام قال قلت له اني اقدر على ان اتوجه الى القبلة في المحمل فقال ما هذا الضيق اما لك برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسوة وفي الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي الحسن الاول عليه السلام في الرجل يصلي النافلة وهو على دابته في الامصار قال لا باس وفي الحسن عن عبد الرحمن بن

الحجاج

الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيث توجهت به فقال نعم لا باس والاطلاق في هذه الاحاديث ينافي وجوب التقييد وهو جواز الاستقبال مطلقا في غير الاستفتاح

مسئلة قال ابن البراج من سافر سفرا يلزم فيه التقصير فلا يجوز له ذلك حتى يخفى عنه اذان مصره او يتوارى عنه جدران مدينته خرابا كانت او عامرة فان كان باديا فحتى يتجاوز الموضع الذي يستقر منزله فيه وان كان مقيما في واد فحتى يتجاوز عرضه وان سار فيه طولا فحتى تغيب عنه موضع منزله ولم يعتبر اصحابنا ذلك والاقرب اعتبار الاذان حينئذ لنا انه وضع شرطا لتسويغ الترخص فلا يناط بغيره

مسئلة قال ابن البراج من مر في طريقه على مال له او ضيعة يملكها او كان له في طريقه اهل او جرى مجراهم ونزل عليهم ولم ينو المقام عندهم عشرة ايام كان عليه التقصير وقال من كانت له قرية له فيها موضع يستوطنه وينزل به وخرج اليها وكانت مدة فراسخ سفره على ما قدمناه فعليه التمام وان لم يكن له فيها مسكن ينزل به ولا يستوطنه كان له التقصير وقال الشيخ في المبسوط اذا سافر فمر في طريقه بضيعة له او على مال له او كانت له اصهار او زوجة فنزل عليهم ولم ينو المقام عشرة ايام قصر وقد روي ان عليه التمام وقد بينا الجمع بينهما وهو ان ما روي انه ان كان منزله او ضيعته مما قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا اتم وان لم يكن قد استوطن ذلك قصر وقال ابو الصلاح فان دخل مصرا له فيه وطن فنزل فيه فعليه التمام ولو صلوة واحدة وان لم ينزل او لم يكن له فيه وطن فيعزم على الاقامة عشرا اتم وان لم يعزم قصر ما بينه وبين شهر والاقرب عندي الاتمام سواء نزل في منزل له في البلد او بين بيوت الملك والاستيطان في البلد ولا اشترط الاستيطان في المنزل المملوك بل لو استوطن في البلد في غير ملكه ستة اشهر وجب التمام بل لو لم يكن له منزل بل كان له في البلد ضيعة او مزرعة او بستان بل او نخلة وجب الاتمام مع استيطان ستة اشهر في البلد لنا انه بلد اقامته فلحقه حكم بلده وما رواه اسمعيل بن الفضل في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل سافر من ارضه الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة واذا كنت في غير ارضك فقصر لا يقال الادلالة في هذا الحديث لانه علق بالنزول في الضيعة ولان في طريقه ابان بن عثمان وهو ناووسي لانا نقول المراد الكون في بلد الضيعة لاستبعاد النزول في نفس الضيعة وابان وان كان ناووسيا الا ان الكشي قال انه قد اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن ابان بن عثمان وما رواه عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله عم في الرجل يخرج من سفره فيمر بقرية له او دار فينزل فيها فقال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر وليتم اذا حضر الصوم

وصونيها وفي الصحيح عن سعد ابن خلف قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن الدار يكون للرجل بمصر او الضيعة فيمرّ بها قال ان كان مما قد سكنه اتم فيه الصلوة وان كان مما لم يسكنه فليقصر ولا يجوز عود الضمير الى المصر لانّ المذكور الضيعة والدار مؤنثتان ولا يجوز عود ضمير المذكر اليهما والعلم ان قول الشيخ في المبسوط وقول ابن البراج يشعران بالقصر مطلقا سالم ينوا المسافر اقامة عشرة ايام وقول ابي الصلاح يشعر بان القصر انما هو في المنزل الذي بلد غيره مسئلة قال ابن الجنيد من وجب عليه التقصير في سفر فنزل منزلا او قرية يملكها او بعضها اتم وان لم يقم المدة التي توجب التمام على المسافر وان كان مجتازا بها غير نازل لم يتم وكذلك حكم منزل زوجة الرجل وولده وابيه واخيه ان كان حكمه نافذا فيه لا يزعجونه منه لو اراد المقام به والكلام يقع معه في مقامين الاول الذي اشهر بين الاصحاب انه لا فرق بين الاجتياز والنزول في ايجاب التمام في ذلك البلد بشرط الاستيطان السابق فيه ستة اشهر لانه صار موطنا له وسكنا فلحقه حكم بلده احتج بما رواه علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلم عن رجل يمر ببعض الامصار وله بالمصر دار وليس المصر وطنه ايتم الصلوة ام يقصر قال يقصر الصلوة والضياع سئل ذلك اذا مرّ بها والجواب انا نقول بموجبه فانا نشترط الاستيطان اما المشهور حمل ملك الموطن سالما للاتمام فلا يتم لو كان غيره من اقاربه وزوجاته احتج بما رواه في الموثق عن فضل البقباق عن الصادق عليه السلم قال سألته عن المسافر ينزل على بعض اهله يوما او ليلة او ثلثا قال ما احب ان يقصر الصلوة والجواب ان في طريقه داود بن الحصين وهو وان كان ثقة الا انه واقفي على انا نقول بموجبها من انه ينوي المقام عشرة ايام ويتم ولما رواه الفضل بن عبد الملك في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سألته عن المسافر ينزل على بعض اهله يوما او ليلة قال يقصر وفي طريق هذه الرواية ابان بن عثمان الا ان الكشي قال انه ممن قد اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه مسئلة لو كان للبلد طريقان واحدهما مسافة دون الآخر فقصد الابعد قصر وان كان ميلا الى الرخصة لا لغرض آخر وقال ابن البراج ان سار فيه لغير علة لم يقصر وان كان الناقص مخوفا او شاقا او كان له في الطريق الابعد حاجة يدعوه الى المسير فيه كان عليه التقصير لنا انه قد وجد المقتضي للتقصير وانتفى المانع فيجب القصر اما وجود المقتضي فلانه مسافر تشتمل على السير في ذلك الطريق لا لغرض سواء الترخص بو بالسير فيه فيجب عليه القصر واما انتفاء المانع فلان السير في ذلك الطريق مباح وكل سفر مباح فانه موجب للقصر وانتفى عنه وجه المنع احتج بانه عبث فيكون منهيا عنه والجواب المنع من المقدمتين مسئلة قال ابن البراج لو سلك المسافر هل هي صلوة حضر او سفر كان عليه الاحتياط صلوة حضر والوجه ان يجب عليه الصلاتان لان الزيادة والنقصان مبطلان والقصر والتمام فرضان

منقا بران

متغايران فوجبا معا عليه كالو نسي صلوة العاشية مبهما او ظهرا احتج بان الاصل عدم السفر والاحوط التمام لدخول القصر تحته والجواب المنع من اصالة عدم السفر والقصر ليس داخلا تحت التمام لتغاير الوصفين مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا خرج حاجا الى مكة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة ونوى ان يقيم بها عشرا قصر في الطريق فاذا وصل اليها اتم وان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد مقام عشرة ايام اذا رجع الى مكة كان له القصر لانه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وان كان يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر هذا على قول من يجوز التقصير بمكة فاما على ما روي من الفضل في الاتمام بها فانه يتم على كل حال فيما لا يقصر فيما عداها من عرفات ومنى وغير ذلك الا ان ينوي المقام عشرا فيتم حينئذ على ما قدمناه وقال ابن البراج من سافر الى مكة حاجا وبينه وبينها مسافة تقصر فيها الصلوة ونوى المقام بها عشرة ايام كان عليه التقصير في الطريق والاتمام اذا وصل اليها فان خرج منها الى عرفات ليقضي مناسكه بها ولا ينوي المقام بمكة عشرة ايام اذا رجع اليها كان عليه التقصير لانه قد نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وان نوى اذا قضى مناسكه بعرفات المقام بمكة عشرا اذا عاد اليها كان عليه التمام اذا عاد اليها فان كان يريد اذا قضى مناسكه المقام عشرة ايام بمكة او بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا فعليه الاتمام بمكة والتقصير في منى وعرفات الا ان ينوي المقام بها عشرا فعليه حينئذ التمام وقد ذكر ان عليه التقصير والاحوط ما ذكرناه اولا والتحقيق ان نقول اذا نوى المقام بمكة عشرة ايام اتم فان خرج الى عرفة لقضاء النسك فاما ان يقصد المقام بعد ذلك بمكة عشرة ايام اولا فان نوى قصده اتم بمكة ومنى وعرفة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر وان قصد السفر عند خروجه من مكة الى عرفة بعد عوده من عرفة الى مكة وغير نيته من المقام قصر عند خروجه من مكة الى عرفة تم الكتاب بعون الله تعالى وهو الجزء الاول [illegible]

كا ادم

المجلد ثاني عن مختلف

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب يسر ولا تعسر

كتاب الزكوة وفيه مقاصد الاول من يجب عليه مسئلة اوجب الشيخان وابو الصلاح وابن البراج الزكوة في غلات الاطفال والمجانين ومواشيهم واوجب ابن حمزة الزكوة في مال الصبي وقال السيد المرتضى في الجمل الزكوة تجب على الاحرار البالغين المسلمين الموسرين وقال في المسائل الناصرية الصحيح عندنا انه لا زكوة في مال الصبي من العين والورق واما الزرع والضرع فقد ذهب اكثر اصحابنا الى ان الامام ياخذ منه الصدقة وقال علي بن بابويه وليس في مال اليتيم زكوة الا ان تتجر به فان اتجر به ففيه زكوة والربح لليتيم وقال ابن الجنيد لما ذكر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وظاهر الخطاب يدل على ان الفرض على من عقله من البالغين المالكين وقال في موضع آخر ولا زكوة في مال يتيم اذا كان صامتا فان حركه الوصي بما يتجر به عن حكم الوديعة صار الوصي ضامنا واذا صار الى اليتيم استقبل به وقت وجوبه وقال سلار واما من يجب عليه الزكوة فهم الاحرار العقلاء البالغون المالكون للنصاب فان صحت الرواية بوجوب الزكوة في اموال الاطفال على الندب وقال ابن حمزة تجب الزكوة في مال الطفل ولم يذكر حكم المجنون وقال ابن ادريس لا زكوة على الاطفال والمجانين ونقله عن ابن [illegible] وهو الاقرب لنا ان كل واحد من الصبي والمجنون ليس من اهل التكليف والزكوة تكليف فكل واحد منهما ليس من اهل الزكوة والمقدمتان ظاهرتان ولانها وجبت طهرة من الذنب ولا ذنب عليهما اما المقدمة الاولى فلقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها واما الثانية فظاهرة لا يقال اما الدليل الاول فممنوع مقدمتيه معا اما الصغرى فممنوع كونهما ليسا من اهل الخطاب التكليف مطلقا وهذا يجب عليهما قيم المتلفات واروش الجنايات واما الثانية فلان الزكوة حق مالي للفقراء فهي كالدين سلمنا لكن نمنع انتفاء تعلق الوجوب بالمال على الولي لقوله عليه السلام امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم فاردها في فقرائكم وهما غنيان سلمنا لكن تجب الزكوة في المال لقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وفيما سقت السماء العشر وهو عام ولم يجب في النقدين لان قوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم خطاب للمكلفين وليسا منهم فيحتمل البابان واما الثاني فلم لا يجوز ان يكون الخطاب مختصا بالجماعة الذين ارتدوا في زمانه عليه السلام لقوله خذ من اموالهم وانما يكون خطابا تاما لو كان هناك جماعة مال يصرف الخطاب اليهم فيكون الخطاب اعني قوم مخصوصين ولا حكاية الحال سلمنا لكن لا نسلم ان التطهير انما يكون من الذنب والا لسقطت الزكوة عمن لا ذنب له وليس كذلك اجماعا لانا نقول اما ان الزكوة تكليف فظاهر لوجوب النية فيها والحصول الثواب بها وتعلق الخطاب بها للمكلفين ولا نعني بالتكليف سوى ذلك وتعلقها بالمال لا ينافي كونها عبادة واما انهما ليسا

من

من اهل التكليف فظاهر اذ هو منوط بالبلوغ والرشد واروش الجناية وقيم المتلف ليس من باب التكليف بل من باب خطاب الوضع وقوله عليه السلام امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم خطاب للمكلفين وكذا قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وغيره من الاحاديث وخطابه عليه السلام ليس مختصا بقوم دون غيرهم الا ان ينص على التخصيص لقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ ولقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة والتطهير ظاهر انما يكون من الذنب ولا يلزم سقوط الزكوة الثابتة بدليل آخر عمن وجبت عليه ممن لا ذنب له وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن مال اليتيم فقال ليس فيه زكوة وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال ليس في مال اليتيم زكوة وعن ابي بصير في الموثق عن الصادق عليه السلام انه سمعه يقول ليس في مال اليتيم زكوة ليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك كان عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس احتج الموجبون بعموم الامر بالزكوة وبما رواه زرارة في الصحيح ومحمد بن مسلم عنهما عليهما السلم انهما قالا مال اليتيم ليس عليه في العين والصامت شيء واما الغلات فان عليها الصدقة واجبة والجواب نحمل الوجوب على الاستحباب عملا بالبراءة الاصلية ولعدم تكليفهما وبما تقدم من الاحاديث مسئلة قال المفيد رحمه الله لا زكوة عند آل الرسول عليهم السلم في صامت اموال الاطفال والمجانين من الدراهم والدنانير الا ان يتجر الولي لهم او القيم عليهم بها فان اتجر بها وحركها وجب عليه اخراج الزكوة منها والمشهور الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة ولان مال التجارة لا تجب فيها الزكوة على ما سيأتي ومال الطفل لا تجب فيه الزكوة على ما تقدم قال الشيخ مراد الشيخ المفيد رحمه الله بالوجوب هنا الاستحباب دون الفرض الذي يستحق بتركه العقاب مسئلة المملوك لا تجب عليه الزكوة اما على ما اخترناه نحن في كتبنا من انه لا يملك مطلقا فظاهر لعدم الملك واما على القول الآخر من انه يملك فاضل الضريبة وارش الجناية فقد نقل الشيخ خلافا بين علمائنا فمنهم من نفى الزكوة لعدم تمام الملك اذ للمولى انتزاعه منه وهو اختياره في المبسوط ومنهم من اوجبها لانه مالك له التصرف فيه بجميع انواع التصرف واذا نفينا الزكوة عن المملوك فانها تجب على المالك لان المال له في الحقيقة والشرائط موجودة فيه لتمكنه وتمكنا تاما من التصرف فيه مسئلة الفار بالسبك من الزكوة ان سبك بعد حول الحول وجبت الزكوة اجماعا وان سبك قبل الحول ففي الزكوة عليه قولان قال في النهاية يستحب في الحلي والجمل وخامس ما يستحب فيه الزكوة الحلي المحرم لبسه مثل حلي النساء للرجال وحلي الرجال للنساء

مالم يفر بها من الزكوة فان قصد الفرار به من الزكوة وجبت فيها الزكوة وفي الجمل لا زكوة في سبائك الذهب والفضة ومتى اجتمع معه دراهم او دنانير ومعه سبائك او نقار اخرج الزكوة من الدراهم والدنانير اذا بلغا النصاب ولم يضم السبائك والنقار اليها وقال بعض الفقهاء يضم بعضها الى بعض وعندنا ان ذلك يلزمه اذا قصد به الفرار من الزكوة وفي المبسوط سبائك الذهب والفضة لا يجب فيها الزكوة الا اذا قصد بذلك الفرار من الزكوة فيلزمه حينئذ الزكوة وكذا قال السيد المرتضى في الجمل وقال علي بن بابويه وليس في السبائك شيء الا ان تفر بها من الزكوة فان فررت بها من الزكوة فعليك زكوته وكذا قال ابنه ابو جعفر في كتاب المقنع وقال السيد المرتضى في المسائل المصرية الثالثة السبائك من الذهب والفضة لا زكوة فيها الا على من فر بها من الزكوة للاجماع وقال ابن ابي عقيل ليس في الحلي زكوة ولا في الذهب والفضة المسبوكة حتى تضرب دراهم ودنانير ويبقى في يد مالكها حولا كاملا ولم يفصل وقال المفيد اذا صيغت الدنانير حليا او سبكت سبيكة لم يجب فيها زكوة ولو بلغت في الوزن مائة الف وكذلك لا زكوة في التبر قبل ان يضرب دنانير وقد روي انه اذا فر بها من الزكوة لزمه زكوته عقوبة ولا ينفعه فراره بسبكها وصياغتها وهذا يدل على انتفاء الزكوة عنده وهو اختيار ابن ادريس وهو الاقوى لنا الاصل براءة الذمة وعدم تعلق وجوب الزكوة بالمال وما رواه الحسن بن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن المال الذي لا يحل به ولا يقلب قال يلزمه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي ابرهيم عليه السلم قال قلت له يجتمع عندي الشيء الكثير قيمته نحوا من سنة ايزكيه فقال لا كل ما لم يحل عندك عليه الحول فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة زكوة وهذا نص في الباب من ان الفار لا تجب عليه الزكوة ولان المقتضي للزكوة ان كان ثابتا في الفار بالسبك كان ثابتا في الفار بغيره والتالي باطل فالمقدم مثله احتج الموجبون بما رواه محمد بن مسلم في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الحلي فيه زكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة والجواب الحمل على الاستحباب عملا ببراءة الذمة وبما رواه رفاعة في الحسن قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم وسأله بعضهم عن الحلي فيه زكوة فقال لا ولو بلغ مائة الف وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الحلي فيه زكوة قال لا لا يقال العبرة في العموم دلالة على صورة النزاع لانا نقول العام يحمل مطلقا ما لم يدل دليل على التخصيص وليس حمل هذه العمومات عليها اذا لم تقصد الفرار اولى من حمل الخبر الاول على الاستحباب لما قلناه اولى لموافقته البراءة الاصلية ولما رواه هرون

بن خارجه في الحسن عن الصادق عليه السلم قال قلت له ان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب فيها اموالا كثيرة وانه جعل ذلك المال حليا اراد ان يفر به من الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة وهو صريح في الحكم قال السيد المرتضى في الانتصار من فر بدراهمه او دنانيره من الزكوة او ابدل في الحول بغيره هربا من وجوب الزكوة فان الزكوة يجب عليه اذا قصد الهرب وان كان لغرض سوى الفرار فلا زكوة عليه قال دليلنا اجماع الطائفة فان قيل قد ذكر ابو علي بن الجنيد ان الزكوة لا يلزم الفار منها ببعض ما ذكرناه قلنا ان الاجماع قد تقدم ابن الجنيد وتاخر عنه وانما عول ابن الجنيد على اخبار رويت عن ائمتنا عليهم السلم تتضمن انه لا زكوة عليه وان فر وبازاء تلك الاخبار ما هو اظهر منها واقوى واولى واوضح طرقا تتضمن ان الزكوة يلزمه ويمكن حمل ما تضمن عدم اللزوم على التقية ولانا نقول للاخبار التي وردت بان الزكوة يلزمه اذا فر منها الا ايجاب الزكوة فالعمل بهذه الاخبار اولى وهذا الكلام مدفوع لما بيناه من قيام الخلاف فكيف يجوز التمسك بالاجماع في مثل ذلك مسئلة قال في الخلاف اذا كان معه نصاب من جنس واحد ففرقه في اجناس مختلفة فرارا من الزكوة لزمته الزكوة اذا حال عليه الحول على اشهر الروايات وقد روي ان ما ادخله على نفسه اكثر والمعتمد سقوط الزكوة لنا ان اتحاد الجنس شرط وقد تقدم احتج بما رواه اسحق بن عمار قال سألت ابا ابرهيم عليه السلم عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليه زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة قلت لم يفر بها ورث مائة درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه زكوة قلت لا يكسر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم قال لا والجواب انه محمول على الاستحباب او على الفار بعد الحول مسئلة المديون تجب عليه الزكوة في الدين ان تركه حولا ولا يجب في الدين اختاره ابن ابي عقيل وقال الشيخ في النهاية والخلاف والجمل مال الدين ان كان تاخره من جهة صاحبه فعليه يلزمه زكوته وان كان من جهة المديون فزكاته عليه وفي المبسوط لا زكوة في الدين الا ان يكون تاخره من جهته فان لم يكن متمكنا فلا زكوة عليه في الحال فاذا حصل في يده استانف به الحول وفي اصحابنا من قال يخرج لسنة واحدة هذا اذا كان حالا فان كان مؤجلا فلا زكوة فيه اصلا وقد روي ان مال القرض الزكوة فيه على المستقرض الا ان يكون صاحب المال قد ضمن الزكوة عنه وقال المفيد لا زكوة في الدين الا ان يكون تاخيره من جهة مالكه ويكون بحيث يسهل عليه قبضه متى رامه ويحتمل كلامه نفي الزكوة عن المديون اذا كان التاخير من جهته وبعبارة

المفيد قال السيد المرتضى في الجمل وقال ابن الجنيد الزكوة لا تجب على المديون ما لم يكن نفس الملك واقعا على عين مفرده كالوديعه وقال ابن البراج الزكوة على المستدين فان ضمن المدين ذلك لزم ولم يكن على المستدين شي والاقرب ان لا زكوة على المالك وتجب على المديون ان كانت عينه قايمه حولا وهو اختيار ابن ادريس لنا ان الاصل براءة الذمة وعدم التكليف ولان الزكوة تجب في العين ولا عين للدين وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغايب عنك حتى يقع في يديك وفي الموثق عن محمد بن علي الحلبي عن الصادق عليه السلم قال قلت ليس في الدين زكوة قال لا احتج بعموم قوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم وبما رواه درست عن الصادق قال ليس في الدين زكوة الا ان يكون صاحب الدين هو الذي يوخره فاذا كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه وعن عبد العزيز قال سالت اباعبد الله عليه السلم عن الرجل يكون له الدين ايزكيه قال كل دين يدعه هو اذا اراد اخذه فعليه زكوته وما كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة والجواب بعد صحة السند الحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة لا يقال لم لا يجوز ان يكون وجه الجمع ما فصل في هذين الخبرين لا نقول لما سال الحلبي عن الدين واطلق عليه السلم القول بانتفاء الوجوب فلو كان يجب في صورة ما لزم تاخر البيان عن وقت الحاجة وهو باطل مسئلة ولا زكوة على المقرض بطلقا اما المستقرض فان ترك المال بعينه حولا وجبت الزكوة عليه والا فلا وهو اختيار ابن ابي عقيل والشيخ في النهاية في باب الزكوة والخلاف والمفيد في المقنعة والشيخ علي بن بابويه في الرسالة وابن ادريس وقال الشيخ في باب القرض من النهاية ان شرط المستقرض الزكوة على القارض وجبت عليه دون المستقرض لنا انه ملك المقترض فالزكوة عليه والشرط غير لازم لانه اشتراط للعبادة على غير من وجبت عليه وانه بالملك كما لو شرط غير الزكوة من العبادات وما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سالت اباعبد الله عليه السلم عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين والثلث او ما شاء الله على من الزكوة على المقرض او المستقرض فقال على المستقرض لان له نفعه وعليه زكوته وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكوته اعلى المقرض او على المقترض قال الا بل زكوتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقترض قال قلت فليس على المقرض زكوتها قال لا لا يزكى المال من وجهين في عام واحد قال قلت افيزكى مال غيره من ماله فقال انه ماله ما دام في يده ليس ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارايت وضيعة ذلك وربحه لمن هو وعلى من قلت للمقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان يلبس وينكح ويأكل منه ولا ينبغي له ان يزكيه بل يزكيه فانه عليه احتج بما رواه في الصحيح منصور بن

حازم

حازم عن الصادق عليه السلم في رجل استقرض مالا وحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه يودي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يودي ادى المستقرض والجواب انا نقول بموجبه فان القرض لو تبرع بالاداء سقط عن المستقرض اما انه لو يجب مع الشرط ممنوع وليس في الحديث ما يدل عليه مسئلة قال الشيخ علي بن بابويه ان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة سنة او سنتين او اكثر فان ذلك يلزمه دونك وفي لزوم هذا الشرط نظر مسئلة المرتد عن غير فطرة اذا لحق بدار الحرب قال في المبسوط يزول ملكه وينتقل المال الى ورثته ان كان له ورثة والا الى بيت المال فان كان حال عليه الحول اخذت منه الزكوة وان لم يحل عليه لم يجب عليه شي والاقرب ان الحاكم يحفظها فان عاد فهو احق بها والا انتقلت الى ورثته بعد موته وحينئذ يجب فيها الزكوة عليه لا يقال انه ممنوع من التصرف فكيف يجب عليه فيها الزكوة والتمكن شرط في الوجوب لانا نقول المنع من جهته باختياره البقاء على الارتداد فانه لو عاد الى الاسلام تصرف فيه او لم يجب اختياره الفصل الثالث ما يجب فيه ويستحب وفيه فصول الاول في الانعام مسئلة يشترط السوم فيها طول الحول للكتاب والسنة لا للظهر والعمل فلو كانت سائمة للانتفاع بظهرها او عملها لم يجب الزكوة ولو كانت معلوفة للدر والنسل فلا زكوة هنا اذا علفت طول دهرها او عملت طوله ولو علفت في البعض او اعتلفت فيه قال في الخلاف والمبسوط يعتبر الاغلب وبه قال ابن الجنيد والاقرب سقوط الزكوة الا انه يبلغ في القلة الى حد لا يخرج الانعام معها عن اسم السوم ولم يلحق باسم العوامل وبه قال ابن ادريس لنا ان السوم شرط وقد خرجت عنه فسقط الزكوة كالملك وما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي والفضيل بن يسار في الصحيح عنهما عليهما السلم قال ليس في العوامل من الابل والبقر شي انما الصدقات على السائمة الراعية احتجوا باعتبار الاغلب كالقلات في اعتبار السقي والجواب لا جامع مع انه قياس باطل قال الشيخ في المبسوط فان كانت المواشي معلوفة او العمل في بعض الحول وسائمة في بعضه حكم بالاغلب فان تساويا فالاحوط اخراج الزكوة وان قلنا لا تجب كان قويا لعدم الدليل واصالة البراءة وهو جيد مسئلة شرط سلار في الانعام الانوثة فلا زكوة في الذكران عنده والعلماء بخلافه وباقي الاصحاب على خلافه لنا عموم الامر بالزكوة وما رواه محمد بن قيس عن ابي عبد الله عليه السلم قال ليس فيما دون الاربعين من الغنم شي فاذا كانت اربعين ففيها شاة احتج بالبراءة الاصلية وبان الاحاديث دلت على ان في خمس من الابل شاة وانما يتناول الاناث اذ هو مدلول اسقاط التاء من العدد والجواب

الاحتياط معارض بالبراءة والاحاديث لا تمنع وجوبها في الذكورة فيبقى ما قلناه سالما والمشهور بين الاصحاب مسئلة لا تعد السخال مع الامهات بل لها حول بانفرادها وهل يعتبر الحول من حين الانتاج او من حين السوم الاقرب الثاني والمشهور الاول لنا ان الشرط السوم فلا يعد قبله ولما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي والفضيل بن يسار في الصحيح عنهما عليهما السلم ليس على العوامل من الابل والبقر شي انما الصدقات على السائمة الراعية احتج الشيخ وابن الجنيد واتباعهما بما رواه زرارة عن احدهما عليهما السلم قال ما كان من هذه الاصناف فليس فيها شي حتى يحول عليه الحول من يوم تنتج ولانتفاء مؤنة العلف عنها والجواب المنع من صحة السند وبان كون الحول غاية لا ينافي ثبوت غاية اخرى للحديث الصحيح الذي ذكرناه من طرقنا نحن ونمنع انتفاء مؤنة العلف فان اللبن يجري مجرى العلف اما اذا استغنت بالرعي عن الامهات فان الحول يحصل حينئذ لعتباره لوجود الشرط مسئلة المشهور ان في خمس وعشرين من الابل خمس شياه فاذا زادت واحدة وجبت بنت مخاض او ابن لبون ذكر ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابنا بابويه وسلار وابو الصلاح وابن البراج واكثر علمائنا الا ابن ابي عقيل وابن الجنيد فانهما اوجبا في خمس وعشرين بنت مخاض قال ابن ابي عقيل فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض الى خمس وثلثين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة لبون وقال ابن الجنيد ثم ليس في زيادتها شي حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغتها ففيها بنت مخاض انثى فان لم يكن في الابل فابن لبون ذكر فان لم يكن فخمس شياه فان زادت على الخمس والعشرين واحدة ففيها ابنة مخاض فان لم توجد فابن لبون ذكر الى خمس وثلثين فان زادت واحدة على خمس وثلثين ففيها ابنة لبون انثى لنا ما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال فاذا كانت خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين فان لم يكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر فان زادت واحدة على خمس وثلثين ففيها ابنة لبون انثى وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلم قال في خمس وعشرين خمس وفي ست وعشرين ابنة مخاض فان لم يكن فيها مخاض فابن لبون ذكر احتجا بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي والفضيل عنهما عليهما السلم في الحسن قال في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض قال الشيخ المراد فاذا زادت واحدة ولم يذكر لعلم المخاطب او للتقية قال السيد المرتضى دليلنا اجماع الفرقة فان قيل قد خالف ابو علي بن الجنيد في ذلك وقال ان في خمس وعشرين ابنة مخاض فان لم يكن في الابل فان لم يكن فخمس شياه فان زادت على خمس وعشرين واحدة ففيها لنا ابنة مخاض قلنا اجماع الامامية قد تقدم ابن الجنيد وتاخر عنه وانما عول ابن الجنيد في هذا المذهب على بعض الاخبار المروية عن ائمتنا عليهم

السلم

السلم وتاول هذه الاخبار لا يعول عليها ويمكن ان يحمل بنت المخاض وابن اللبون في خمس وعشرين على ان ذلك على سبيل القيمة لما هو الواجب من خمس شياه وعندنا ان القيمة يجوز اخذها في الصدقات هذا اخر كلام السيد رحمه الله تعالى مسئلة المشهور بين علمائنا ان الابل اذا زادت على مائة وعشرين ولو بواحدة وجب فيها عن كل خمسين حقة وعن كل اربعين بنت لبون قال الشيخ ثم ليس فيها شي الى ان تبلغ مائة واحدى وعشرين فاذا بلغت ذلك تركت هذه العبرة واخذ من كل خمسين حقة ومن كل اربعين بنت لبون وكذا قال ابن الجنيد والصدوق ابو جعفر بن بابويه وسلار وابن البراج وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل لانه قال الى عشرين ومائة فاذا زادت على هذا ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة والمفيد قال الى مائة وعشرين فاذا بلغت ذلك وزادت عليه ترك هذا الاعتبار واخرج من كل خمسين حقة ومن كل اربعين بنت لبون وكذا قال ابو الصلاح والسيد المرتضى في الجمل وفي الخلاف اذا بلغت الابل مائة وعشرين ففيها حقتان بلا خلاف فاذا زادت واحدة فالذي يقتضيه المذهب ان يكون فيها ثلث بنات لبون الى مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون وقال السيد المرتضى في الانتصار مما ظن انفراد الامامية به وقد وافقها غيرها من الفقهاء فيه قولهم ان الابل اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شي في زيادتها حتى تبلغ مائة وثلثين فاذا بلغتها ففيها حقة واحدة وبنتا لبون وانه لا شي في الزيادة ما بين العشرين والثلثين وهذا مذهب مالك بعينه والشافعي يذهب الى انها اذا زادت واحدة على مائة وعشرين كان فيها ثلث بنات لبون وعند ابي حنيفة واصحابه فيما زاد على مائة وعشرين انه تستقبل الفريضة ويخرج من كل خمس زائدة على العشرين شاة فاذا بلغت الزيادة خمسة وعشرين اخرج ابنة مخاض والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتردد ان الاصل هو براءة الذمة وقد اتفقنا على ما يخرج من الابل اذا كانت مائة وعشرين و اختلفت الامامية فيما زاد على العشرين فيما بينها وبين الثلثين ولم يقم دليل قاطع على وجوب شي فيما بين هذه العشرين الى ان يبلغ الزيادة ثلثين فيجب فيها حقة وابنتا لبون عندنا وعند الشافعي ومالك وعند ابي حنيفة يجب حقتان وشاتان فقد اجمعنا على وجوب الزكوة في مائة وثلثين ولم يجمع على وجوبه شي من الزيادة فيما بين العشرين والثلثين ولم يقم دليل شرعي قاطع فيجب ان يكون على الاصل فاذا ذكرنا الاخبار المتضمنة ان الفريضة اذا زادت على عشرين ومائة يعاد الفريضة الى اولها في كل خمس شاة والخبر المتضمن انها اذا بلغت مائة واحدى وعشرين ففيها ثلث بنات لبون فجوابنا عنه ذلك ان هذه كلها اخبار احاد لا توجب علما ولا تقتضي قطعا ويعارضها ما رووه عن

طرقهم ووجدنى كتبهم انه وجد فى كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الابل اذا زادت على عشرين
ومائة فليس فيما دون ثلثين ومائة فاذا بلغتها ففيها ابنتا لبون وحقه واما ما يعارض ما
ذكرناه من روايات اصحابنا عن ائمتنا عليهم السلام فالكثير ان يحمل على انما عارضنا هم بما يعرفونه
وبالقوه هذا آخر كلامه لنا ما رواه ابو بصير فى الصحيح عن الصادق عم وقد سأله عن الزكوة الى ان
قال الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففى كل خمسين
حقه وكذا فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلم وعن زرارة عنهما عليهما السلم الى عشرين
ومائة فان زادت ففى كل خمسين حقه وفى كل اربعين بنت لبون وفى الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم
وابى بصير وبريد العجلى والفضيل بن يسار عنهما عليهما السلم فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة
ففى كل خمسين حقه وفى كل اربعين بنت لبون والجواب عما قاله السيد المرتضى المنع من الاجماع بل لو
قيل بو قوعه على خلافه كان اقرب والعجب ان السيد المرتضى قال فى الناصريات الذى نذهب اليه
ان الابل اذا كثرت وزادت على مائة وعشرين اخرج من كل خمسين حقه ومن كل اربعين بنت لبون
ووافقنا عليه الشافعى وقال مالك اذا زادت على احدى وتسعين فلا شئ فيها حتى تبلغ مائة وثلثين
ثم يجب فى كل اربعين ابنة لبون وفى كل خمسين حقه وقال ابو حنيفة اذا زادت على مائة وعشرين استؤنفت
بنت مخاض مثل ابتداء الفريضة وقال ابن جرير الطبرى رب المال بالخيار بين ما قلناه وبين ما
قاله ابو حنيفة ثم قال دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما رواه الشيخ عبد الله بن
عمران عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففى كل اربعين بنت
لبون وفى كل خمسين حقه فان عارضوا بما روى عنه عليه السلم من قوله اذا زادت الابل على مائة
وعشرين استؤنفت الفريضة فى كل خمسين شاة فالجواب عنه انا نحمل هذا الخبر على وجهين من
التاويل احدهما ان معنى استيناف الفريضة انها صارت على جهة واحدة بعد ان كانت على
جهات مختلفة ويكون القول بان فى كل خمسين من جهة الراوى لا من جهة نقله كان الراوى فسر
لفظ الاستيناف وظن انه على ما قال دون ما بيناه والثانى ان يريد انه اذا استفاد مالا زايدا
على مائة وعشرين فى اثناء الحول فانه يستانف به الفريضة ولا يبنى حوله على حول الاصل مسئلة
قال الشيخ على بن بابويه فى رسالته اذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة ففيها حقة وسميت
حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ان تبلغ ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة
الى ثمانين فان زادت واحدة ففيها ثنى وهو قول ابنه محمد فى كتاب الهداية ولم يوجب باقى

علانثا

علمائنا فى احدى وثمانين شيئا اصلا عدا نصاب ست وسبعين لنا الاصل براءة الذمة وما رواه ابو
بصير فى الصحيح عن الصادق عليه السلم الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين
فاذا زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان وكذا فى
الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلم وعن زرارة عنهما عليهما السلم ورواه ابنه
ابو جعفر فى كتاب من لا يحضره الفقيه عن زرارة فى الصحيح عن الصادق عليه السلم مسئلة قال
ابن ابى عقيل فاذا بلغت خمسا واربعين فزادت واحدة ففيها حقه طروقة الفحل ثم قال الى احدى
وتسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل وكذا قال ابن الجنيد فاذا بلغتها ففيها حقه طروقة الفحل
وفى احدى وتسعين حقتان طروقتا الفحل وفى الزايد على مائة وعشرين وواحدة ففى كل خمسين حقه
طروقة الفحل فان قصد بذلك التطرق للفحل بهما بالفعل فهو ممنوع لان الاصل براءة الذمة والمشهور
عدم التقييد ثم قال اصحابنا انما سميت حقه لانها استحقت ان يطرقها الفحل او يركب عليها
احتجا بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلى والفضيل بن يسار فى الحسن عن الباقر
عليه السلم والصادق عم فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقه طروقة الفحل الى ان قال فاذا
بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل والجواب المراد بذلك انهما استحقتا التطرق عملا
بالبراءة الاصلية ولانها فى معنى الشافع وقد نهى النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن اخذها
مسئلة اذا وجب عليه سن ادون وليس عنده وعنده الاعلى بدرجه دفع الاعلى واسترد
شاتين او عشرين درهما وبالعكس يدفع الادون وشاتين او عشرين درهما هذا هو المشهور
وجعل الشيخ على بن بابويه التفاوت بين بنت المخاض وبنت اللبون شاة يأخذها
المصدق او يدفعها وكذا جعل ابنه ابو جعفر فى المقنع وفى كتاب من لا يحضره الفقيه افتى
بالمشهور لنا الشهرة وما رواه محمد بن مقرن بن عبد الله بن زمعة عن ابيه عن جده عن جد ابيه
ان امير المؤمنين عليه السلم كتب له كتابه الذى كتب له بخطه حين بعثه على الصدقات من
بلغت عنده من ابل الصدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقه فانه تقبل الحقة ويجعل
معها شاتان او عشرون درهما ومن بلغ عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده
جذعة فانه تقبل منه جذعة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته حقة
وليست عنده حقه وعنده ابنة لبون فانه تقبل منه ويعطى معها شاتين او عشرين درهما
ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده لبون وعنده ابن مخاض فانه تقبل ابنة مخاض

ويعطى معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت ابنة مخاض وليست عنده ابنة مخاض وعنده
ابنة لبون فانه تقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن لم يكن
عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر فانه تقبل منه ابن لبون ذكر وليس معه شئ
مسئلة لو كان التفاوت باكثر من درجه قال ابو الصلاح تتضاعف الجبران الشرعى فلو وجب عليه
بنت مخاض وعنده حقه دفعها واسترد اربع شياه او اربعين درهما وبالعكس وكذا فى البواقى
قال وان كان ثلث درج فست شياه او ما يقوم بها بلغ ذلك من الدراهم وقال ابن ادريس لا يجوز
ذلك بل يؤخذ بالقيمة السوقية لانه ضرب من الاعتبار والقياس والمنصوص عن الائمة عليهم
السلم والمبتدا ولى من الاقوال والفتيا بين اصحابنا ان هذا الحكم فيما بين السن الواجبة من الدرج
دون ما بعد عنها اما الشيخ رحمه الله فانه قال فى المبسوط ويجوز النزول من الجذعة الى بنت مخاض
والصعود من بنت مخاض الى الجذعة على ما قدره الشرع بين الاسنان وهو يدل على ما اختاره ابو
الصلاح وهو الاقرب لنا ان المجموع من بنت المخاض والغنم او الدراهم مساو لبنت اللبون
فى المصلحة المتعلقة بايجابها والمجموع من بنت اللبون والغنم او الدراهم مساو للحقه فى المصلحة
المتعلقة بايجابها والضرورة قاضية بان مساوى المساوى مساو فيكون بنت المخاض مع الضعف
من الغنم او الضعف من الدراهم مساو للحقه فى المصلحة المتعلقة بايجابها واذا كان كذلك جاز
الانتقال فى الدرجتين فما زاد فهيهنا مقدمات ثلث احدها مساواة بنت المخاض مع الغنم او
الدراهم لبنت اللبون فى المصلحة لانه لولا ذلك لقبح جعله بدلا على تقدير انتفاء المساواة والجا
ولانه لولاه لكان حراما كالثانية مساواة بنت اللبون مع الغنم او الدراهم للحقه وهى مقدمة
ظاهرة لما سبق الثالثة جواز الانتقال مع تقدير المساواة وهو ايضا ظاهر اذ مع التساوى فى
المصلحة المتعلقة بالتكليف يقبح التخصيص لاحد المتساويين بالاجزاء دون صاحبه وقوله
انه قياس خطأ بل هو حكم مستفاد من قضايا عقلية قطعيه مسئلة المشهور ان فى ثلثين من
البقر تبيع او تبيعة اختاره الشيخان وابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وباقى المتاخرين
وقال ابن ابى عقيل وعلى بن بابويه فى ثلثين تبيع حولى ولم يذكر التبيعة لنا انه اشهر بين الاصحاب
ولان التبيعة افضل من التبيع فايجابها يستلزم ايجاب التبيع دون العكس فهو احوط فيتعين
التخيير بينهما احتجا بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير ويزيد والفضيل فى الحسن عن الباقر
والصادق عليهما السلام قالا فى البقر فى كل ثلثين بقرة تبيع حولى والجواب انه غير مانع عن ايجاب الازيد

على وجه

على وجه التخيير مسئلة ذهب الشيخان الى ان النصاب الرابع للغنم ثلثمائة وواحدة وان فيه اربع شياه الى
اربع مائة فيؤخذ من كل مائة شاة بالغا ما بلغ قال الشيخ فى الخلاف اذا زادت واحدة على ثلثمائة ففيها
اربع شياه الى اربع مائة فاذا بلغت ذلك ففى كل مائة شاة وقال جميع الفقهاء ابو حنيفه ومالك و
الشافعى وغيرهم مثل ذلك الا انهم لم يجعلوا بعد المائتين وواحدة اكثر من ثلث الى اربع مائة ولم يجعلوا
فى الثلثمائة وواحدة اربعا كما جعلناه وفى اصحابنا من ذهب الى هذا على رواية شاذة وقد بينا الوجه
فيها وهو اختيار المرتضى رحمه الله واستدل باجماع الفرقة والذى اختاره الشيخ هو مذهب ابى على
ابن الجنيد وابى الصلاح وابن البراج ومذهب السيد المرتضى هو اختيار ابن ابى عقيل وابنى بابويه
وسلار وابن حمزة وابن ادريس والمعتمد اختيار الشيخ لنا الاحتياط وما رواه فى الحسن زرارة ومحمد بن
مسلم وابو بصير وبريد والفضيل عن الباقر والصادق عليهما السلم ثم ليس فيها شئ اكثر من ذلك حتى يبلغ
ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلث شياه فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه حتى
يبلغ اربعمائة فان تمت اربعمائة كان على كل مائة شاة شاة ويسقط الامر الاول احتج ابن ادريس باصالة
براءة الذمة وقوله تعالى لا يسألكم اموالكم وما رواه محمد بن قيس عن الصادق عليه السلم قال الى المائتين
فاذا زادت واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة فان كثرت الغنم ففى كل مائة شاة والجواب عن الاول
ما قلناه بما تقدم والاية غير دالة على المطلوب وكذا الحديث لان الزيادة يحمل على بلوغ الاربع مائة
جمعا بين الادلة فان الكثرة غير مخصصة والعجب ان ابن ادريس نقل عن المفيد اختياره والمفيد قد صرح
فى المقنعة بما قلنا اولا الحديث الذى رووه فى طريقه محمد بن قيس وهو مشترك بين اربعة احدهم
ضعيف فلعله اياه مسئلة المشهور عند علمائنا اجمع ان اول نصب الغنم اربعون ذهب اليه الشيخان
وابن الجنيد وابن ابى عقيل والسيد المرتضى وسلار وابن البراج وابن حمزة وقال ابنا بابويه ليس على الغنم
شئ حتى يبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين وزادت واحدة ففيها شاة لنا رواية زرارة ومحمد بن مسلم
وابى بصير ويزيد والفضيل عنهما عليهما السلم فى كل اربعين شاة وفى حديث محمد بن قيس عن الصادق عليه السلام
قال فاذا كانت اربعين ففيها شاة مسئلة قال ابو الصلاح لا تعد فى شئ من الانعام فحل الضراب وقال
ابن ادريس يعد وهو الاقوى لنا عموم الامر فى قوله فى كل خمسين حقه وقوله عليه السلم يعد صغيرها وكبيرها
ثم لا يؤخذ وعدم الاخذ لا يستلزم عدم العد مسئلة قال الشيخ فى الخلاف اذا بلغت الابل مائتين كان الساعى
بالخيار بين ان يأخذ اربع حقاق او خمس بنات لبون والحق ان الخيار فى ذلك الى المالك لنا انها شاء دفع
لنا انه عليه السلم امر العامل بتخيير المالك مسئلة لو اجتمع الجاموس والبقر او الغنم والماعز او العراب والبخاتى

اخذ الواجب من الجنسين فان لم يتفق اخذ ما يساوي المنصوص عليهما كما لو كان عنده عشرون شاة وعشرون عنزا فانه يأخذ شاة قيمتها نصف شاة وقيمة نصفها نصف ماعز وكذا الوقصان وقال ابن الجنيد يعتبر الاغلب لنا ان ما ذكرناه اعدل فيكون اولى احتج بالحمل على الغلات والجواب المنع من التساوي **الفصل الثاني** في باقي الاصناف **مسئلة** المشهور بين علمائنا اجمع ان اول نصاب الذهب عشرون مثقالا وفيه نصف مثقال وقال الشيخ علي بن بابويه ليس فيه شيء حتى يبلغ اربعين مثقالا وفيه مثقال لنا عموم الامر بايتاء الزكوة وبقوله عليه السلم هاتوا ربع عشر اموالكم وما رواه يحيى بن ابي العلا عن ابي عبد الله عليه السلم قال في عشرين دينارا نصف دينار وما رواه زرارة عن الباقر عليه السلم قال في الذهب اذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار وليس فيما دون العشرين شيء وروى الصدوق ابو جعفر بن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ... الى ان قال وليس في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف دينار الى ان يبلغ اربعة وعشرين احتج ابن بابويه باصالة براءة الذمة وبما رواه محمد بن مسلم وابو بصير وبريد والفضيل عنهما عليهما السلم قالا في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء والجواب عن الاول المعارضة بالاحتياط وعن الثاني بالمنع من صحة الحديث وبالقول بالموجب فان في الاربعين عند دينارا ونحمل قوله وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء على الدينار جمعا بين الادلة **مسئلة** والنصاب الثاني من الذهب اربعة دنانير ذهب اليه علماؤنا اجمع الا الشيخ علي بن بابويه فانه جعله اربعين مثقالا فقال وليس في النيف شيء حتى يبلغ اربعين لنا العمومات والروايات روى علي بن عقبة وعدة من اصحابنا عن الباقر والصادق عليهما السلم قالا فاذا كملت اربعة وعشرين ففيها ثلثة اخماس دينار الى ثمانية وعشرين وفي الصحيح رواه الصدوق ابو جعفر بن بابويه عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ... الى ان قال فما زاد على عشرين اربعة اربعة ففي كل اربعة عشر احتج بما رواه محمد بن مسلم وابو بصير وبريد والفضيل عن الباقر والصادق عليهما السلم قالا وليس في النيف شيء حتى يتم اربعون فيكون فيه واحد والجواب المنع من الاول وعليه الاحتياط والرواية ممنوعة السند فان في طريقها علي بن فضال وفيه قول **مسئلة** قال الشيخ بوجوبها ونحمل ذلك على انه ليس في النيف دينار حتى يتم اربعون جمعا بين الادلة في النهاية اذا خلف الرجل غائبا لم يجب فيها زكوة وان كان حاضرا وجبت عليه الزكوة وهو اختيار المفيد

المفيد رحمه الله وقال ابن ادريس حكمه حكم الغائب ان قدر على اخذه متى اراده وجبت متى حال عليه الحول فانه يجب عليه فيه الزكوة سواء كان نفقة او مودعا او كنزا في كنز فانه ليس بكونه نفقة خرج من ملكه ولا فرق بينه وبين المال الذي له في يد وكيله ومودعه وخزانته وانما اورده شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا فانه خبر من اخبار الاحاد لا يلتفت اليه والمعتمد الاول لنا انها مع الغيبة في معرض الاتلاف فكانت بمنزلة التالف وما رواه اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن الماضي عليه السلم قال قلت له رجل خلف عند اهله نفقة الفين لسنتين عليها زكوة قال ان كان شاهدا فعليه زكوة وان كان غائبا فليس عليه زكوة وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال قلت له الرجل يخلف لاهله نفقة ثلثة الاف درهم نفقة سنتين عليه زكوة قال ان كان شاهدا فعليها زكوة وان كان غائبا فليس فيها شيء والجواب عما ذكره ابن ادريس المنع من المساواة للودع لان المودع في معرض الحفظ بخلاف صورة النزاع **مسئلة** المشهور ان الزكوة تجب في الغلات اذا كانت ثمرة عند اصفرارها واحمرارها وان كانت غلة عند اشتداد حبها ولا يجب الاخراج الا عند الحصاد والجذاذ اجماعا وقال بعض علمائنا انما تجب الزكوة عند ما يسمى تمرا وزبيبا وحنطة وشعيرا وهو بلوغها حد اليبس لنا ان البسر يسمى تمرا لغة فيتعلق به الوجوب احتجوا بانه يسمى بسرا لا تمرا في العرف والجواب الاعتبار بتسمية اللغة لا بالعرف **مسئلة** قال في المبسوط لو اراد صاحب الثمرة جذاذها رطبا خرصت عليه ما يكون تمرا واخذ من الثمرة زكوته والحكم ان اراد ان يأخذها بسرا ... ذلك اما البسر فالاقوى عندي انه كذلك لان اعتبار وقت التعلق بذلك اما البلح فلا اذ لا يسمى بسرا ولا تمرا فلا يجب فيه الزكوة فلا يمنع من اخذ شيء منه من غير خرص **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط النخل اذا حمل في سنة واحدة دفعتين كان لكل حمل حكم نفسه لا يضم بعضه الى بعض لانها في حكم السنتين والاقرب عندي الضم لانها ثمرة عام واحد كما لو اختلف وقت الادراك والطلوع **مسئلة** قال الشيخ العلس نوع من الحنطة يقال انه اذا ديس بقي كل حبتين في كمام ثم لا يذهب ذلك حتى يدق ويطرح في رحى خفيفة ولا يبقى بقاء الحنطة وبقاؤها في كمامها ويزعم اهلها انها اذا هرست او طرحت في رحى خفيفة خرجت على النصف واوجب الزكوة في المجتمع من العلس والحنطة وجعل السلت نوعا من الشعير واوجب الزكوة فيه ايضا والاقرب انهما نوعان مغايران للحنطة والشعير فلا زكوة فيهما لنا ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد والفضيل في الحسن عن الباقر والصادق عليهما السلم قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة في الاموال وسنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تسعة اشياء وعفا عما سواهن في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى رسول الله صلى

الله عليه وآله وسلم عما سوى ذلك احتج بانهما نوعان من الشعير والحنطة والجواب المنع من ذلك **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط اذا مات المديون وله نخل قد بدا صلاح ثمرته في حياته قدمت الزكوة على الدين وقال الشيخ ... لنا ان الزكوة تجب في العين والدين يجب في الذمة وقد سبق تعلق الزكوة بالثمرة في حياته قبل الموت احتج بانهما حقان تعلقا بهذه العين فوجب التقسيط والجواب ان حق الزكوة اسبق تعلقا فيكون مقدما **مسئلة** قال في المبسوط لو اشترى قبل بدو الصلاح بشرط القطع واهمل حتى بدا صلاحها فان طالب البايع بالقطع او المشتري او اتفقا عليه فلا زكوة على احدهما اذ لا دليل عليه وان اتفقا على التبقية برضا من البايع كان له ذلك وكانت الزكوة على المشتري والحق الاول ان الزكوة على المشتري ايضا لنا انها ثمرة تمت على ملك المشتري فكانت الزكوة عليه كما لو اتفقا على التبقية وعدم الدليل على الوجوب لا يوجب العدم كان عدم دليل العدم لا يوجب الثبوت **مسئلة** لو بادل جنسا بغيره او بمخالف فما يجب فيه الزكوة في اثناء الحول سقطت سواء قصد الفرار اولا وقال الشيخ ان بادل بمخالف فلا زكوة الا ان يقصد الفرار وان كان بمماثل وجبت الزكوة والحق سقوط الزكوة في كما بين لنا ان الزكوة تجب في العين ومع الاخراج ينتفي محل الوجوب فيسقط الوجوب **مسئلة** لو جعل الدنانير والدراهم حليا قبل الحول فرارا سقطت الزكوة عند اكثر علمائنا لا شيئا الشرط وقال ابن ابي عقيل يجب الزكوة معاملة له بنقيض مقصوده كالقاتل والمطلق وهو ممنوع **مسئلة** لو علم بالعيب بعد الحول فان كان قد اخرج الزكوة من غيرها كان له الرد وان كان قد اخرج منها ثم علم لم يكن له الرد للتصرف وان لم يكن قد اخرج شيئا قال الشيخ لم يكن له الرد لان المساكين قد استحقوا جزءا من المال لان الزكوة تجب في العين وليس كذلك ما يتعلق حق الغير به والمعتمد جواز الرد اذا دفع من غير العين كما لو علم بعد الاخراج من غيرها وقد سبق **مسئلة** لو بادل جنسا بمثله وكانت المبادلة فاسدة قال الشيخ في المبسوط بنى كل واحد منهما على حوله ولا يستأنف والاقرب التفصيل فان علما بفساد المبادلة وكان كل منهما متمكنا من استرجاع ماله متى شاء فالحق ما قاله الشيخ والا فلا لنا انه بدون التمكن يكون بمنزلة المغصوب فيسقط اعتبار الزكوة حينئذ **مسئلة** قال الشيخ لو رهن النصاب قبل الحول فحال الحول وهو رهن وجب الزكوة فان كان موسرا كلف اخراج الزكوة وان كان معسرا تعلق بالمال حق الفقراء يؤخذ منه لانه محل المرتهن في الذمة والاقرب سقوط الزكوة مع الاعسار منه لنا انه ممنوع من التصرف والتمكن من التصرف شرط والشيخ رحمه الله قال في الخلاف لو كان له الف واستقرض الفا غيرها ورهن هذه عند المقرض فانه يلزمه زكوة الالف التي في يده اذا حال الحول دون الالف التي هي رهن والمقرض لا يلزمه شيء ثم استدل

بان مال الغائب اذا لم يتمكن منه لا يلزمه زكوته والرهن لا يتمكن منه ثم قال ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكوة الالفين لكان قويا لان الالف القرض لا خلاف بين الطائفة انه يلزمه زكوتها والالف المرهونة هو قادر على التصرف فيها بان يفك رهنها والمال الغائب اذا كان متمكنا منه يلزمه زكوته بلا خلاف والذي قواه الشيخ هنا هو الوجه عندي وفي المبسوط في موضع آخر لو استقرض الفا ورهن الفا لزمه زكوة الف القرض دون الرهن لعدم تمكنه من التصرف في الرهن **مسئلة** قال في الخلاف لو غصب نصابا وحال عليه حول بعد حول التعريف وجبت الزكوة والوجه انه لا يجب الا بعد حولان الحول من حين نية التملك لنا ان الملك شرط وانما يتحقق بعد نيته احتج بقولهم عليهم السلم لقطة غير الحرم تعرفها سنة ثم هي كسبيل ماله وسبيل ماله ان يجب فيه الزكوة والجواب المنع من التساوي من كل وجه ولهذا يجب رد العوض مع ظهور المالك بخلاف ماله **مسئلة** قال السيد ابن زهرة لا زكوة على العامل في المزارعة والمساقاة لان الحصة التي يأخذها كاجرة من عمل وكذا لو كان البذر من العامل فلا زكوة على رب الارض لان الحصة التي يأخذها كاجرة ارضه وانكر ابن ادريس ذلك كل الانكار ومنعه كل المنع واوجب الزكوة عليهما اذا بلغ نصيبه النصاب وهو الاقرب لنا انه ملك بالزراعة فيجب عليه الزكوة احتج بانها اجرة ولا زكوة في الاجرة اجماعا والجواب المنع من الصغرى **مسئلة** المشهور ان المؤنة التي تلحق الغلات والثمار الى وقت الاخراج كاجرة السقي والعمارة والحصاد والتصفية تخرج وسطا ثم يزكي الباقي واختاره الشيخ في النهاية والمفيد والازم الضرر وقال في الخلاف والمبسوط انها على المالك لقوله عليه السلم في ما سقت السماء العشر ونحن نقول بموجبه والعشر انما يجب في النماء لا المؤنة **الفصل الثالث** فيما يستحب فيه الزكوة **مسئلة** اختلف علماؤنا في مال التجارة على قولين فالاكثر قال بالاستحباب وآخرون قالوا بالوجوب قال ابن ابي عقيل اختلفت الشيعة في زكوة التجارة فقال طائفة منهم بالوجوب وقال آخرون بعدمه وهو الحق عندي وقال الشيخ في الخلاف فلا زكوة في مال التجارة عند المحصلين من اصحابنا واذا بلغ استأنف به الحول ومنهم من قال فيه الزكوة اذا طلب برأس المال او بالربح ومنهم من قال اذا باع زكوة لسنة واحدة والمفيد والمرتضى لم يوجب الزكوة فيها وكذا ابو الصلاح وابن البراج وسلار وقال ابنا بابويه رحمهما الله عليه الزكوة لنا الاصل براءة الذمة ولان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اوجب في تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك وهو يعم مال التجارة وغيرها ولان ايجاب الزكوة في العين مع القول بوجوبها في مال التجارة مما لا يجتمعان والمقدم ثابت والتالي منتف وبيان

الساقي وثبوت الاول ظاهران وما رواه زرارة في الصحيح قال كنت قاعدا عند ابي جعفر عليه السلم وليس عنده غير ابنه جعفر فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمن تنازعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال عثمن كل من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير وعمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال القول ما قال ابو ذر وفي الصحيح عن هشام بن سالم قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه فقال هذا متاع موضوع فاذا احببت بعته فيرجع الى راس مالي وافضل منه هل عليه فيه صدقة وهو متاع قال لا حتى يبيعه قال فهل يؤدي عنه ان باعه لما مضى اذا كان متاعا قال لا وعن عبد الله بن بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا قالوا قال ابو عبد الله عليه السلم ليس في المال المضطرب زكوة ولانه لو وجبت الزكوة في مال التجارة لوجبت في مال القنية وثياب البذلة وعبيد الخدمة والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان وجوب الزكوة هناك انما تثبت لاجل معنى مشترك بينه وبين صورة النقض كالاشتراك في المالية ودفع حاجة الفقير عملا بالمناسبة والاقتران والسبر والتقسيم وغير ذلك من الادلة ولانه لولاه لما ثبت في صورة النزاع عملا بالباقي السالم عن معارضة كون المشترك علة احتج الخلاف بعموم الامر وبان المناسبة تقتضي وجوب الزكوة فيها من حيث الاكتساب المناسب لمقابلة نعم الله تعالى بالصدقة وقلة الضرر بالدفع منه ولما رواه ابو الربيع الشامي عن الصادق عليه السلم في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل ان يشتري به هل عليه زكوة او حتى يبيعه فقال ان كان امسكه التماس الفضل على راس المال فعليه الزكوة وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم نحوه والجواب المنع من العموم مع البيان الوارد من الرسول عليه السلم في النص الدال على تخصيص الاشياء التسعة بالوجوب والمناسبة ممنوعة والروايات مع سلم سندها محمولة على الاستحباب لما تقدم ولما رواه اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي ابرهيم عليه السلم الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها اعلى ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها قلت فاذا باعها ايزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده

مسئلة قال الشيخ قد بينا ان لا زكوة في مال التجارة وان كان على مذهب قوم من اصحابنا فيه الزكوة فعلى هذا اذا اشترى عرضا للتجارة بدراهم او دنانير كان حول السلعة حول الاصل وان اشترى عرض التجارة بعرض كان عنده للقنية كان ابتداء حول السلعة من حين ملكها للتجارة والوجه ان يقال ان كانت الدراهم والدنانير من التجارة وجبت الزكوة او استحبت والا فلا فحينئذ لا فرق بين

والدراهم والدنانير ان كان للقنية تعلقت الزكوة وجوبا واستحبابا عند الشراء وان كانا للتجارة بني حول الربح على الاصل

مسئلة اذا ظهر الربح في مال المضاربة قال في المبسوط ليس للعامل اخراج الزكوة الا بعد القسمة لان ربحه وقاية للمال لان العامل يكون من الخسران قال ولو قلنا ان له ذلك لكان احوط لان المساكين يملكون من ذلك المال جزءا فاذا ملكوه خرج من ان يكون وقاية للخسران بعرض والذي قواه الشيخ هو الاقوى عندي

مسئلة قال ابن الجنيد تؤخذ الزكوة في ارض العشر من كل ما دخل القفيز من حنطة وشعير وسمسم وارز ودخن وذرة وعدس وسلت وساير الحبوب ومن التمر والزبيب والحق الاستحباب فيما عدا الاصناف الاربعة لنا اصالة براءة الذمة وما روي عنهم عليهم السلم من ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما اوجب الزكوة في تسعة اصناف وعفا عما سوى ذلك احتج بما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألته عليه السلم عن الحب ما يزكى منه فقال البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا يزكى واشباهه وفي الصحيح عن زرارة عن الصادق عليه السلم قال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة وفي الموثق عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم في الذرة شيء قال لي الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التي يجب فيها الزكوة فعليه فيه الزكوة وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلم هل في الارز شيء قال نعم والجواب السؤال وقع عن الحب الذي يزكى منه وهو كما يتناول الواجب يتناول الندب فيجب ذكرهما معا في الجواب والاخبار الباقية محمولة على الاستحباب

قال المفيد رحمه الله قد روي حصر الزكوة في تسعة وثبوتها في ساير الحبوب والتناقض عليهم صلوات الله عليهم محال فوجب حمل الحصر على الوجوب والباقي على الاستحباب

مسئلة اوجب ابن الجنيد الزكوة في الزيتون والزيت اذا كانا في الارض العشرية والحق خلاف ذلك وانما هو مذهب ابو حنيفة ومالك والشافعي في احد قوليه لنا الاصل براءة الذمة وما سبق من ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اوجب الزكوة في تسعة وعفا عما سواهن

مسئلة اوجب ابن الجنيد الزكوة في العسل الماخوذ من ارض العشر وليس بجيد وانما ذلك مذهب ابي حنيفة لنا ما تقدم

المقصد الثالث فيمن تصرف اليه الزكوة

الفقير اذا اطلق دخل فيه المسكين وبالعكس واذا جمعا قال الشيخ في الجمل الفقراء هم الذين لا شيء لهم والمساكين هم الذين لهم بلغة من العيش لا يكفيهم وهو اختياره في المبسوط والخلاف واختاره ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال في النهاية المسكين اسوء حالا من الفقير وهو اختيار ابن الجنيد والمفيد وسلار احتج الاولون بوجوه الاول ان العادة في عبارات اهل اللغة الابتداء في الذكر بالاهم وقد قدم الله تعالى في القران ذكر الفقراء على المساكين فلولا انهم اسوء حالا لكان الاحسن تقديم المساكين الثاني

اَنَّهُ صلى الله عليه وآله وسلم استعاذ من الفقر وسال المسكنة الثالث قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر وهي تساوي جملة من المال الرابع ان الفقير ماخوذ من الفقار فكانه قد انكسر فقاره لشدة حاجته احتج الاخرون بوجوه الاول ما رواه ابو بصير في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم قول الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين قال الفقير الذي لا يسال الناس والمسكين اجهد منه الثاني ان العادة في عبارات اهل اللغة تاكيد الاضعف معنى بالاقوى منه وان المؤكد يفيد زيادة على ما يفيده المؤكد ولا شك انه يحسن تاكيد الفقير بالمسكين فيقال فقير مسكين دون العكس فلولا ان وجود الحاجة في المسكين اقوى لما احسن هذا التاكيد الثالث قوله تعالى او مسكينا ذا متربة جاء انه لشدة فقره وحاجته قد الصق بطنه بالتراب لشدة جوعه الرابع قول الشاعر اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد جعل للفقير حلوبة وفق عياله فيكون حاله اجود من المسكين وكلا القولين محتمل والاخير اقرب

مسئلة قال ابن الجنيد المؤلفة قلوبهم من اظهر الدين بلسانه واعان المسلمين وامامهم بيده وكان معهم الا قلبه وخصصهم بالمنافقين وقال الشيخ في المبسوط المؤلفة قلوبهم عندنا هم الكفار الذين يستمالون بشيء من مال الصدقات الى الاسلام ويتالفون ليستعان بهم على قتال اهل الشرك ولا يعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام وقال ابن ادريس المؤلفة ضربان مؤلفة الكفر ومؤلفة الاسلام وقال شيخنا ابو جعفر المؤلفة ضرب واحد وهم مؤلفة الكفر والاول مذهب شيخنا المفيد قال وهو الصحيح لانه يعضده ظاهر التنزيل بعموم الاية فمن خصصها يحتاج الى دليل وهو الاقرب لنا عموم كونهم مؤلفة وما رواه زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا لابي عبد الله عليه السلم ارايت قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين الى ان قال سهم المؤلفة قلوبهم وسهم الرقاب عام والباقي خاص وانما يكون عاما لو تناول القسمين

مسئلة قال في النهاية وفي الرقاب وهم المكاتبون والمماليك الذين يكونون تحت الشدة العظيمة وقد روي ان من وجب عليه كفارة عتق رقبة في ظهار او قتل خطاء وغير ذلك ولا يكون عنده يشتري عنه ويعتق وفي الجمل وفي الرقاب وهم المكاتبون والعبيد اذا كانوا في شدة وفي الاقتصاد الرقاب هم المكاتبون وعندنا يدخل فيه المملوك الذي يكون في شدة يشترى من مال الزكوة ويعتق ويكون ولاؤه لارباب الزكوة لا لمشتريه وفي المبسوط واما سهم الرقاب فانه يدخل فيه المكاتبون بلا خلاف وعندنا انه يدخل فيه العبيد اذا كانوا في شدة فيشترون ويعتقون عن اهل الصدقات ويكون ولاؤهم لارباب الصدقات ولم يجوز ذلك احد من الفقهاء وروى اصحابنا ان من وجب عليه عتق رقبة في كفارة ولا يقدر على ذلك جاز ان يعتق عنه والاحوط عندي ان يعطى ثمن الرقبة لكونه فقيرا فيشتري هو ويعتق عن نفسه وقال ابن الجنيد واما الرقاب فهم المكاتبون ومن يفدى من اسره

العدو

العدو الذي لا يقدر على فدية نفسه والمملوك المؤمن اذا كان في يد من يؤذيه وقال المفيد وفي الرقاب وهم المكاتبون يعانون بالزكوة على فك رقابهم وفي العتق ايضا على الاستيناف وقال ابن ادريس وفي الرقاب وهم العبيد عندنا والمكاتبون بغير خلاف والذي ذكره الشيخ في المبسوط هو الاقوى عندي وتخريج الرواية التي نقلها من اصحابنا حسن وذكر علي بن ابرهيم بن هاشم في كتاب التفسير عن العالم عليه السلم وقال وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطاء وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون فجعل الله لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم

مسئلة لو لم يعلم فيما ذا انفق الغارم قال الشيخ يمنع والاقرب الاعطاء لنا انه مسلم مؤمن والاصل في تصرفات المؤمن الصحة وعدم العصيان احتج بان الشرط الانفاق في الطاعة لما ذكره علي بن ابرهيم في كتاب التفسير عن العالم عليه السلم قال والغارمين قوم وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف ومع الجهل لا يحصل العلم بحصول الشرط والجواب ان الطاعة والمعصية من الامور الخفية وانما يعتبر فيهما الظاهر وغلبة الظن وهو حاصل في المجهول حاله

مسئلة قال المفيد رحمه الله وفي سبيل الله وهو الجهاد وكذا قال سلار والشيخ في النهاية وقال في الجمل الجهاد وما جرى مجراه وفي الاقتصاد وفي سبيل الله وهو الجهاد ويدخل فيه جميع مصالح المسلمين وقال في المبسوط واما سبيل الله فانه يدخل فيه الغزاة في سبيل الله المطوعة الذين ليسوا بمرابطين لان المرابطين وهم اصحاب الديوان لهم سهم من الغنائم والفيء دون الصدقات ولو حمل على الكل لعموم الاية لكان قويا ويدخل في سبيل الله معونة الحاج وقضاء الدين عن الميت والحي وجميع سبيل الخير والمصالح وسواء كان الميت الذي يقضى عنه اذا لم يخلف شيئا وكان ممن يجب عليه نفقته في حياته او لم يكن ويدخل فيه معونة الزوار والحجيج وعمارة المساجد واصلاح القناطر وغير ذلك من المصالح وقال ابن الجنيد وسهم سبيل الله للمرابطين في سبيل الله ومن يجاهد العدو ويعلم الناس امر دينهم متشاغلا بذلك للتفقه معايشه اذا كان ذا فاقة اليه او الكف عدوه عن المسلمين او صلة لمن يستعان به في حرب عدو المسلمين من غيرهم والاقرب ما ذكره في المبسوط وهو قوله في الخلاف واختاره ابن حمزة وابن ادريس لنا انه حقيقة فيه فيحمل عليه لعدم دليل صارف عن حقيقته وما ذكره علي بن ابرهيم بن هاشم قال فسر العالم عليه السلم الى ان قال وفي سبيل الله قوم يخرجون في الجهاد وليس عندهم ما يتقوون به او قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به او في جميع سبيل الخير فعلى الامام ان يعطيهم من مال الصدقات حتى يقووا على الحج والجهاد

مسئلة قال المفيد وابن السبيل وهم المنقطع بهم في الاسفار وقد جاءت رواية انهم الاضياف يراد بهم من اضيف لحاجته الى ذلك وان كان له في موضع اخر غنا ويسار وذلك راجع الى ما قدمناه

وقال الشيخ في النهاية وابن السبيل وهو المنقطع به وقيل ايضا انه الضيف الذي ينزل بالانسان ويكون محتاجا في الحال وان كان له يسار في بلده وموطنه وفي المبسوط ابن السبيل هو المجتاز المنقطع به وقد روي ان الضيف داخل فيه وقال سلار وابن السبيل وهم المنقطع بهم وقيل الاضياف ولم يذكر ابن الجنيد الضيف في ابن السبيل والذي ذكره علي بن ابراهيم في تفسيره عن العالم عليه السلام قال ابن السبيل ابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات وهو الاقوى عندي لنا ان الضيف ان كان مسافرا محتاجا دخل تحت ابن السبيل والا فلا ولان مفهوم ابن السبيل هو المسافر حقيقة لان السبيل الطريق واقرب مجاز اليه ما ذكرناه وتفسير العالم عليه السلام يدل عليه مسئلة قال الشيخ في المبسوط ابن السبيل ضربان احدهما المنشئ للسفر من بلده الثاني المجتاز بغير بلده وكلاهما يستحق الصدقة عند الشافعي وابي حنيفة ولا يستحقها الا المجتاز عند مالك وهو الاصح لانهم عليهم السلام فسروه فقالوا هم المنقطع به وان كان في بلده ذا يسار فدل ذلك على انه المجتاز والمنشئ للسفر من بلده ان كان فقيرا جاز ان يعطى من سهم الفقراء دون سهم السبيل وقال ابن الجنيد وسهم ابن السبيل فللمسافرين في طاعات الله والمريدين لذلك وليس في ايديهم ما يكفيهم لسفرهم ورجوعهم الى اوطانهم اذا كان قصدهم في سفرهم قضاء فرض او قياما بسنة وقال ابن حمزة وابن السبيل المجتاز بغير بلده المنقطع به غير منشئ للسفر والاقرب اختيار الشيخ لنا انه حقيقة فيه ومجاز في غيره اذ السبيل الطريق حقيقة وانما تصدق الحقيقة على من فعل السفر وهو المجتاز لان الطريق وكد نه وذلك غير ثابت في حق المنشئ للسفر وحديث علي بن ابراهيم في تفسيره عن العالم عليه السلام مسئلة كلام ابن الجنيد يشعر ان ابن السبيل انما يعطى اذا كان سفره طاعة اما في واجب او ندب وقسم في المبسوط السفر اربعة واجب وندب ومباح ومعصية ويستحق الصدقة فيها بلا خلاف ومباح وهو يجري مجرى الطاعة في الجواز ومن الناس من منع من ذلك والاقرب عندي اختياره في المبسوط لنا صدق عموم ابن السبيل عليه فيتناوله النص لا يقال حديث علي بن ابراهيم ينافي ذلك لانه عليه السلام فسره بمن كان سفره طاعة والطاعة وصف زايد على المباح لانا نقول نمنع التخصيص فان الطاعة قد تصدق على المباح بمعنى ان فاعله معتقدا لكونه مباحا مطيع في اعتقاده وايقاع الفعل على وجهه لا يقال الطاعة موافقة الامر وانما يتحقق الامر في الواجب او الندب لانا نقول الموافقة في الاعتقاد مطيع مسئلة قال الشيخ لو نوى المجتاز اقامة يوم او يومين الى عشرة اعطي نفقته وان اقام اكثر من ذلك لم يعط لانه يخرج من حكم المسافرين وليس بجيد بل يعطى وان اقام اكثر من ذلك وهو اختيار ابن ادريس لنا انه يصدق عليه ابن السبيل احتج بانه يخرج عن كونه مسافرا بالنية فلا يصدق عليه ابن السبيل ما المقدم الاولى فلوجوب

الامام

الامام عليها المشترط بالاقامة المنافية لاسم السفر لاستحالة صدق المتقابلين على ذات واحدة واما الثانية فلان المسافر جزء من مسمى ابن السبيل فلا يصدق عليه المقيم والجواب المنع من صدق المقدمتين ووجوب الاتمام وان اخرجه عن كونه مسافرا سفرا يجب فيه التقصير فلا يخرجه عن كونه مسافرا مطلقا مسئلة قال السيد المرتضى لا تحل الزكوة الا لاهل الايمان والاعتقاد الصحيح وذوي الصيانة والنزاهة دون الفساق واصحاب الكبائر وقال ابن الجنيد لا يجوز اعطاء شارب خمر او مقيم على كبيرة منها شيئا وقال المفيد لا يجوز لاحد من الفقراء والمساكين ولا من السبعة البواقي الا بعد ان يكون عارفا تقيا وفي الرسالة الغرية ولا يعطى منها فقير حتى يكون عارفا عفيفا وقال الشيخ في المبسوط ويعتبر في الفقير والمسكين الايمان والعدالة فان لم يكن مؤمنا او كان فاسقا فانه لا يستحق الزكوة وفي الجمل والاقتصاد ويراعى فيهم اجمع الا المؤلفة قلوبهم الايمان والعدالة وقال ابو الصلاح مستحق الزكوة والفطرة الفقير المؤمن العدل وقال ابن حمزة يعتبر الايمان في جميع الاصناف الا المؤلفة قلوبهم والعدالة الا المؤلفة والغزاة واشترط ابن البراج العدالة ايضا وهو اختيار ابن ادريس وقال لا يجوز اعطاء شيء من فرايض الصدقات ولا نوافلها غير اهل الولاية ولم يذكر شرط العدالة وسلار ذكر اربع شرايط احدها الايمان ولم يذكر العدالة والشيخ علي بن بابويه قال واياك ان تعطي زكوتك لغير اهل الولاية ولم يذكر العدالة ايضا وكذا قال ابنه في كتاب المقنع ومن لا يحضره الفقيه وقال الشيخ في الخلاف والظاهر من مذهب اصحابنا ان زكوة الاموال لا تعطى الا العدول من اهل الولاية دون الفساق منهم وخالف جميع الفقهاء في ذلك وقالوا اذا اعطى الفاسق برئت ذمته وبه قال قوم من اصحابنا والاقرب عندي عدم اشتراط العدالة لنا عموم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين وما رواه زرارة وابن مسلم في الموثق عن الباقر والصادق عليهما السلام انهما قالا الزكوة لاهل الولاية قد بين الله لكم موضعها في كتابه وفي الحسن عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن الباقر والصادق عليهما السلام الى ان قالا وانما موضعها اهل الولاية لا يقال نحن نقول بموجب الحديثين ولا دلالة فيهما على اشتراط العدالة لانا نافي كون المستحق من اهل الولاية بل هو يؤكده سلمنا لكن نمنع كون الفاسق من اهل الولاية لانا نقول قوله عليه السلام الزكوة لاهل الولاية يحكم باستحقاق جميع اهل الولاية للزكوة فالتخصيص مناف للعموم ومنع كون الفاسق من اهل الولاية باطل فان الفاسق مؤمن عندنا وقد بيناه في كتبنا الكلامية وما رواه احمد بن حمزة في الصحيح قال قلت لابي الحسن عليه السلام رجل من مواليك له قرابة كلهم يقول بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته قال نعم وجه الاستدلال انه عليه السلام جوز اعطاء كل قرابة حيث كانوا معترفين به ولم يستفصل حالهم الى العدل وغيره بل اطلق التسويغ فدل على عدم الاشتراط ولهذا لو كان السؤال خاليا عن قوله كلهم يقول بك لم

بجزئه الجواب الاطلاق بجواز الاعطاء بل كان الواجب التفصيل الى المؤمن وغيره والحكم بمنع غير المؤمن ومن علي بن مهزيار عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن الرجل يضع زكوته كلها في اهل بيته وهم يتولونك فقال نعم وعن ابي بصير عن الحسن قال سأله رجل وانا اسمع فقال اعطي قرابتي من زكوة مالي وهم لا يعرفون قال فقال لا تعطهم الزكوة الا مسلما واعطهم غير ذلك ولان المقتضي لتسويغ الاعانة وهو الايمان والفقر موجود في الفاسق فيثبت الحكم وانما قلنا المقتضي ذلك المناسبة والاقتران ولان القول بمنع اعطاء الفاسق مع القول بتجويز اعطاء اطفال المؤمنين مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول وبيان التنافي ان العدالة اما ان يكون شرطا او لا وعلى التقدير الاول ينتفي الحكم الثاني اذ العدالة لا تتحقق في الطفل فينتفي تسويغ الاعطاء للطفل عملا بانتفاء الشرط وعلى التقدير الثاني ينتفي الحكم الاول وهو منع الفاسق عملا بالعموم السالم عن معارضة كون العدالة شرطا لا يقال الايمان شرط بالاجماع وهو غير متحقق في الطفل مع جواز اعطائه فكذا العدالة لانا نقول الاجماع دل على الحاق الطفل بابيه في الايمان واجراء حكمه عليه دون العدالة احتج الشيخ بالاحتياط وبما رواه داود الصيرفي قال سالته عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا والجواب المنع من صحة السند خصوصا وداود لم يسنده الى امام وايضا الحكم المعلق على الوصف يشعر بالعلية فكان الجواب معلقا على الشرب بحيث هو علة فيه كذا يحتمل السؤال فيصير التقدير شارب الخمر يعطى بكونه شاربا فقال لا والاحتياط معارض بالاصل وهو الجواز مسئلة منع ابن ابي عقيل من صرف الصدقة المندوبة الى غير المؤمن والاقرب الجواز لنا انه احسان فيكون حسنا فيصح فعله والحكم بتسويغه احتج بمنعه من الواجب فيمنع من المندوب وبما رواه سدير الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اطعم سائلا لا اعرفه مسلما فقال نعم اعط من لا تعرفه بولاية ولا عداوة للحق ان الله عز وجل يقول وقولوا للناس حسنا ولا تطعم من نصب لشيء من الحق او دعا الى شيء من الباطل والجواب المراد المنع من الزكوة ونحمل على الواجب جمعا بين الجامع مسئلة قال ابن الجنيد ولا يعطى من كانت به وتجوز ان يعطي من كانت هي وما اذا اعتق او مملوكه جاز اعطاؤهما من زكوة المولى والاقرب عندي الجواز لنا عموم قوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم لا يقال انه يرجع بالنفع عليه فيكون ممنوعا كالمنع من دفع الزكوة الى من تجب النفقة عليه لانا نقول نمنع عود النفع عليه بل على العبد لانه يتحقق باداء مال السيد فلا فانه ان يملك المال خرج من ملك العبد وبالعكس مسئلة قال ابن الجنيد ولا باس ان يعطي الزوجة زوجها من زكوتها وينفقه على نفسه وعياله دونها ودون ولدها منه والاولى عندي الجواز لنا انه فقير ملك الزكوة فجاز له انفاقها على عايلته ومن جملتهم الزوجة وولدها منه مسئلة قال ابن الجنيد لا باس ايضا ان يحتسب المزكي بما كان اقرض الميت من ماله من الزكوة اذا عجز الميت عن اداه وذلك والاقرب عندي عدم الاشتراط لنا عموم الامر بجواز احتساب

الدين

الدين على الميت من الزكوة ولانه بموته انتقلت التركة الى ورثته فصار في الحقيقة عاجزا مسئلة قال الشيخ لا تحرم الصدقة المفروضة على غير بني هاشم من المطلبيين وغيرهم وحرمها عليهم ابن الجنيد والشيخ المفيد في الرسالة الغرية جعل لبني عبد المطلب اخذ الخمس وهو يشعر بتحريم الصدقة عليهم لنا الاصل الاباحة وعموم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء خرج عنه بنو هاشم للنصوص الدالة على تحريم الصدقة الواجبة عليهم فيبقى العام حجة في الباقي احتج بما روي عنه عليه السلام انه قال نحن وبنو المطلب لم نفترق في جاهلية ولا اسلام وبما رواه زرارة في الحسن عن الصادق عليه السلام انه قال لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله تعالى جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم واشار بذلك عليه السلام الى الخمس واذا كانوا مستحقين للخمس حرمت عليهم الزكوة لان احدهما عوض الآخر ولا يجمع بين العوضين ض والمعوض ولانهم قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فناسب منعهم من الزكوة لتحقق الشرف بالنسب والجواب عن الحديث الاول بعد صحة نقله انه غير دال على المراد وان عدم الافتراق لا يدل على المساواة في تحريم الزكوة الا بنوع من المجاز وعن الثاني المنع من سنده فان في طريقه علي بن فضال وفيه قول ومع ذلك فليس دالا على المطلوب بالتصريح ونمنع الملازمة بين استحقاق الخمس وعدم استحقاق الزكوة والقرابة المطلقة غير مانعة والا لزم اعطاء بني عبد شمس وبني نوفل من الخمس ومنعهم من الزكوة ولان قرابة بني المطلب وبني نوفل وبني عبد شمس واحدة فلو اعطي بنو المطلب اعطي الباقون وليس كذلك اجماعا فعلم ان المناط ليس هو القرابة المطلقة بل القرابة المتصلة بهاشم على ما دلت عليه الاحاديث مسئلة منع ابن الجنيد من قضاء المهور للنساء اذا استغنى عنهن من الزكوة فقال ولا تقضى منها دين في مهور النساء والذي كان بهم عنهن غنى والاقرب الجواز لنا انه كالدين في غير معصية فكان له الاخذ من الزكوة كالمفتقر على عياله احتج بان فيه نوع اسراف فلا يعطى لما ذكر بني هاشم في تفسيره عن العالم عليه السلام فقال والغارمون قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم والتقييد يدل على نفي الحكم عما عداه والجواب بعد صحة النقل المنع من كونه اسرافا ومن دلالة التقييد على العدم مسئلة الغني الذي يحرم عليه اخذ الصدقة باعتبار الفقر هو ان يكون قادرا على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام فان كان مكتفيا بصنعة وكانت صنعته ترد عليه كفايته وكفاية من يلزمه نفقته حرمت عليه وان كانت لا ترد عليه حل له ذلك هكذا قال الشيخ في المبسوط والظاهر ان مراده بالدوام مئونة السنة قال وفي اصحابنا من قال من ملك نصابا يجب عليه

فيه الزكوة كان غنيا وحرم عليه الصدقة وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية الاولى على مذهبنا ان الصدقة تحرم على كل مستغن عنها ومن ملك خمسين درهما او دونها وهو قادر على ان يكفي نفسه ومن يجب خلقه فلا يحل له الصدقة لانه ليس بمضطر اليها وادعى ابو حنيفة في تحريم الصدقة على مالك النصاب وهو ما يساوي مائتي درهم او عشرين دينارا واستدل بالاجماع الذي تقدم ثم قال وليس الا الخبر لان الله تعالى الزكوة نصابا لم يوجبها فيما نقص عنه وجب ان يكون ذلك النصاب معتبرا في تحريم الصدقة وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا فيمن يكون معه مقدار من المال ويحرم عليه بملكه لذلك المال اخذ الزكوة فقال بعضهم اذا ملك نصابا من الذهب وهو عشرون دينارا حرم عليه اخذ الزكوة وقال بعضهم لا يحرم على من ملك سبعين دينارا وقال بعضهم لا اقدره بقدر بل اذا كان يملك من الاموال ما يكون قدر كفايته لمؤنة طول سنة على الاقتصاد فانه يحرم عليه اخذ الزكوة سواء كانت نصابا او اقل من نصاب او اكثر من النصاب فان لم يكن بقدر كفاية سنة فلا يحرم عليه اخذ الزكوة قال وهذا هو الصحيح واليه ذهب شيخنا ابو جعفر في مسائل الخلاف والاقرب عندي الاول لما رواه سماعة قال وقد تحل الزكوة لصاحب سبع مائة وتحرم على صاحب خمسين درهما فقلت له كيف يكون هذا فقال اذا كان صاحب السبع مائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم يكفهم فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله واما صاحب الخمسين فانه يحرم عليه اذا كان وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب فيها ما يكفيه ان شاء الله تعالى قال وسألته عن الزكوة هل تصلح لصاحب الدار والخادم فقال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها دراهم يكفيه وعياله وان لم يكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم في غير الاسراف فقد جازت له الزكوة وان كانت غلتها تكفيهم فلا وعن هرون بن حمزة في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا تصلح لغني قال فقلت له الرجل يكون له ثلاثمائة درهم في بضاعته وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فيأكل هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله احتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لمعاذ اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم ولانه تجب عليه دفع الزكوة فلا يحل له اخذها للتنافي بينهما والجواب بعد صحة النقل انه غير دال على المطلوب الا بمفهوم الخطاب وليس حجة عند الاكثر وايضا الغنى والفقر من الامور الاضافية فجاز ان يكون الشخص غنيا بالنسبة الى شيء وفقيرا بالنسبة الى آخر واضافة الغناء اليهم لا تدل على الغناء الشرعي

لامكان

لامكان ان يكونوا اغنياء بالنسبة اليهم لا في نفس الامر والتنافي بين وجوب الزكوة ودفعها ممنوع **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط العامل لا يجوز ان يكون من ذوي القربى لانه لا يجوز له ان يأخذ الصدقة وقال قوم يجوز ذلك لانه يأخذ على وجه العوض والاجرة فهو كساير الاجارات والاول اولى لان الفضل بن العباس والمطلب بن ربيعة سألا النبي عليه السلم ان يوليهما العمالة فقال لهما الصدقة انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد والظاهر ان القوم الذين نقل الشيخ عنهم من الجمهور اذ لا اعرف قولا لعلمائنا في ذلك اكثرهم منع من اعطاء بني هاشم مطلقا وقال ابن الجنيد حيث عد الاصناف وذكر العاملين ملم يكونوا من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصرح بالمنع كما قال الشيخ وابن ادريس قال كما ذكر الشيخ في المبسوط فانه قال والعامل لا يكون من بني هاشم لان هاتين الصدقات حرمها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على بني هاشم فاطمة لانهم لا يجوز لهم ان يأخذوا الصدقة المفروضة وقال قوم يجوز ذلك لانهم يأخذون على وجه العوض والاجرة فهو كساير الاجارات والاول هو الصحيح لان الفضل بن العباس والمطلب بن ربيعة سألا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يوليهما العمالة فقال لهما الصدقة انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد وآل محمد وبالجملة فان كان القوم الذين نقل الشيخ وابن ادريس عنهم من علمائنا صارت المسألة خلافية والا فلا والحق منعهم لما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما رواه محمد بن مسلم وزرارة في الحسن عن الباقر والصادق عليهما السلم قالا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الصدقة اوساخ ايدي الناس وان الله حرم علي منها ومن غيرها ما قد حرم وان الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب وكون العامل يأخذ الصدقة اجرة لا يخرج الصدقة عن كونها اوساخ ايدي الناس وهو المقتضي للمنع **مسئلة** قال الشيخ في النهاية ولا يحل الصدقة الواجبة في الاموال لبني هاشم قاطبة وهم الذين ينسبون الى امير المؤمنين عليه السلم وجعفر بن ابي طالب وعقيل بن ابي طالب والعباس بن عبد المطلب وكذا قال المفيد وفي المبسوط الصدقة المفروضة محرمة على النبي وآله وهم ولد هاشم ولا يوجد هاشمي الا من ولد ابي طالب العلويين والعقيليين والجعفريين ومن ولد العباس بن عبد المطلب ومن اولاد الحرث بن عبد المطلب ويوجد من اولاد ابي لهب ايضا وهذا الاخير اصوب لان اولاد الحرث واولاد ابي لهب من الهاشميين فيحرم عليهم الصدقة والظن ان الشيخ في النهاية لم يقصد الحصر وانما ذكر المشهورين فلا يرد عليه منع ابن ادريس **مسئلة** قال الشيخ ولا بأس ان يعطى صدقة الاموال لموالي بني هاشم واطلق وقال ابن الجنيد وقد روي ان موالي بني هاشم عتاقة تحل لهم الصدقة وانما حرمت على مواليهم فقط ومن يهبهم ومن هم احب الي وهذا يعطي كراهة العتيق وتحريم المملوك وهو الوجه عندي اما اباحة الزكوة على العتيق

فلان الخمس حرام عليهم وليس من ذوي القربى فالمقتضي للاباحة موجود والمانع مفقود وما رواه جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته هل يحل لبني هاشم الصدقة قال لا قلت لمواليهم قال يحل لمواليهم ولا يحل لهم الا صدقات بعضهم على بعض ونحوه روى ثعلبة بن ميمون في الصحيح عن الصادق عليه السلم واما تحريم الزكوة على المماليك فلان النفع في الحقيقة حينئذ عائد على ساداتهم فتكون محرمة وما رواه حريز عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال مواليهم منهم ولا تحل الصدقة من الغريب لمواليهم ولا بأس بصدقات مواليهم عليهم قال الشيخ الوجه في هذه الرواية ضرب من الكراهية دون الحظر ويجوز ان يكون ذلك محمولا على مواليهم المماليك لانهم في عيالهم واذا كانوا كذلك فالاعطاء لهم اعطاء مواليهم وهنا قد صرح الشيخ بما قلناه والظاهر ان مراده اولا ذلك وكذا مراد باقي علمائنا **مسئلة** قد بينا انه لا يحل اعطاء الهاشميين من الزكوة في حال تمكنهم من الاخماس فان قصر الخمس عن كفايتهم جاز ان يأخذوا من الزكوة بقدر الكفاية وهل يجوز التجاوز عن قدر الضرورة الاشهر ذلك وقيل لا يحل لنا انه ابيح له الزكوة فلا يتقدر بقدر اما المقدمة الاولى فلان التقدير ذلك واما الثانية فلما رواه عمار بن موسى عن الصادق عليه السلم انه سئل كم يعطى الرجل من الزكوة قال قال ابو جعفر عليه السلم اذا اعطيته فاغنه وعن زياد بن مروان عن ابي الحسن موسى عليه السلم قال قال اعطه الف درهم وعن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اعطي الرجل الزكوة مائة درهم قال نعم قلت مائتين قال نعم قلت ثلثمائة قال نعم قلت اربعمائة قال نعم قلت خمسمائة قال نعم حتى تغنيه ولان المقتضي للاباحة وهو الحاجة موجود والمانع وهو كونه هاشميا لا يصلح للمانعية والا لمنع من القليل فثبت الحكم احتج المانعون بانه يستلزم اعطاء الخمس من الهاشميين الزكوة وهو حرام اجماعا اذ مع حصول الكفاية يحرم الزيادة لو تعقبت وكذا اذا قاربت اذ لا فارق والجواب المنع من نفي الفارق كما في الفقير غير الهاشمي **مسئلة** الاستغناء بالكسب يجري مجرى الاستغناء بالمال في تحريم اخذ الزكوة ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس ونقل الشيخ في الخلاف عن بعض اصحابنا انه يجوز دفع الزكوة الى المكتسب والوجه الاول لنا انه اشهر بين علمائنا حتى ان الشيخ رحمه الله ادعى في الخلاف عليه الاجماع من الفرقة ولانه احوط ولان المقتضي للمنع في حق الغني موجود هنا فثبت المنع عملا بالمقتضي وبيان ثبوته ان المانع هناك انما هو الاستغناء والخروج عن الحاجة وهو ثابت في صورة النزاع فيثبت الحكم والا لزم الترجيح من غير مرجح وروى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان رجلين اتيا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يقسم الصدقة فسألاه شيئا منها فصعد بصره فيهما وصوبه وقال لهما ان

شتما

اعطيتكما

شئتما ولا حظ فيها لغني ولا لذي قوة مكتسب ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ قال في احاديث اصحابنا لا يحل لغني سوي ولا لذي مرة قوي احتج المخالف بانه لا يملك نصابا ولا ما قيمته قيمة النصاب فجاز له الاخذ من الصدقة كالفقير والجواب المنع من المساواة فان الفقير محتاج اليها بخلاف صورة النزاع **مسئلة** لو قصرت الصنعة عن الكفاية جاز ان يأخذ مطلقا وقيل يعطى ما يتم كفايته لنا انه مستحق الزكوة فلا يتقدر اعطاؤه بشيء وما رواه زياد بن مروان عن الكاظم عليه السلم قال اعطه الف درهم وغير ذلك من الاخبار وقد تقدم بعضها احتج المخالف بانه مستغن فلا يستحق شيئا اما المقدمة الاولى فلانا نبحث على تقدير الكفاية بالمدفوع اليه واما الثانية فظاهرة والجواب الاستغناء انما يكون بعد الدفع ونحن نمنع حينئذ من الاعطاء **مسئلة** لو ادعى الفقر ولم يعلم كذبه اعطي من غير يمين سواء علم صدقه او جهل الامران وسواء كان قويا او ضعيفا وسواء كان له اصل مال اولا وقيل يحلف على تلفه لنا الاصل عدالة المسلم وعدم اقدامه على الكذب والظاهر صدقه وقد امرنا بالاخذ بالظاهر ولانه لو وجبت اليمين هنا لوجبت في صورة العاجز اذا لم يعرف له اصل مال والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم بيان الشرطية ان المقتضي لايجاب اليمين هنا تجويز الكذب في اخباره بفقره وهو ثابت في صورة النزاع احتج المخالف بان الاصل بقاء المال فلا بد من اليمين والجواب المنع من الملازمة فان عدالة المسلم كافية **مسئلة** لو ادعى القوي الحاجة الى الصدقة لاجل عياله هل يقبل قوله قال الشيخ في المبسوط فيه قولان احدهما يقبل قوله بلا بينة والثاني لا يقبل الا ببينة لانه لا يتعذر وهذا هو الاحوط والظاهر ان مراد الشيخ بالقائل من الجمهور وصيرورته الى القول الثاني ليس بجيد لان قوله مقبول عملا بظاهر العدالة المستندة الى اصل الاسلام وقد سبق **مسئلة** لو ادعى العبد العتق او الكتابة فان كذبه مولاه او صدقه عومل بما يقوله المولى وان تجرد عن التصديق والتكذيب قال الشيخ لا يقبل ذلك الا ببينة وقيل لا يفتقر الى بينة ولا يمين احتج الشيخ بما رواه بان الاصل بقاء الرق فيستصحب الى ان يظهر المنافي وقول العبد ليس حجة لانه متهم واحتج الاخرون بان الاصل في اخبار المسلم الصدق فيصار اليه **مسئلة** قال ابن البراج في كتاب المهذب والكامل المملوك والمكاتب يجوز ابتياعهما من الزكوة وهذه العبارة ليست جيدة فان المكاتب لا يجوز بيعه لان الكتابة عقد لازم فلو قصد بابتياعه دفع مال الكتابة الى مولاه فهو حق الا ان ذلك لا يسمى بيعا وان اراد ذلك **مسئلة** شرط الشيخ في المبسوط كون العامل حرا والاقوى عندي عدم الاشتراط لانه نوع اجارة والعبد من اهلها فجاز في العامل ان يكون عبدا **مسئلة** لو ادعى الغارم الغرم قبل قوله

اذا صدقه الغريم وكذا ان تجردت دعواه عن التصديق والانكار وقيل لا يقبل الا ببينة لنا ما تقدم من ان الظاهر حال الاسلام العدالة **مسألة** لو قال ابن السبيل المحتاج كان لي مال هنا فتلف فالوجه المبسوط لا يقبل منه الا ببينة والاقوى عندي القبول ما لم يعلم كذبه لنا انه مسلم فكان ظاهره العدالة وقد اخبر عن شيء يمكن صدقه فيه فكان قوله مقبولا كالواجب علينا انه **المقصد الرابع** في كيفية الاخراج وتوليه وباقي مباحث المستحق **مسألة** قال المفيد رحمه الله في المقنعة اقل ما يعطى الفقير من الصدقة المفروضة خمسة دراهم فصاعدا لانها اقل ما يجب في الحد الاول من الزكوة وليس لاكثره حد مخصوص وقال في الرسالة الغرية ولا يخرج في زكوة المال الى الفقير اقل من خمسة دراهم من الورق او نصف مثقال من العين اللهم الا ان يكون على الانسان درهم او درهمان من النصاب الذي يزيد المائتين في الورق فيخرج ذلك الى الفقراء وكذلك ان كان عليه عشر مثقال فيما زاد على العشرين من العين اخرجه الى الفقراء فاما اذا كان عليه جملة من الزكوة في حالة واحدة فلا يخرج منها الى الفقير اقل من خمسة دراهم او نصف مثقال وقال السيد المرتضى في الجمل ويجوز ان يعطى من الزكوة الواحد من الفقراء القليل والكثير وقد روي انه لا يعطى الفقير الواحد من الزكوة المفروضة اقل من خمسة دراهم وقد روي ان الاقل درهم واحد وقال في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بانه لا يعطى الفقير الواحد من الزكوة المفروضة اقل من خمسة دراهم وروي ان الاقل درهم واحد وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويجيزون عطاء القليل والكثير من غير تحديد ويحتج بما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وبراءة الذمة وقال في المسائل المصرية ان اقل ما يجزي من الزكوة درهم للاحتياط واجماع الفرقة المحقة لان من اخرج هذا المبلغ اجزأ عنه وسقط عن ذمته بالاجماع وليس الامر على ذلك فيمن اخرج اقل منه وقال الشيخ في النهاية اقل ما يعطى الفقير من الزكوة خمسة دراهم او نصف دينار وهو اول ما يجب في النصاب الاول فاما ما زاد على ذلك فلا باس ان يعطى كل واحد ما يجب في نصاب نصاب وهو درهم ان كان من الدراهم او عشر دينار ان كان من الدنانير وليس لاكثره حد وقال علي بن بابويه ولا يجوز في الزكوة ان يعطى اقل من نصف دينار وقال ابن الجنيد ولا يعطى في الزكوة دون الدرهم وقال سلار واقل ما يجزي اخراجه من الزكوة ما يجب في نصاب فمن اصحابنا من قال اقل النصف دينار او خمسة دراهم ومنهم من قال اقله قيراطان او درهم فالاولون قالوا بوجوب النصاب الاول والاخرون قالوا بالثاني والابيت الاول وكذلك في سائر ما يجب فيه الزكوة وقال ابن البراج اقل ما ينبغي دفعه من الزكوة الى مستحقها هو ما يجب في نصاب واحد وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا

اقل

ما عبره نصاب اه ... [illegible]

وقال المفيد في المقنعة ... [illegible]

واقل ما يعطى الفقير من الزكوة في اول دفعة فقال بعضهم اقل ما يجب في النصاب الاول من سائر اجناس الزكوة وقال بعضهم بعض منهم اختص باقل نصاب الذهب والفضة نحب وبعض قال اقل ما يجب في النصف من الذهب والفضة وذهب بعض آخر الى انه يجوز ان يعطى من الزكوة الواحد من الفقراء القليل والكثير ولا يحد القليل بحد لا يجزي غيره وهو الاقوى عندي وهو مذهب السيد المرتضى في الجمل وقال ابن حمزة لا يجوز ان يعطى المستحق من الذهب والفضة والمواشي اقل من نصاب وقال قوم بواجب النصاب الاول والاخرون بالثاني واعلم ان كلام السيد المرتضى في احتجاجه على انه لا يعطى اقل من درهم في المسائل المصرية يدل على وجوب ذلك وقول ابن بابويه يدل على وجوب اعطاء نصف دينار وقول سلار يشعر بوجوب نصف دينار او خمسة دراهم والاقرب عندي ان اقل ما يعطى خمسة دراهم على سبيل الاستحباب ويجوز ان يعطى اقل من درهم اما الاول فلما رواه ابو ولاد الحناط في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سمعته يقول لا يعطى احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكوة في اموال المسلمين فلا تعطوا احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا وعن معوية بن عمار وعبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يجوز ان يدفع الزكوة باقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة ولان فيما هو اقل احتقارا للفقير وانه اقرب الى جبر الصدقة وهو ما انبعث غنى واما الثاني فلان الاصل براءة الذمة وعدم التكليف بواجب وغيره صرنا الى الاستحباب لقيام الدليل فيبقى الوجوب منفيا بالاصل وما رواه محمد بن ابي الصهبان في الصحيح قال كتبت الى الصادق عليه السلم هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلاثة الدراهم فقد اشتبه ذلك علي فكتب ان ذلك جائز وعن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية انما يقسمها على قدر من يحضره منهم وقال ليس في ذلك شيء موقت ولان المصدق واحد اصناف من يدفع اليه الزكوة ولا يتقدر له شيء وكذا الباقي بيان الملازمة انه تعالى سوى بينهم في الاستحقاق لمجرد العطف واما صدق المقدم فلما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء احتج القائلون بوجوب الحكم الاول بالروايتين السابقتين والجواب انهما محمولتان على الاستحباب جمعا بين الادلة اذ في العمل بهما عملا بهما وبالروايات المتاخرة وفي العمل بهما على سبيل الوجوب ابطال الروايات المتاخرة والجمع بين الاخبار اولى من اطراح بعضها واحتجاج السيد بالاجماع ممنوع ان قصد به الوجوب والا فهو المطلوب والاحتياط لا يعطي الوجوب وبراءة الذمة كما يدل

والدراهم واموال التجارات فالمالك بالخيار بين ان يدفعها الى الامام او من ينوب عنه وبين ان يفرقها بنفسه على مستحقه بلا خلاف في ذلك واما زكوة الاموال الظاهرة مثل المواشي والغلات فالافضل حملها الى الامام اذا لم يطلبها وان تولى تفريقها بنفسه فقد اجزأ عنه وقال السيد المرتضى الافضل والاولى اخراج الزكوات لا سيما في الاموال الظاهرة كالمواشي والحرث والغرس الى الامام او الى خلفائه النائبين عنه فان تعذر ذلك فقد روي اخراجها الى الفقهاء المامونين ليضعوها في مواضعها فان تولى اخراجها عند فقد الامام والنائبين عنه من وجبت عليه بنفسه من دون الامام جاز والحق الاستحباب لا مع الطلب فيجب كما اختاره الشيخ وهو قول ابن ادريس لنا الاصل عدم الوجوب ولانه دفع المال الى مستحقه فيخرج عن العهدة ولانه امتثل الامر بقوله وآتوا الزكوة فيسقط عنه التكليف ولقوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم لا يقال الاستدلال بهذه الاية مستدرك لانها تدل على غير المطلوب وما تدل الاية عليه لا تقولون به ونحن نقول بها لانها تدل على اولوية الاخفاء وانتم تذهبون الى استحباب الحمل الى الامام لانا نقول ان لفظ افعل كما تدل على الافضلية فكذا يدل على المشاركة سلمنا لكن استحباب الحمل الى الامام لا ينافي استحباب الاخفاء فان الجمع بينهما ممكن بان يدفع الى الامام من غير اشعار الدافع احتج الموجبون بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة والامر للوجوب ووجوب الاخذ يستلزم وجوب الدفع والجواب بعد تسليم ان الامر للوجوب انها تدل على وجوب الاخذ عليه صلى الله عليه وآله وسلم اذا دفعت اليه ولا يستلزم ذلك وجوب الدفع اليه **مسألة** لو طلبها الامام فلم يدفعها اليه وفرقها بنفسه قال الشيخ لا يجزيه وهو الذي تقتضيه قول من اوجب الدفع اليه مع غير الطلب وقيل يجزيه لنا انها عبادة لم يات بها على وجهها المطلوب شرعا فيبقى في عهدة التكليف اما انها عبادة فظاهر واما انه فعلها على غير الوجه المطلوب فللاجماع على وجوب الدفع الى الامام مع الطلب فاذا فرقها بنفسه لم يات به على وجهه احتج الآخرون بانه دفع مالا الى مستحقه فيخرج عن العهدة والجواب انما يخرج عن العهدة لو دفعه اليه على الوجه المطلوب منه **مسألة** قال الشيخ في النهاية من اعطى غيره زكوة الاموال ليفرقها على مستحقها وكان مستحقا جاز ان ياخذ منها بقدر ما يعطي غيره اللهم الا ان يعين له على اقوام باعيانهم فانه لا يجوز له حينئذ ان ياخذ منها شيئا ولا ان يعدل عنهم الى غيرهم وهو اختياره في المبسوط في باب الزكوة ورواه المفيد في المقنعة واختاره ابن البراج وقال الشيخ في الجزء الثاني من المبسوط اذا وكله

مطلوبه في مطلوبنا بخير اول **مسألة** قسم المفيد رحمه الله الاموال الى الانعام وغيرها ومنع من اخراج القيمة في الاول وسوغه في الثاني وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد فانه قال ولا باس ان يخرج عن الواجب من الصدقة والخمس وارض العشر ذهبا وورقا بقيمة الواجب يوم اخذه وكذلك اخراج الذهب عن زكوة الورق والورق عن قيمة زكوة الذهب ولا باس ان يشتري صاحب المال من المصدق والوالي والامام ما ياخذونه من الماشية بعد قبضهم اياه والتنزه عن ذلك وعن نتاجها احب الي وخاصة اذا كان الوالي متغلبا والاخذ لها غير مستحق وجوز السيد المرتضى وابن ادريس اخذ القيمة في القسمين وهو الوجه عندي لنا ان المقصود دفع حاجة الفقير وكما يحصل بدفع العين فكذا يحصل بدفع القيمة فتساويا في الحكم ولانه يجوز اخراج القيمة في غير الانعام فيجوز فيها اما الاول فلانه وافق على ذلك ولما رواه البرقي في الصحيح قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلم هل يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجاب عليه السلم ايما تيسر يخرج وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى الكاظم عليه السلم قال سالته عن الرجل يعطي زكوة عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك له قال لا باس واما المقدمة الثانية فلان اخراج القيمة اما ان يكون محصلا للمصلحة المطلوبة شرعا من الزكوة او لا يكون فان كان الاول اجزأ مطلقا وان كان الثاني امتنع مطلقا احتج بان المنصوص المعتبر فلا يجوز العدول عنه كالكفارات والجواب المنع من المقدمتين فان النص قد ورد بالقيمة في بعض الاصناف ومنع العدول عنه مع المساواة من كل وجه والقياس على الكفارات ممنوع لان الواجب فيها امور مختلفة غير معقولة المناسبة **مسألة** قال المفيد فرض على الامة حمل الزكوة الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم والامام خليفته قائم مقامه فاذا غاب الخليفة كان الفرض حملها الى من نصبه خليفته من خاصته فاذا عدم السفراء بينه وبين رعيته وجب حملها الى الفقهاء المامونين من اهل ولايته وقال ابو الصلاح يجب على كل من تعين عليه فرض زكوة او فطرة او خمس او انفال ان يخرج ما وجب عليه من ذلك الى سلطان الاسلام المنصوب من قبله تعالى او الى من ينصبه لقبض ذلك من شيعته ليضعه مواضعه فان تعذر الامران فالى الفقيه المامون فان تعذر او آثر المكلف تولى ذلك بنفسه فمستحق الزكوة والفطرة الفقير المؤمن وهذا الكلام منهما يشعر بوجوب حمل الزكوة الى الامام او نائبه او الفقيه على ما رتباه وقال ابن البراج اذا كان الامام ظاهرا وجب حمل الزكوة اليه ليفرقها في مستحقها فان كان غائبا فانه يجوز لمن وجب عليه ان يفرقها في خمسة اصناف وهو يدل على الوجوب ايضا وقال الشيخ رحمه الله تعم الاموال ضربان ظاهرة وباطنة فالباطنة الدنانير

والدراهم

السفير الرسول المصلح بين القوم والجمع سفراء ... [illegible]

والعصمى الى الانعام وغيرها

في ابراد وغرمائه لم يدخل هو في الجملة وكذلك في حبس غرمائه ومخاصميهم وكذلك اذا وكله في تفرقته في الفقراء والمساكين لم يجز له ان يصرف الى نفسه منه شيئا وان كان فقيرا مسكينا لان المذهب الصحيح ان المخاطب لا يدخل في امر المخاطب اياه في امر غيره فاذا امر الله تعالى رسوله عليه السلم بان يامر امته ان يفعلوا كذا لم يدخل هو في ذلك الامر وهذا الكلام يشعر بالمنع في باب الزكوة ايضا اذ لا فارق بينهما وابن ادريس منع ايضا من المشاركة والوجه الاول فهنا حكمان الاول التجويز ان ياخذ مثل غيره الثاني المنع من الزيادة اما الاول فلانه امتثل المامور به فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانه دفع الزكوة الى مستحقها وهو مامور به للشارع اما الثانية فظاهرة ولانه اوصلها الى مستحقه فيبراء ذمته والمقدمتان ظاهرتان ولان المالك جعل له ما كان له فعله ولاخذ البعض فقد كان للمالك فيثبت له قضية المساواة ولان تعيين الغير ينافي التخيير المطلق وقد ثبت له التخيير المطلق فينتفي تعيين الغير لاستحالة الجمع بين المتنافيين ولانه لو نص له على الاخذ جاز اجماعا فكذا اذا دخله في العموم وانه يرجح ظاهر الحكم من الفقراء ولان المقتضي للاخذ موجود والمعارض الموجود لا يصلح للمانعية فيثبت جواز الاخذ اما المقتضي فهو الامر بالصرف الى مستحقه وهو من جملتهم فرضا واما المعارض فليس الا المنع من كون الامر بالاعطاء قرينة صارفة عن ارادته لامتناع كون الشخص معطيا لنفسه عرفا وانما قلنا انه لا يصلح للمانعية لانه لو كان مانعا لمنع مع التنصيص على تسويغ الاخذ والتالي باطل اجماعا فكذا المقدم و الشرطية ظاهرة وما رواه الحسين بن عثمن في الحسن عن ابي ابرهيم عليه السلم في رجل اعطى مالا يفرقه فيمن يحل له أله ان ياخذ منه شيئا لنفسه ولم يسم له قال ياخذ منه لنفسه مثل ما يعطي غيره وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل يعطي الرجل الدراهم يقسمها ويضعها في مواضعها وهو ممن يحل له الصدقة قال لا باس ان ياخذ لنفسه كما يعطي غيره قال ولا يجوز له ان ياخذ اذا امره ان يضعها في مواضع مسماة الا باذنه والجواب عن احتجاج الشيخ المنع من عدم الدخول اولا وعدم مساواة ما ذكره لصورة النزاع فانا نسلم ان النبي صلى الله عليه واله وسلم غير داخل في الخطاب الذي امره الله تعالى بان يامر امته به ولم يمنع عدم دخوله لو قال الله تعالى اني امرتكما والمساوي لصورة النزاع هو الثاني واما الثاني فلما رواه ولان فيه نوع حجة مسئلة اذا اخذ الامام الصدقة ففي وجوب الدعاء لصاحبها قولان للشيخ رحمه الله احدهما الوجوب قاله في كتاب الزكوة من الخلاف والثاني الاستحباب قاله في كتاب قسمة الصدقات منه وفي المبسوط ايضا وهو الاقوى لنا الاصل براءة الذمة احتج الشيخ بقوله تعالى وصل عليهم والجواب الامر للاستحباب مسئلة قال

المفيد

المفيد رحمه الله الاصل في اخراج الزكوة عند حلول وقتها دون تقديمها عليه وتاخيرها عنه كالصلوة وقد جاء عن الصادقين عليهم السلم رخص في تقديمها بشهرين قبل محلها وتاخيرها بشهرين عنه وجاء ثلثة اشهر ايضا واربعة عند الحاجة الى ذلك وما يعرض من الاسباب والذي اعمل عليه هو الاصل المستفيض عن آل محمد عليهم السلم من لزوم الوقت فان حضر قبله من المؤمنين محتاج يجب صلته واحب الانسان ان يقدم له من الزكوة جعلها قرضا له فاذا حل وقت الزكوة والمقترض على حاله من الفقر احتسب بها في الزكوة وان تغيرت حاله الى الغنى لم يجز عنه ذلك في الزكوة وهذا الكلام يشعر بمنع تعجيلها زكوة وجوازه قرضا وهو المشهور من علمائنا اختاره الشيخ والسيد المرتضى رحمه الله وقال سلار وقد ورد الرسم بجواز تقديم الزكوة عند حضور المستحق وهو يشعر بجواز تقديمها عنده وقال ابو الصلاح ويجوز اخراج الزكوة والفطرة قبل دخول وقتها على جهة القرض فاذا دخل الوقت عزم المطالب في اسقاط حق المطالبة وجعل المسقط زكوة وقال ابن ابي عقيل يستحب اخراج الزكوة واعطاؤها في استقبال السنة الجديدة في شهر المحرم وان احب تعجيله قبل ذلك فلا باس وهو يشعر بجواز التعجيل وقال ابن الجنيد ولا يؤدي الرجل زكوة ماله الا بعد وجوبها عليه وقال في النهاية واذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه على الفور ولا يؤخره فان عدم المستحق له عزله من ماله وانتظر به المستحق فان حضرته الوفاة وصى به واذا عزل ما يجب عليه فلا باس ان يفرقه ما بينه وبين شهر وشهرين ولا يجعل ذلك اكثر منه وما روي عنهم عليهم السلم من جواز تقديم الزكوة وتاخيرها فالوجه ان ما تقدم يجعل قرضا وما يؤخر فلانتظار المستحق فاما مع وجوده فالافضل اخراجها اليه على البدار ومنع ابنا بابويه من التقديم كل المنع الا على وجه القرض وهو الحق لنا انها عبادة موقتة فلا يجوز فعلها قبل وقتها اما المقدمة الاولى فظاهرة لانها انما تجب بعد حولان الحول بالاجماع واما المقدمة الثانية فلان تقديمها على وقتها وتاخيرها عنه يتضمن الاخلال بالواجب فيكون حراما والاولى ظاهرة لان الاتيان بالفعل قبل الوقت وبعده لا يجامعان الاتيان به فيه لاستحالة تحصيل الحاصل واعادة المعدوم مساوكذا الثانية لاشتمال الفعل على وجه قبح حينئذ فيكون منهيا عنه رفعا للمفسدة الناشئة من فعل القبيح ولان اداءها قبل وقتها وبعده ان ساوى اداءها فيه في جميع المصالح المطلوبة منه شرعا قبح تخصيص الاداء بوقته لاستحالة تخصيص المساوي لا لمرجح والتالي باطل بالاجماع فيبطل المقدم واذا انتفت المساواة فنقول اما ان يكون التقديم والتاخير راجحين على الاداء في الوقت او مرجوحين والاول باطل لاستحالة الامر بالمرجوح فيتعين الثاني واذا كانا مرجوحين منع المكلف منهما لما فيه من اسقاط المصلحة الراجحة المعتبرة في نظر الشرع لا للمسقط ولان

الحول الذي هو شرط في الزكوة فلا تقدم عليه كالنصاب وما رواه عمر بن يزيد في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا دخلت وفي الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا اتصلي الاولى قبل الزوال احتج المجوزون بان في التقديم ارفاقا بالفقراء فيكون سائغا لان العدول الى الانفع اولى واذا جاز التقديم جاز التاخير لعدم القائل بالفرق ولان المقصود دفع حاجة الفقير وهو حاصل في التقديم والتاخير كحصوله في الوقت فيكون سائغا لانه يحصل جميع المصالح المطلوبة شرعا وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له الرجل يعجل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا باس قلت فانه لا يحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس وعن الحسن بن عثمن عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل يأتيه المحتاج فيعطيه من زكوته في اول السنة فقال ان كان محتاجا فلا باس وعن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل يعجل زكوته قبل المحل فقال اذا مضت خمسة اشهر فلا باس والجواب عن الاول بالمنع من الملازمة لما فيه من القبح الحاصل من اسقاط الواجب وهو الجواب عن الثاني وعن الاحاديث بالحمل على التقديم قرضا لا زكوة في التقديم واشعار المستحق في التاخير مسئلة قال ابن ابي عقيل ومن اتاه مستحق فاعطاه شيئا قبل حلول الحول فاراد ان يحتسب به من زكوته اجزاه اذا كان قد مضى من السنة ثلثها الى ما فوق ذلك وان كان قد مضى من السنة اقل من ثلثها فاحتسب به من زكوته لم يجزه بذلك تواترت الاخبار عنهم عليهم السلم واكثر اصحابنا لم يعتبروا ما اعتبره هذا الشيخ وهو الاقرب لنا انه مشتمل على مصلحة وهو الاول فيكون سائغا قبل الثلث كبعده والاخبار التي ادعى تواترها لم تصل الينا مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا كان عنده اربعون شاة فعجل شاة وحال الحول جاز له ان يحتسب بها وبحث هذا الكلام غير لائق من الشيخ وبيانه بما نحققه نحن هنا وهو ان تقديم الزكوة قد بينا انه لا يجوز الا على وجه القرض وتحقيقه انه اذا دفع الفريضة الى الفقير قبل الوقت بنية الزكوة لم يملكها الفقير وكانت باقية على ملك المالك ولم يبطل بتلك النصاب بذلك فاذا حال الحول وجبت الزكوة فان اختار المالك بقاءها في يد المدفوع اليه واحتسابها من الزكوة جاز ان بقي على الصفات فان اختار دفعها الى غيره او دفع غيرها اليه او الى غيره جاز ايضا والاصل فيه ان المدفوع اليه لم يملك بالدفع لفساده وان دفعها قرضا ملكها

ودينا عليه لا على انها زكوة معجلة وكانت تمام النصاب سقطت الزكوة عن المالك وكان له مطالبة المدفوع بمثلها ولا زكوة على التقديرين لان بالدفع قد ملك المدفوع اليه الفريضة وانثلم النصاب ونقص عن الوجوب فلا يجب فيه شيء والقرض سائغ وللمالك المطالبة اذا ثبت هذا فنقول ان قصد الشيخ التقدير الاول وهو ان الدفع قبل الوقت كان على جهة الزكوة المعجلة فان الزكوة باقية بحالها ما دامت الشاة قائمة بعينها في يد المدفوع اليه كان كلاما صحيحا لكن دليله المسئلة ياباه فانه قال دليلنا انه قد ثبت ان ما يعجله على وجه الدين وما يكون كذلك فكانه حاصل عنده فجاز ان يحتسب به لان المال ما نقص عن النصاب وهذا الدليل لا ينطبق الا على التقدير الثاني لكن هنا التقدير يسقط الزكوة بالكلية مسئلة اذا تسلف الساعي الزكوة لاهل السهمان فاقسامه اربعة الاول ان يكون بمسئلة المالك والمستحق الثاني ان يكون بغير مسئلتهما مثل ان راى في اهل الصدقة حاجة فاستسلف لهم الثالث ان يكون بمسئلة المالك الرابع ان يكون بمسئلة المستحق فان كان بغير مسئلتهما فتلف المقبوض في يده قال الشيخ في كتاب المبسوط والخلاف على الساعي الضمان سواء تلف بتفريط او بغيره والاقرب عندي عدم الضمان مع عدم التفريط لان له ولاية على اهل السهمان فاذا استقرض لهم والمقبوض في يده من غير تفريط لم يضمن كولي اليتيم احتج بانهم اهل رشد لا يولى عليهم فالقابض لهم بغير اذنهم ضامن كالاب اذا اقبض مال ابنه الكبير بغير اذنه والجواب الفرق فان القبض الاول سائغ بخلاف قبض الاب عن ابنه الرشيد وان كان بمسئلتهما فالضمان عليهما قاله في الخلاف ورجحه في المبسوط لان الاذن قد حصل منهما ولا ترجيح لاحدهما على صاحبه فالضمان عليهما والاقرب ان الضمان على اهل السهمان لانه قبض لنفعهم بمسئلتهم وكان وكيلا لهم فالضمان عليهم واعلم ان التحقيق في هذه التقادير ان نقول المدفوع اما ان يكون مما يتم به النصاب او لا فان كان الاول فان لم يكن بمسئلتهما فلا يخلو الدفع اما ان يقع على وجه تعجيل الزكوة او القرض فان كان الاول فالدفع فاسد ولا ضمان على الساعي ولا زكوة على المالك ان كان التلف قبل الحول اما الاول فلانه قبض باذن المالك قبضا فاسدا وكان في يده امانة محضة فلا ضمان عليه واما سقوط الزكوة فلقصور المال عن النصاب التالف بعد الحول فان نوى المالك بعد الحول وقبل التلف الزكوة بالمدفوع الى الساعي سقطت الزكوة لانها تتعين بتعيينه وان لم ينو ذلك سقط من الزكوة بنسبة التالف ووجب بنسبة الباقي وان كان الثاني فلا ضمان على الساعي لان المالك دفع اليه ليقرض الفقراء ما يدفعه اليه فكان امينا فلا ضمان عليه واما الزكوة فان كان التلف بعد الحول وجبت على المالك لان القرض لم يحصل بالدفع الى

الساعي فلم يحصل المال عن المالك وان كان قبل الحول فلا زكوة اما لو دفع اليه قرضا للفقراء فان قلنا ان له
ولاية الاقتراض عنهم من غير اذن سقطت الزكوة عن المالك ولا ضمان على الساعي وهل للمالك الرجوع على
الساعي كمال الفقراء اشكال ينشأ من عدم تعيين المقترض فلا يثبت حقه في ذمة واحد بعينه فيسقط او
من كون الوالي له الولاية عنهم فكان له الرجوع عليه في مالهم كالولي للطفل وهو اقرب اما لو كان المدفوع مما
لا يتم به النصاب فان الزكوة لا يسقط الا ان يكون الدفع على وجه القرض فيثبت احكام الضمان مسئلة قال
في المبسوط اذا استسلف الوالي بعيرا او رجلين وسلمه اليهما وماتا بعد ذلك قبل الحول استرجع البعير فان كان
تالفا استردت القيمة يوم القبض لانهما قبضاه على جهة القرض فيلزمهما قيمته يوم القرض وان كان موجودا
اخذ وان نقص لم يلزمهما اكثر من ذلك لعدم دليل على وجوب رد شيء والاصل براءة الذمة وان كان زاد
غير متميز مثل السمن والكبر فانه يرده بزيادته لانه عين مال صاحب المال وان كانت متميزة كالولد رده ايضا
لانه نماء ماله وهذا الكلام مضطرب لان المقبوض ان كان على جهة القرض ملكه الفقير وكانت عليه القيمة يوم القبض
كما قال الشيخ لان القرض اذا كان من ذوات القيم استحق المقرض الى القيمة من العين يوم القبض وان كان
من ذوات الامثال لزم المثل لكن قوله اذا كان موجودا اخذ فيه منع لان المقترض ان يدفع المثل او القيمة
على المذهب المشهور ولا يجب عليه دفع العين ثم قوله وان نقص لم يلزمه اكثر من ذلك ليس بجيد ايضا
لان المالك يستحق القيمة عوضا من عين صحيحة فليس للفقير دفع الناقص من غير ارش بل اما ان يدفعه
مع الارش او يدفع القيمة ثم قوله وان كان زائدا زيادة متصلة رد العين لانه عين مال صاحب المال
ليس بجيد لانتقال العين الى الفقير بالقرض فلا يجب عليه دفعها مع الزيادة قوله وان كانت منفصلة
فكذلك ليس بجيد ايضا لانه نماء عين مال الفقير فلا يجب دفعه الى المقرض مسئلة قال الشيخ في المبسوط
اذا عجل الزكوة لمسكين قبل الحول ثم حال الحول وايسر لم يخل من احد امرين اما ان يوسر من هذا المال او من غيره فان
ايسر منه مثل ان كانت ماشية فتوالدت او مالا فاتجر به وربح وقعت الصدقة موقعها ولا يجب استرجاعها
لانا لو استرجعناها منه افتقر وصار مستحقا للاعطاء ويجوز ان يرد عليه واذا جاز ذلك جاز ان يحتسب
وان كان قد ايسر بغير هذا المال مثل ان ورث او غنم او وجد كنزا او ما يجري مجراه لم تقع الصدقة موقعها ووجب
استرجاعها او اخراج عوضها لان ما كان اعطاه كان دينا عليه وانما يحتسب عليه بعد دخول الحول في هذا
الحال لا يستحق الزكوة لغناه فيجب ان لا يحتسب له به وكذا قال في الخلاف والحكم فيما قبل التعيين وهذا التقسيم والحكم
حق خلافا لابن ادريس لكن المثال الاول ليس بجيد لان المقبوض اذا كان قرضا او دينا عليه كما نص عليه في آخر
التعليل وكما هو مذهب المشهور ملكه الفقير فالنماء له فاذا اتجر به وربح كان الربح له كالقرض وكذا اذا كانت

شياها

شياها فتوالدت ملك الاولاد فاذا صار غنيا بالربح وبالاولاد حرمت عليه الزكوة واسترجع المدفوع منه
دون النماء وانما التمثيل الصحيح ان يكون المدفوع كافيا له موجبا لغناه فاذا بقي في يده من غير نماء الى حال الحول
وهو غني به لم يجب اخذه منه وجاز ان يحتسب عليه من الزكوة وان كان غنيا به لما ذكره واذا عرفت هذا فاعلم ان
ابن ادريس منع من الاحتساب وان كان غنيا بالمدفوع لان الزكوة لا يستحقها غني والمدفوع اليه غني بالدفع
وان كان قرضا لان المستقرض يملك ما اقترضه والجواب ان الغنا هنا ليس مانعا اذ لا حكمة ظاهرة في اخذه ودفعه
مسئلة قال الشيخ في الخلاف لا يجوز نقل مال الزكوة من بلد الى بلد مع وجود مستحقه فان نقله كان ضامنا
له ان هلك وان لم يجد له مستحقا جاز نقله ولا ضمان عليه اصلا وفي المبسوط واذا وجبت عليه زكوة فعليه
ان يفرقها في فقراء اهل بلده فان نقلها الى بلد آخر مع وجود المستحق في بلده ووصل اليهم اجزأه وان هلك
ضمن وان لم يجد مستحقا في بلده جاز حملها الى بلد آخر ولا ضمان على حال ولا فرق بين ان ينقلها الى قريب
او بعيد فانه لا يجوز نقلها عن البلد مع وجود المستحق الا بشرط الضمان ومع عدم المستحق يجوز بالاطلاق وفي
النهاية متى لم يجد من يجب عليه الزكوة مستحقا لها عزلها عن ماله وانتظر بها مستحقها فان لم يكن في بلده فلا
باس ان يبعث بها الى آخر فان اصيبت في الطريق اجزأه وان كان قد وجد في بلده مستحقا فلم يعطه
واثر من يكون في بلد آخر كان ضامنا لها وان هلكت وجب عليه اعادتها وقال المفيد اذا جاء الوقت
لعدم المستحق عزلها من ماله الى ان يجد من يستحقها من اهل الفقر والايمان وان قدر على اخراجها الى بلد
يوجد فيه مستحق اخرجها ولم ينتظر بها وجود مستحقها ببلده الا ان يغلب في ظنه فوت وجوده ويكون الى
بعض من يحمل اليه من اهل الزكوة فان هلكت في الطريق المحمول فيها الى مستحقها اجزأت عن صاحب المال ولا
يجزيه ذلك اذا حملها وهلكت وقد كان واجدا لمستحقها في بلده وانما اخرجها الى غيره لاختياره اهل
ووضعها في بعض من يؤثره منهم دون من حضره وقال صاحب الوسيلة فيها اذا وجد المستحق في بلده كره له نقلها
الى آخر فان نقل ضمن وان لم يجد لم يضمن وقال ابو الصلاح واهل المصر اولى من قطان غيره فان لم يكن في المصر من
يتكامل فيه صفات مستحقها اخرجت الى مستحقها واذا اريد حملها الى مصر آخر مع فقد من يستحقها في المصر فلا
ضمان على مخرجها في هلاكها وان كان السبيل مخوفا فلم يجز حملها الا باذن الفقير فان حملت من غير اذنه فهي مضمونة
حتى يصل اليه وان كان في مصر من يستحقها فحملها الى غيره فهي مضمونة حتى يصل الى من حملت اليه الا ان يكون
حملها اليه باذنه فيسقط الضمان والاقرب عندي جواز النقل على كراهية مع وجود المستحق ويكون صاحب المال
ضامنا كما اختاره صاحب الوسيلة وان كان قول الشيخ يشعر بالجواز بشرط الضمان فانه قال في موضع لرب المال
والامام ان يخص بها قوما ويحمل الى بلد آخر بشرط الضمان وصرح في الاقتصاد بالجواز فقال وان كان المستحق

حاضرا او اخره في دفعه الى ان يخرج به وحمل الزكوة من بلد الى بلد مع وجود المستحق يجوز بشرط الضمان ومع عدم المستحق
يجوز على كل حال لنا الاصل براءة الذمة من ايجاب التفرقة في البلد وتحريم النقل عنه فلا يعدل عنه الا لدليل
راجح ولان القول بتخيير المالك في الدفع الى من شاء مع المنع من النقل مما لا يجتمعان والاول ثابت بالاجماع في
الثاني وبيان التنافي ظاهر فان المنع من النقل ينافي تخييره في الدفع الى اهل غير بلده ولان تحريم النقل يستلزم
تعيين اهل بلده للاستحقاق والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة اذ لا يستحق حينئذ سواهم واما بطلان
التالي فلانه لو كان كذلك لما جاز الدفع الى غيرهم على تقدير النقل اذ هو صرف المال الى غير مستحقه لكن التالي باطل
بالاجماع فيبطل المقدم وما رواه محمد بن ابي عمير عن احمد عن درست بن ابي منصور عن رجل عن ابي عبد الله
عم انه قال في الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده فقال لا باس ان يبعث بالثلث او الربع الشك من ابي احمد
وعن احمد بن حمزة قال سألت ابا الحسن الثالث عم عن الرجل يخرج زكوته من بلد الى بلد آخر ويصرفها في اخوانه
فهل يجوز ذلك فقال نعم احتج المانعون بان فيه نوع خطر وتغرير بالزكوة وتعريضا لاتلافها مع امكان ايصالها
الى مستحقها فيكون حراما ولان الزكوة ان وجبت على الفور حرم السفر بها والمقدم ثابت فالتالي مثله والشرطية ظاهرة
اذ في السفر تاخيرها عن الايصال الى المستحق والمقدم ظاهر الثبوت ايضا لما تقدم من النهي عن تاخير الزكوة مع امكان
الدفع والجواب عن الاول ان الحول وان تعرض للتلف لكن الزكوة لا يسقط عنه لانا نوجب عليه الضمان فانتفع
المحذور وعن الثاني بالمنع من استلزام السفر التاخير فان السفر نفسه شروع في الاخراج ولا يجب على المخرج
المبادرة الى الاخراج في اسرع وقت والا حرم عليه القسمة بين الفقراء لامكان ايصالها الى واحد في
زمان اقصر ولما كان ذلك باطلا فكذا الاول مسئلة قال علي بن بابويه في رسالته وولده في مقنعه ولا تعط
من اهل الولاية الابوين والولد ولا الزوج والزوجة والمشهور الاقتصار على العمودين اعني الاباء والاولاد
والزوجة والمملوك اما الزوج فانه يجوز الدفع اليه قال الشيخ اذا كانت المرأة غنية وزوجها فقير جاز ان
تدفع اليه زكاتها من سهم الفقراء وهو الحق لنا انه فقير فيدخل تحت عموم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء
ولان المقتضي للوجوب موجود وهو دفع حاجة الفقير والمانع وهو القرابة او ايجاب النفقة مفقود فثبت
جواز الدفع احتجا بان النفع في الحقيقة عائد اليها لجواز الانفاق عليها منه والجواب لا مانع من ذلك كما لو
دفع الزكوة الى المديون فدفعها اليه من دينه مسئلة قال في المبسوط اذا تولى الرجل اخراج صدقته بنفسه
فدفعها الى من ظاهره الفقر ثم بان له غناه فلا ضمان عليه وقال المفيد من اعطى مؤمنا شيئا من الزكوة وهو يرى
انه معسر ثم تبين بعد ذلك يساره فعليه الاعادة ولم يجزه ما سلف في الزكوة وقال ابو الصلاح ان اخرجها
الى من يظن به تكامل صفات مستحقها ثم انكشف له كونه مختل الشروط رجع عليه بها فان تعذر ذلك

وكان

وكان المنكشف هو الغنى وجب عليه اعادتها ثانية وان كان غير ذلك فهي مجزية والاقرب الاول لنا الاصل
الاجزاء ولانه فعل المأمور به على وجهه فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانه مأمور بالدفع الى من يظن فقره
اذ العلم متعذر فالتكليف به حرج وضرر وهو منفي بالاجماع ولان القول بعدم الاجزاء مع القول
في باقي الشرايط مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول وبيان التنافي ان التكليف ان وقع بالدفع
الى من يعلم حصول الشرايط فيه والعلم يستدعي المطابقة وجب عدم الاجزاء في باقي الشرايط لانتفاء العلم بانتفائها
معلوم وان وقع بالدفع الى من يظن حصول الشرايط فيه وجب الاجزاء هنا احتج الاخر بوجهين
الاول انه متمكن من براءة ذمته قطعا بالدفع الى الامام او الساعي فلا يجوز له العدول عنه الا بشرط الضمان
الثاني ان الغني لا يملك الزكوة فيبقى المدفوع دينا عليه فللمالك المطالبة به متى تمكن فلا يقع من الزكوة والجواب
المعارضة بباقي الشرايط والمنع في المقدمة الاولى من الدليل الاول والثانية من الثاني مسئلة المشهور عندنا
ان الزكوة تجب على الكفار كما تجب على المؤمنين لكن لا يصح منهم اداؤها الا بعد الاسلام فاذا اسلموا اسقطت
والجزية الكفار عندنا مخاطبون بالفروع كما انهم مخاطبون بالاصول وقال ابن ابي عقيل يجب الصدقات على
الرسول عليهم السلم على الاحرار البالغين من المؤمنين والمؤمنات دون العبيد والاماء واهل الذمة
وقال في موضع اخر وليس على اهل الذمة زكوة اذا اخذت منهم الجزية وهو يشعر بوجوب اخذ الزكوة منهم اذا لم
يؤدوا الجزية لنا عموم الامر ولانه لولا الوجوب لما عذبوا بتركها والتالي باطل فكذا المقدم والشرطية ظاهرة
فان ترك ما ليس بواجب لا يستعقب عقابا واما بطلان التالي فلقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك
من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين وقوله تعالى والذين لا يدعون
مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما ولان حصول
الشرط في الفعل ليس شرطا في التكليف والا لما وجبت الصلوة على المحدث والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم
واذا لم يكن شرطا امكن التكليف بدونه احتج بانه لو كان مكلفا به لكان الفعل منه صحيحا قطعا لان
التكليف بما لا يطاق والتالي باطل لان حال الكفر لا يصح منه الفعل بالاجماع وبعد الكفر يسقط عنه بقوله عليه
السلم الاسلام يجب ما قبله والجواب المراد بالوجوب التعذيب عليه في الاخرة كما يعذب على كفره
لا نفي وجوب اتيانه به مسئلة قال ابن ابي عقيل لصاحب الغنم ان يستبدل بما صار الى الصدق
الشاه والشاتين والثلث وليس له ان يبدل اكثر من ذلك وليس بجيد لان البدل الذي يدفعه المالك ان كان
الواجب جاز ان يستبدل ما زاد وان كان ادون لم يجز ان يستبدل ولا بواحدة فلا وجه لما قاله مسئلة
اذا مات المملوك المشتري من الزكوة وخلف مالا ولا وارث له قال ابنا بابويه يكون ميراثه لارباب الزكوة

احتار الشيخ وابن ادريس وهو الظاهر من كلام المفيد لانه قال فان استفاد المعتق بعد ذلك مالا ولم يكن له وارث له كان ما ترك من المال للفقراء والمساكين من المؤمنين لانه انما اشتري بحقهم من الزكوة والظاهر ان مراده ليس تخصيص الفقراء والمساكين بل ارباب الزكوة اجمع لان التعليل يعطيه وقال بعض علمائنا يكون للامام احتج الاولون بانه اشتري بمال مستحقي الزكوة فكان ولاؤه لهم لانهم موالية في الحقيقة اذ ولاه من اشتري بماله وكان سببا لعتقه وما رواه عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يريد فاشتراه بتلك الالف درهم حتى اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك قلت فانه لما اعتق فصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشتري بمالهم احتج المانع من انه اشتري بمالهم او ارباب الزكوة انما يستحقون ويملكون اذا دفع اليهم وهذا العبد لم يشتري من الزكوة لا نصيب من حيث دخوله في الرقاب والرواية في طريقها ابن فضال وابن بكير وهما ضعيفان احتج الاخرون بان الاجماع واقع على ان الامام عم يرث ميراث من لا وارث له والجواب المنع من نفي الوارث هنا فان المشهور بين الاصحاب انتقال ماله الى ارباب الزكوة والرواية وان كانت ضعيفة السند لكنها لا اشتهارها بين الاصحاب قويت على ان الروايتين قد وثقهما الاصحاب وبالجملة فهذه المسئلة تخرج منها من المتوقفين

مسئلة اذا احتيج الى كيال او وزان في قبض الصدقة قال الشيخ في المبسوط فيمن يجب عليه قولان احدهما على ارباب الاموال والثاني على ارباب الصدقات والاول اشبه وقال في موضع اخر منه يعطى الحاسب والوزان والكاتب من سهم العاملين والاقرب ما قواه الشيخ لنا ان دفع المال واجب على المالك ولا يتم الا باجرة الكيال والوزان وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولان اجرة الكيال والوزان على البايع واجرة الناقد ووزان الثمن على المشتري فكذا هنا للاشتراك في العلة احتج المخالف بان الله تعالى اوجب على ارباب الزكوة قدرا معلوما من الزكوة فلا يجب الاجرة عليهم والا لزم ان يزاد على الذي وجب عليهم والجواب ان ايجاب الزكوة لا يستلزم نفي ايجاب غيرها فلا يلزم الزيادة على الواجب لانه عندنا ايضا واجب نعم انه زايد على الزكوة ولا منافاة في ذلك

مسئلة قال في المبسوط من كان له مال غايب يجب عليه فيه الزكوة فاخرج زكوته وقال ان كان مالي باقيا فهذه زكوته وان تلف فنافلة اجزاه وليس بجيد لنا ان احد الامرين لا بعينه اعم من كل واحد منهما معينا والعام مغاير للخاص وغير مستلزم له فاذا نوى الفرض والنفل لم يكن قد نوى الفرض فلا ينصرف اليه نعم لو قال ان كان سالما فهذه زكوته وان كان تالفا فهو نافلة اجزاء قطعا ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وفي الاول الخلاف

مسئلة قال في المبسوط ان قال هذه زكوة مالي ان كان سالما وكان سالما اجزاه وان كان تالفا

لم يجز

لم يجز ان ينقل الى زكوة غيره لانه وقت النية قد فات والاقرب عندي جواز النقل لنا ان الفقير لم يملك ما قبضه زكوة بل قرضا لان المالك نواه مع عدم وجوبه عليه فبقي مستحقا في يد الفقير فاذا نقل نيته الى غيره اجزاه ولهذا لو صرح الفقير انه زكوة مال الغايب ثم صدقه الفقير على تلف المال وجب عليه صرف ما اخذه الى المالك مع المطالبة به وقول الشيخ ان النية قد فات مسلم لو نوى عن المدفوع عنه بعد الدفع اما على ما قلناه فلا

مسئلة قال في المبسوط من اعطى زكوته وكيلا يعطيها الفقير ونوى اجزاه اذا نوى الوكيل حال الدفع لان النية ينبغي ان يقارن حال الدفع الى الفقير وان لم ينو رب المال ونوى الوكيل لم يجز لانه ليس بمالك له وان نوى هو ولم ينو الوكيل لم يجز لما قلناه ولانه يدفعه الى الوكيل ثم يدفعها الى المستحق وان نويا معا اجزاه والاقرب عندي انه اذا دفع الى وكيله الزكوة ليدفعها الى الفقير وعرفه انها زكوة ونوى الوكيل حال الدفع اجزاه سواء نوى المالك له لانها عبادة تقبل النيابة فاجزات نية الوكيل فيها النية كالاجزاء في الدفع كما في الحج وان لم ينو الوكيل فان نوى المالك حال الدفع اجزاه ايضا لانها عبادة وقد صاحبت النية فاجزات لحصول الامتثال وان لم ينو المالك ضمن الوكيل لانه لم يدفع المال الى الفقير مع امره بدفعه زكوة فكان ضامنا

مسئلة قال في المبسوط وان نوى الامام ولم ينو رب المال فان كان اخذها منه كرها اجزاه لانه لم ياخذ الا الواجب وان اخذها طوعا ولم ينو رب المال لم يجزه فيما بينه وبين الله تعالى غير انه ليس للامام مطالبته دفعة ثانية وليس بجيد لان المدفوع طوعا ايضا هو الواجب فان اجزاه مع الكره اجزاه مع الطوع الا ان يقال ان مع الاكراه سقط اعتبار نيته بخلاف الطوع ثم قوله ليس للامام مطالبته فيه نظر لانه على تقدير عدم الاجزاء يبقى الزكوة في ذمته فيجب على الامام مطالبته بها

مسئلة قال الشيخ في الخلاف يجب في المال حق سوى الزكوة المفروضة وهو ما يخرج يوم الحصاد من الضغث والحفنة بعد الحفنة يوم الجداد والمشهور الاستحباب اختاره ابن ابي عقيل وابو الصلاح وهو الاقرب لنا اصالة براءة الذمة وما روي عنهم عليهم السلم من قولهم نسخ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كل صدقة احتج بالاجماع الفرقة واخبارهم وقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده فاوجب اخراج حقه يوم الحصاد والامر للوجوب والزكوة لا تجب الا بعد التصفية والتذرية وبلوغ المبلغ الذي يجب فيه الزكوة ايضا وروت فاطمة بنت قيس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ان في المال حق سوى الزكوة وروى حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي جعفر عم في قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده جميعا قال ابو جعفر عم هذا من الصدقة يعطى المسكين القبضة بعد القبضة ومن الجداد الحفنة حتى يفرغ والجواب المنع من الاجماع على الوجوب نعم الاجماع على الاعطاء الشاملة للندب والواجب والمشهور ان الندب ومنع ان الامر هنا للوجوب سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون المراد من الحق هنا الزكوة قوله الايتاء واجب يوم الحصاد والزكوة لا تجب الا بعد التصفية والتذرية وبلوغ المبلغ الذي يجب فيه الزكوة فتغاير اقلنا نمنع ذلك لان الايتاء واجب يوم الحصاد لجواز تعلق يوم حصاده بالحق لا بالاتوا سلمنا لكن تعلق وجوب الايتاء يوم الحصاد لا يدل على ان

مضيق لجواز ان يكون من الواجبات الموسعة ونحن نقول بوجوبه فان حق الزكوة واجب يوم الحصاد لكن وجوبا موسعا والحديثان لا يدلان على الوجوب فان الاجماع واقع على استحباب الصدقة وحينئذ يصدق ان في المال حقا سوى الزكوة وليس في الحديثين ما يدل على انه حق واجب

مسئلة قال في الخلاف من وجب عليه شاة او شاتان او اكثر من ذلك وكانت الابل مهازيل كل بعير يساوي شاة جاز ان يؤخذ مكان الشاة بعير بالقيمة اذا رضي به صاحب المال والوجه عندي انه يجوز اخذه وان قلت قيمته حتى لو وجب عليه خمس شياه في خمس وعشرين وكانت الابل مراضا اجزاه بنت مخاض منها وان قلت قيمتها عن الشاة او الشياه من الاكثر مضى الاقل اولى ولانه في ذلك اضرار بالمالك لجواز ان يكون الابل المراض لا تساوي قيمة شاة فلو اوجبنا شاة لزم استيعاب الفرض المال وذلك ضرر عظيم احتج الشيخ بان الواجب الشاة ويجوز العدول الى القيمة فاخراج البعير عن الشاة يستلزم ترك الواجب وبدله فيكون حراما كالترك والجواب المنع من انه ترك للواجب وبدله بل هو دفع هو اكثر من الواجب

مسئلة قال في الخلاف لو كان عنده اربعون شاة انثى اخذ منها انثى وان كانت ذكورا كان مخيرا بين اعطاء الذكر والانثى وقال في المبسوط فان كانت كلها ذكورا اخذ منه ذكر وان كانت اناثا اخذ منه انثى فان اعطى بدل الذكر انثى جاز وان اعطى بدل الانثى ذكرا اخذ منه لان الاسم يتناوله والوجه ان الذكران كان بقدر قيمة الانثى اجزاه والا فلا لنا انه لم يساوي القيمة يكون قد اخرج الواجب عليه فخرج عن العهدة ومع القصور يكون قد اخرج معيبا عن صحاح لان الذكورة بالنسبة الى الانوثة عيب فلا يقع مجزيا وقوله ان الاسم يتناوله مسلم لكن الواجب الاخراج من العين او القيمة ولم يحصل احدهما فلا يقع مجزيا كما لو اخرج المعيب عن الصحيح وان شاركه في الاسم

مسئلة قال الشيخ في المبسوط الدنانير والدراهم من اموال الاطفال والمجانين لا يتعلق بها زكوة فان اتجر بها لهم نظرا لهم استحب له ان يخرج منها الزكوة وكان المال التجارة وقال المفيد يجب وحمله الشيخ على الاستحباب وقال في النهاية فان اتجر متجر بها لهم نظرا لهم يستحب له ان يخرج من اموالهم الزكوة وجاز له ان ياخذ من الربح بقدر ما يحتاج اليه على قدر الكفاية وان اتجر لنفسه دونهم وكان في الحال متمكنا لضمان ذلك المال كانت الزكوة عليه والربح له وان لم يكن متمكنا في الحال من مقدار ما يضمن به مال الطفل وتصرف فيه لنفسه من غير وصية ولا ولاية لزمه ضمانه وكان الربح لليتيم ويخرج منه الزكوة وقال ابن ادريس هذا ليس واضح ولا يجوز لمن اتجر في اموالهم ان ياخذ الربح سواء كان في الحال متمكنا من مقدار ما يضمن به مال الطفل او لم يكن والربح في الحالين معا لليتيم ولا يجوز للولي او الوصي ان يتصرف في المال المذكور الا بما يكون فيه صلاح المال ويعود نفعه الى الطفل دون المتصرف فيه والاقرب ان نقول المتجر في المال اما ان يكون وليا او لا فان لم يكن واتجر بالعين فالربح لليتيم وان كان وليا فان كان قد اتجر لليتيم فلا ان ياخذ من الربح قدر اجرة المثل او الحصة المعهودة لان له ولاية على المصلحة وهذا نوع مصلحة وان اتجر لنفسه فان كان مليا وكان التضمين مصلحة لليتيم جاز وكان الربح له والزكوة المستحبة عليه والا لم يجز ولا زكوة

مسئلة قال المفيد يجب تفضيل الفقراء في الزكوة على قدر منازلهم في الفقه والبصيرة والطهارة

والديانة والاقرب الاستحباب وهو المشهور لنا الاصل براءة الذمة ولان المفضول مستحق فجاز ان ياخذ الجميع عملا بعموم الاية احتج بما رواه عبد الله بن عجلان السكوني قال قلت لابي جعفر عم اني ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم قال اعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل وهذا بيان الواجب وبيان الواجب واجب والجواب المنع من كونه بيانا للواجب سلمنا ذلك لكن ليس بالقسمة على هذا الوجه على الاستحباب

المقصد الخامس في زكوة الفطرة

مسئلة المشهور ان الفطرة لا تجب على الفقير ذهب اليه اكثر علمائنا ونقل الشيخ في المبسوط عن اصحابنا من قال يجب الفطرة على الفقير والصحيح انه يستحب وقال في الخلاف لا تجب الفطرة الا على من ملك نصابا تجب فيه الزكوة او قيمة نصاب اذا فضل صاع عن قوته وقوت عياله ومن يمونه يوما وليلة وجب عليه ذلك وبه قال ابو هريرة وعطا والزهري ومالك وذهب اليه كثير من اصحابنا وقال ابن الجنيد زكوة الفطرة على الحر البالغ ما يخرجها عن نفسه وساير من يعول ممن يجب عليه نفقته او من تطوع بها من صغير وكبير حر وعبد ذكر او انثى على ام كان او على الفقير اذا تصدق عليه بما يحتاج الى قوت يومه ان يخرج ذلك عنه الى غيره لنا الاصل براءة الذمة ولان وضع الزكوة لدفع حاجة الفقير فلا يليق ايجابها عليه لمنافاة الغرض وما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سئل عن رجل ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا وعن يزيد بن فرقد عن ابي عبد الله عم انه سمعه يقول من ياخذ الزكوة فليس عليه فطرة قال وقال ابن عمار لابي عبد الله عم قال لا فطرة على من اخذ الزكوة وعن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عم قال قلت له لمن تحل الفطرة فقال لمن لا يجد ومن حلت له لم تحل عليه ومن حلت عليه لم تحل له وفي الصحيح عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابرهيم عم على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة احتج المخالف بقوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وهو عام في الفقير والغني وما رواه زرارة في الصحيح قال قلت له الفقير الذي يتصدق عليه هل عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطي مما يتصدق به عليه وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال صدقة الفطرة على كل راس من اهل الكبير والصغير والحر والعبد والغني والفقير عن كل انسان نصف صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين وقال التمر احب الي والجواب المنع من دلالة الاية على المطلوب وهو الوجوب بخلاف فانما يدل بمفهوم الخطاب وهو ضعيف وعن الاحاديث انها محمولة على الاستحباب لان الاحاديث التي نقلناها قد دلت على نفي الوجوب فلو كانت هذه الاحاديث الدالة على الثبوت يدل على الوجوب لزم التناقض وهو محال فوجب حمل هذه الاحاديث على الاستحباب عملا بالدليلين وتنزيلا لهما على ما يوافق البراءة الاصلية

مسئلة اختلف اصحابنا في الغني الذي يجب عليه الفطرة فقال الشيخ في النهاية انها واجبة على كل حر بالغ مالك لما يجب فيه زكوة المال ومن لم يملك ما يجب عليه فيه الزكوة يستحب له ان يخرج زكوة الفطرة ايضا عن نفسه وعن جميع من يعوله فان كان ممن يحل له اخذ الفطرة اخذها ثم اخرجها عن نفسه وعياله واختاره ابن البراج وفي المبسوط يجب على كل حر بالغ مالك لما يجب فيه زكوة المال ثم قال لا تجب الفطرة

الا على من ملك نصابا من الاموال الزكاتية وقال في الخلاف تجب زكوة الفطرة على من ملك نصابا تجب فيه الزكوة او قيمة نصاب
وقال المفيد تجب على كل حر بالغ كامل بشرط وجود الطول لها ثم قال انها تجب على من عنده قوت السنة وقسم من يخرجها الى
اقسام ثلثة احدها من يجب عليه وهو من يملك قوت السنة والثاني من يستحب له اخراجها سنة مؤكدة وهو من يقبل
الزكوة لفقره والثالث من يكون اخراجها فضلا دون السنة المؤكدة ودون الفريضة وهو من يقبل الفطرة لمسكنته
واختار السيد المرتضى قول الشيخ في النهاية فانه قال زكوة الفطرة تجب بالشروط التي ذكرناها في وجوب الزكوة
وهي سنة مؤكدة على الفقير الذي يقبل الزكوة واشار بالشروط الى ما ذكره في صدر كتاب الزكوة حيث قال انما
تجب على الاحرار البالغين المسلمين الموسرين وحد اليسار ملك النصاب وقال الصدوق ابن بابويه في المقنع
وليس على المحتاج صدقة الفطرة ومن حلت له لم تحل عليه وليس على من يأخذ الزكوة صدقة الفطرة وقال ابن ابي
عقيل ليس على من يأخذ الصدقة صدقة الفطرة وقال سلار الفطرة تجب على كل من تجب عليه اخراج زكوة المال
ثم قال انها تجب على من عنده قوت سنة وان جمع الاوصاف وقال ابو الصلاح زكوة الفطرة واجبة على كل حر بالغ
كامل العقل غني وقال ابن ادريس الفطرة واجبة على كل مكلف مالك قبل استهلال شوال لاحد الاموال الزكوية
فاما من ملك غير الاموال الزكوية فلا تجب عليه اخراج الفطرة على الصحيح من الاقوال وهذا مذهب جميع مصنفي
اصحابنا ومذهب شيخنا ابي جعفر في سائر كتبه الا في مسائل خلافه والصحيح ما وافق فيه اصحابه لان الاصل برائة
الذمة من شغلها بشيء يحتاج الى دليل شرعي وقال ابن حمزة انما تجب على من فيه اربعة اوصاف الحرية والبلوغ و
كمال العقل واليسار بكونه مالك نصاب مما تجب فيه الزكوة والوجه عندي انها تجب على الغني وهو من يملك
قوت السنة سواء ملك احد النصب الزكوية اولا ولا تجب على الفقير وهو من لا يملك قوت السنة سواء ملك
احد النصب الزكوية او لا فههنا حكمان الاول انها تجب على الغني وان لم يملك احد النصب الزكوية والخلاف
هنا مع ظاهر كلام الشيخ في النهاية والمبسوط والسيد المرتضى وابن ادريس وابن حمزة لنا عموم قوله تعالى قد افلح
من تزكى والمراد به زكوة الفطرة على ما نقله المفسرون وهو يدل بمفهومه على نفي الفلاح عن غير المزكي فيكون حراما
وهو عام في الجميع ترك العمل به في الفقير لوجود المانع فيبقى الحكم ثابتا في الباقي ولان دفع حاجة الفقير مطلوب
والوجوب على الغني طريق صالح فيثبت الوجوب عملا بالمناسبة ولان وجود الغنى يستلزم ايجاب الزكوة لكونه
شكرا لهذه النعمة فيثبت الحكم وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال كل من ضممت
اليك من حر او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه وهو عام في صورة النزاع ولان ملك احد النصب
الزكوية انما اقتضى وجوب الزكوة لكونه مظنة الاستغناء فاذا ثبت قطعا في غير هذه الصورة وجب ترتب
اثره عليه وما رواه عبد الله بن ميمون في الصحيح عن ابي عبد الله عم عن ابيه قال زكوة الفطرة صاع من

تمر

١٩٨

تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من اقط عن كل انسان حر او عبد صغير او كبير وليس على من لا يجد
ما يتصدق به حرج احتج المخالف باصالة برائة الذمة والجواب الاصل قد يخالف لقيام منافيه الثاني انها تسقط
عن الفقير وان ملك احد النصب الزكوية والخلاف فيه مع من تقدم وسلار فانه اوجب الزكوة على من ملك
قوت السنة كما ذهبنا اليه لنا الاصل برائة الذمة ولانه محتاج فقير على ما تبين في باب الزكوة من ان الفقير هو الذي
لا يملك قوت السنة فلا تجب عليه الزكوة المناسبة ولانه مناف للحكمة اذ دفعها منه الى مثله خال عن الحكمة لتساويهما في
الاحتياج والملك فلا يناسب الوجوب وما رواه اسحق بن المبارك قال قلت لابي ابرهيم عم على الرجل المحتاج صدقة
الفطرة قال ليس عليه فطرة وعن يزيد بن فرقد قال قلت لابي عبد الله عم على المحتاج صدقة الفطرة فقال لا ولانه يستحق
الزكوة اذ لا يملك قوت السنة وقد سلف فلا يجب عليه الفطرة لما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عم قال سئل عن رجل
يأخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا احتج المخالف بان مالك احد النصب تجب عليه الزكوة فتجب عليه الفطرة
لاستلزام دفع الزكوة الغنى والجواب المنع من الملازمة مسئلة قال في المبسوط الولد الصغير يجب اخراج الفطرة
عنه معسرا كان او موسرا والولد الكبير حكم نفسه ان كان موسرا فزكوته على نفسه وان كان يجب يلزم الوالد
نفقته فعليه فطرته وفي الخلاف الولد الصغير اذا كان موسرا لزم اباه نفقته عليه وفطرته وان كان كبيرا معسرا
كانت نفقته وفطرته على ابيه وان كان موسرا كانتا عليه والحق عندي انه لا فرق بين الكبير والصغير في ذلك فانهما
ان كانا موسرين فالنفقة عليهما في مالهما اما الفطرة فانها على الكبير ولا تجب على الصغير ولا على ابيه نعم لو تبرع الاب
بنفقتهما كانت فطرتهما عليه وان كانا معسرين فالنفقة والفطرة على الاب عنهما فلا فرق بينهما الا في شيء واحد
وهو ان الصغير الموسر لا فطرة عليه ولا على ابيه اذا لم يعله لنا ان الاصل برائة ذمة الاب من النفقة والفطرة
فان النفقة انما تجب على تقدير عجز الولد وفقره والتقدير انه موسر فلا نفقة عليه واما الفطرة فلانها مشروطة بالعيلولة
وجوبا او تبرعا وهي منتفية هنا فلا تجب عليه واما الطفل فانه ليس محلا للتكليف فلا تجب عليه زكوة احتج الشيخ
بان كل خبر دل على انه تجب الفطرة على الرجل يخرجها عن نفسه وعن ولده مبينا او هذا الموضع يعني المخصص
الدليل والجواب ما قدمناه من الادلة مخصص للاحاديث مسئلة المكاتب المطلق اذا تحرر بعضه
وجب على مولاه من الفطرة بنسبة ما يملكه منه وعليه ان ملك بحريته الجزء ما تجب معه الزكوة بنسبة الحرية
وقال الشيخ في زكوة الفطر في المبسوط اذا كان قد تحرر بعضه لزمه بمقدار ما تحرر ويلزم مولاه بمقدار ما يبقى كما
اعتبرناه نحن ثم قال وان قلنا لا يلزم واحدا منهما لانه لا دليل عليه كان قويا لانه ليس بحر فيلزمه حكم نفسه
ولا هو مملوك لانه تحرر منه جزء ولا هو من عيلولة مولاه فيلزمه فطرته لمكان العيلولة وقال في كتاب الفطرة
ويلزم عن المدبر والمكاتب المشروط عليه فان كان مطلقا وقد تحرر منه جزء يلزم بحساب ولنا انه لم يكن

في عيلته وان كان في عيلته فزكاة فطرته عليه ولم يتعرض هنا للجزء الحر وقال في الخلاف المكاتب لا تجب عليه الفطرة اذا تحرر
منه شيء تجب على سيده بمقدار ما بقي عليه مع انه قال فيه اذا كان بعض المملوك حرا وبعضه مملوكا لزمه فطرته بمقدار
ما يملكه منه وفيما يبقى منه ان كان يملك نصابا وجب عليه فطرته والا فلا شيء عليه وقال ابن حمزة المكاتب المطلق
اذا ادى بعض مال الكتابة عليه بقدر ما تحرر اذا كان موسرا لنا انه غني فيجب عليه الفطرة عملا بالادلة وما رواه
صفوان الجمال في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد واما وجوب
الفطرة على مولاه في القدر الذي يخصه فلانه مملوك له فتجب عليه فطرته عملا بالعمومات الدالة على وجوب الاخراج
عن العبيد وما رواه محمد بن احمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عم قال يؤدي الرجل زكوته عن مكاتبه ورقيق
امرأته وعبده النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه احتج الشيخ بعدم الدليل على الوجوب مع اصالة البرائة وبان سبب
الفطرة الحرية والعبودية والعيلولة والثلثة منتفية في حق المولى والعبد والجواب قد بينا قيام الادلة على عموم وجوب
الفطرة والحرية والعبودية قد اجتمعا هنا فوجب تقسيط الفطرة عليهما مسئلة قال ابن البراج في الكامل المكاتب
اذا كان شرط عليه كان على سيده اخراجها عنه ولم يكن ذلك واجبا عليه ويستحب له اخراجها عنه والذي ليس بمشروط
عليه لا يجب على مكاتبه ان يخرجها عنه والمشهور وجوب الاخراج عن المشروط لانه مملوك والفطرة واجبة عن كل مملوك
والمعتمد ما ان ظاهرها ان محتج بانقطاع تصرفات المولى عنه والفطرة تابعة للعيلولة والجواب انها تابعة للملك مسئلة
قال الشيخ في المبسوط والخلاف المملوك الغائب ان علم مولاه حيوته وجبت عليه فطرته وان لم يعلم لم يجب وقال ابن ادريس
يجب والاقرب الاول لنا الاصل برائة الذمة احتج ابن ادريس بانه مالك للرقبة فيجب عليه الفطرة اما المقدمة الاولى
فللاستصحاب ولانه يجزي عتقه في الكفارات بالاجماع واما الثانية فظاهرة والجواب الاستصحاب معارض
بمثله فانه قبل ملكه يتعلق الذمة فكذا بعد ملكه وغيبته ونمنع كونه مالكا لانه اذا لم يعلم انه مالك واذا لم يتحقق الملك
لم يلزمه لان النص ورد بالوجوب عن نفسه وعن مملوكه وهنا لا يعلم انه مملوك فلا يلزمه ونمنع اجزاء عتقه
سلمناه لكن الفرق واقع فان اجزاءه عتقا اسقاط عما في الذمة وايجاب الزكوة اثبات عليها والاول معتضد
بالاصل بخلاف الثاني مسئلة قال في المبسوط الابوان والاجداد والاولاد الكبار اذا كانوا معسرين كانت نفقتهم
وفطرتهم عليه والاقرب ان نفقتهم عليه اما الفطرة فان عالهم وجبت الفطرة والا فلا وان وجبت النفقة لنا ان
الفطرة هنا مشروطة بالعيلولة وقد انتفت فينتفي الوجوب احتج الشيخ بانهم واجبو النفقة فتجب الفطرة لانها
تابعة لها والجواب الفطرة تابعة للنفقة لا لوجوبها مسئلة قال في المبسوط تجب اخراج الفطرة عن خادم المرأة
اذا كانت من ذوات الاخدام سواء كان الخادم ملك الزوج او ملك الزوجة او مستأجرا للخدمة وقال ابن
ادريس لا تجب عليه الفطرة عنه والاقرب ان الخادم ان كان ملك الزوج فعليه فطرته وان كان ملكها فكذلك

لان

١٩٩

لانه مؤنة عليه وان كان مستأجرا فلا تجب عليه فطرته سواء شرطت النفقة عليه او لا لنا على الوجوب مع كونه
ملك الزوجة ان نفقته على الزوج فتجب عليه فطرته اذ وجوب الفطرة دائر مع ثبوت العيلولة وما رواه
محمد بن احمد بن يحيى رفعه عن الصادق عم قال يؤدي الرجل زكوته عن مكاتبه ورقيق امرأته وعلى الاسقاط مع
الاجارة ان الفطرة دائرة مع العيلولة وهي ساقطة في حق الاجير فلا تجب عليه الفطرة عنه ومع الشرط كذلك لان
هذه النفقة اجرة فلا تجب بها الفطرة مسئلة العبد المغصوب لا تجب فطرته على الغاصب وهل تجب فطرته
على المولى منع في المبسوط من ذلك واوجبها ابن ادريس وهو الاقرب لنا عموم الامر بالاخراج عن المملوك ولم يخرج بالغصب
عن الملكية فيثبت الوجوب عملا بالمقتضي احتج الشيخ بانه غير متمكن من التصرف فصار كالاجنبي والجواب المنع من المساواة
مسئلة الزوجة الناشزة قال الشيخ في المبسوط لا يجب على الزوج فطرتها وقال ابن ادريس تجب والاقرب الاول لنا
الاصل برائة الذمة وقد سلم عن معارضة النفقة والعيلولة وجوبا وتبرعا فيسقط الوجوب احتج بعموم قولهم عليهم
السلم يجب اخراج الفطرة عن الزوجة والجواب المنع من هذا النقل بل الذي ثبت نقله عن كل من يعول
من زوجة وغيرها والعيلولة هنا ساقطة مسئلة الزوجة بالعقد المنقطع لا تجب على الزوج فطرتها وقال ابن
ادريس تجب لنا انه قد وجد المنفي المسقوط وهو الاصل السالم عن المعارض وهو النفقة فيثبت الانتفاء احتج
بعموم وجوب الفطرة عن الزوجة والجواب المنع بل الوارد عن كل من يعول من زوجة ومملوك وغيرها سلمنا
لكن الزوجة اذا اطلقت فهم منها المنكوحة بالعقد الدايم مسئلة اوجب ابن ادريس الفطرة عن كل زوجة
وان لم يدخل بها والحق اوجب على كل من يطلق عليها انها زوجة سواء كانت ناشزا ام لا وسواء كانت مدخولا
بها او لا وسواء كان العقد دائما او منقطعا وسواء وجبت نفقتها او لا للعموم والحق ان الفطرة تابعة للنفقة
فلا تجب عن غير المدخول بها اذا لم تجب لها نفقة والجواب عن العموم ما تقدم مسئلة قال الشيخ في كتابي المبسوط
والخلاف اذا مات المولى قبل هلال شوال وله عبد وعليه دين ثم اهل شوال مع العبد في الدين فلم يلزم احدا
فطرته والاقرب ان الفطرة تجب على الوارث لنا ان العبد ملك للوارث فتجب عليه فطرته اما المقدمة الاولى
فلوجوه الاول انه لا يخلو اما ان يكون ملكا للوارث او للميت او للديان او لغيرهم والاقسام باسرها الا الاول باطلة
الثاني اما انه ليس ملكا للميت فلعدم صلاحيته للتملك اذ بموته خرج عن الاحكام من التملك وغيره واما انه
ليس ملكا للديان فللاجماع على انهم لو نقل اليهم ولانه لو انتقل اليهم لوجبت فطرته عليهم وكان نماؤه لهم ولم
تشتغل ذمتهم باسقاط الدين واما انه ليس ملكا لغيرهم فللاجماع عليه واما نفي الملك عنه فالاجماع دل على بطلان التالي
ولو لم ينتقل الى الورثة بالموت لزم خرق الاجماع فهو متروك الا بحال الاقرب والثاني باطل بالاجماع فيبقى
المقدم بيان الشرطية انه لو مات عن اولاده وعليه دين ولم يترك ثم مات احد الاولاد وخلف ولدا ثم اوجب

الدين اسقط دينه عن الميت فان التركة بين الاولاد الموجودين وبين اولاد الاولاد انما تقع فلو كان انتقال التركة بعد الاسقاط لزم مشاركة البعيد القريب المبهم لان يقال ان اولاد الاولاد لا يرثون شيئا وهو خلاف الاجماع ايضا الثالث ان التركة لو لم تنتقل الى الورثة لما كان لهم الاختيار في القضاء منها او من غيرها والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم بيان الشرطية ان الدين قد تعلق بالتركة حينئذ فلم تنتقل الى الوارث شي فيبقى لكمال راي صاحب الدين في القبض من الوارث من غير التركة او منها لا الى الوارث الرابع انه لو لم تنتقل التركة اليه بعد موت مورثه لما كان له ان يطالب بها ولا ان يخاصم عليها ولا ان يحلف مع الشاهد بها اذ لا يثبت مال لاحد بيمين الغير والتالي باطل وكذا المقدم والمقدمة الثانية ظاهرة احتج الشيخ بقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين فبين ان الميراث يجيء بعد قضاء الدين والوصية فلا يجوز نقلها اليهم مع بقاء الدين والجواب انا نقول بموجب الاية فان التركة لا تصير مالا للورثة بحيث يتمكنون من التصرف فيها كيف شاءوا اذا تعلقت بها وصية او دين امام احدهما فلا يجب هنا الحكم لانها يبقى بحكم المرهون وانما كان كذلك لانا لما بينا لزم هذه الحيثية اذ لم يكن مانع اذ هو المتعارف من لفظ المال بلزوم الشيخ ان من مات وعليه درهم وله قناطير من ذهب وفضة وانواع الخدم والملك ان لا ينتقل الى الورثة شي منها قبل قضاء الدرهم وذلك معلوم البطلان مسئلة اذا اوصى له بعبد ومات الموصي قبل ان يهل شوال ثم قبل الموصى له بعده قال الشيخ في كتابي المبسوط والخلاف لا زكوة على احد والاقرب ان نقول ان القبول كاشف او ناقل فان كان الاول لزمت الفطرة الموصى له وان كان الثاني كانت الفطرة على الوارث لان الموت يخرج الملك عن المالك وبقاء ملك بغير مالك باطل وليس هنا مالك الا الموصى له او الوارث فتعين الفطرة على احدهما احتج الشيخ بان الاصل براءة الذمة ولان الوصية مانعة من الدخول في ملك الوارث والقبول شرط في ملك الموصى له فيبقى على حكم مال الميت او ان الوصية المانعة من الدخول انما هي المقترنة بالقبول اذ صحتها يتوقف عليه لا القبول انما يكون شرطا للملك لو لم يحصل كاشفا وهو ممنوع مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا وهب لغيره عبدا قبل ان يهل شوال فقبله ولم يقبض العبد حتى يهل شوال فالفطرة على الموهوب له لانه ملكه بالايجاب والقبول وليس القبض شرطا في الانعقاد ومن قال القبض شرط في الانعقاد قال على الواهب فطرته لانه ملكه وهو الصحيح عندنا فان قبل ومات قبل القبض وقبل ان يهل شوال ورثته بعد دخول شوال لزم الورثة فطرته وقال في الخلاف من وهب لغيره عبدا قبل ان يهل شوال فقبله الموهوب له ولم يقبضه حتى يهل شوال ثم قبضه فالفطرة على الموهوب له ثم قال دليلنا ان الهبة منعقدة بالايجاب والقبول وليس شرط انعقادها القبض ويستبين ذلك في باب الهبة واذا ثبت ذلك ثبت هذه لان احدا لا يفرق بينهما وفي الحاشية من يقول القبض شرط في صحة الهبة فعلى هذا لا فطرة عليه ويلزم الفطرة الواهب والحق ما قاله في المبسوط من ان الهبة انما تتم بالقبض فقبل الهلال اذا لم يقبض قبل الهلال لم ينتقل اليه فتكون الفطرة على الواهب لكن لو اقبضه لو مات

بعد القبول وقبل القبض لزم الورثة الفطرة فيه دخل فان الاقرب بطلان الهبة لنا ان القبض شرط وقد تجرد عنه فتبطل وسياتي في باب الهبة ان شاء الله تعالى تحقيق ان القبض شرط مسئلة قال الشيخ في كتابي المبسوط والخلاف المراة الموسرة اذا كانت تحت معسر او تحت مملوك او الامة تحت مملوك او معسر لم يلزم الزوجة ولا سيد الامة فطرة وقال ابن ادريس يجب على السيد والزوجة والاقرب ان نقول ان بلغ الاعسار بالزوج الى حد تسقط عنه نفقة الزوجة بان لا يفضل معه شي البتة فالحق ما قاله ابن ادريس وان لم ينته الحال الى ذلك بل كان الزوج ينفق عليها مع اعساره فلا فطرة هنا والحق ما قاله الشيخ رحمه الله لنا على التقدير الاول ان الخطاب بوجوب الفطرة عام يتحقق هو بخروج عنه الموسر لكن العيلولة فيبقى الباقي على عمومه فالفطرة اذا سقطت عنه النفقة انتفت العيلولة وكانت موسرة فدخلت تحت العموم وعلى التقدير الثاني انها في عيلولة الزوج فسقطت فطرتها عن نفسها وعن زوجها الفقر والتحقيق ان الفطرة ان كانت بالاصالة على الزوج سقطت لاعساره عنه وعنها وان كانت بالاصالة على الزوجة وانما يتحملها الزوج سقطت عنه الفقرة ووجبت عليها عملا بالاصل مسئلة فان في الخلاف اذا باع عبدا قبل هلال شوال قبل ان يمضي الثلاثة ايام التي هي شرط في الحيوان كانت الفطرة على البائع لانه في ملكه بعد وان كان بينهما شرط اكثر من ثلاثة ايام للبائع او لهما كان مثل ذلك على البائع فطرته وان كان الشرط فيما زاد للمشتري كانت الفطرة عليه لانه اذا اختار دل على ان العبد كان له من الاول ثم استدل بما روى عنهم عليهم السلام ان الحيوان اذا مات في مدة الخيار كان من مال البائع دون مال المشتري وهو يدل على ان الملك له وعليه فطرته والاقرب ان الفطرة على المشتري سواء كان الخيار للبائع او المشتري او لهما لنا ان الملك ينتقل اليه بالعقد ولهذا يملك النماء المتصل فيجب عليه فطرته والجواب عما ذكره انه ضمان لا يستلزم ملكيته ولم يفض مسئلة قال السيد المرتضى في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان من اضاف غيره طول شهر رمضان يجب عليه اخراج الفطرة عنه وهذا الكلام فيه اشعار باشتراط الضيافة طول الشهر وقال الشيخ في الخلاف روى اصحابنا ان من اضاف انسانا طول شهر رمضان وتكفل بعيلولته لزمه فطرته وهذا يشعر بما قلناه وقال المفيد من اضاف مسلما لضرورة الى الضيافة في طول شهر رمضان او في النصف الاخير منه الى اخره وجب عليه اخراج الفطرة عنه لانه قد صار بالضيافة في حكم العيال وقال ابن حمزة ولو ضيف انسان عنده شهر رمضان وهو يشعر بذلك ايضا وقال في النهاية او يكون عنده ضيف يفطر معه في شهر رمضان وجب عليه ان يخرج عنه كذا قال ابن البراج وهذا الكلام من الشيخ يشعر بان من افطر اخر ليلة من شهر رمضان وجب عليه ضيفه فطرته لانه يصدق عليه انه افطر عنده في شهر رمضان وقال ابن ادريس يجب اخراج الفطرة عن الضيف بشرط ان يكون اخر الشهر ضيافته لها اذ الفطر عنده مسلما ثمانية وعشرين يوما ثم انقطع الى الشهر فلا فطرة على مضيفه وان لم يفطر عنده الا لاحاق الشهر واخره يجب بشرط او لا ثم الضيف فانه يجب عليه اخراج الفطرة عنه وان كان افطاره عنده في الليلتين الاخريين فحسب وهو الوجه عندي

لنا انه يصدق عليه انه ضيف وانه من عياله فيجب الاخراج عنه ما رواه عمر بن يزيد في الموثق قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة قال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير او كبير او حر او مملوك احتج المشترطون للضيافة طول الشهر بما صالة البراءة الذمة وبان الفطرة تابعة للعيلولة وهي لا تصدق باليوم واليومين والجواب ان الاصالة معارضة بالاحتياط ومنع من اشتراط الزيادة على اليوم واليومين في اسم العيلولة مسئلة قال ابن ادريس يجب ان يخرج المضيف عن ضيفه ويجب ان يخرج الضيف عن نفسه اذا كان موسرا فان قصد بذلك انه مع اعسار المضيف يجب ان يخرج عن نفسه فهو جيد والا فلا والتحقيق ان نقول ان كان المضيف موسرا وجب عليه ان يخرج عن ضيفه ولا يجب على الضيف ان يخرج عن نفسه حينئذ سواء اخرج المضيف عنه اولا وان كان معسرا وجب على الضيف ان يخرج عن نفسه لنا على التقدير الاول ان زكوته تجب على غيره فلا تجب عليه لقوله عم لا ثنى في الصدقة وعلى الثاني عمومات الامر الدال على الاخراج على كل موسر سالم عن معارضة المخصص وهو تحمل الغير عنها الوجوب احتج ابن ادريس بالعمومات الدالة على وجوب الاخراج على كل موسر وهذا الضيف موسر فلا يبرأ الا باخراج مضيفه عنه والجواب ما بينا من عدم التكرر في الصدقة فتخصيصها تحت وهو ان الضيف المعسر يخرج بالاخراج عن ضيفه الموسر بقدر اهل يسقط الاخراج عن الضيف ام لا فيه احتمال من حيث ان الفطرة على الضيف واجبة قطعا وعلى المضيف مستحب لعقره والاستحباب لا يقتضي الوجوب في المصالح المتعلقة بشيء فلا يخرج عن العهدة به ومن حيث ان المستحب اخراج ما تعلق على الضيف من الزكوة سواء كانت فرضا او نفلا مسئلة قال علي بن بابويه في رسالته وولده في مقنعه وهدايته وابن ابي عقيل صدقة الفطر صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب فان اراد ان يبدل الا اقتصار عليه فهو ممنوع وقال السيد المرتضى وهي فضلة اقوات اهل الامصار على اختلاف اقواتهم من التمر والزبيب والحنطة والشعير والاقط واللبن وكذا قال المفيد وزاد فيها الارز وقال الشيخ افضل ما يخرجه الانسان في زكوة الفطرة التمر ثم الزبيب ويجوز اخراج الحنطة والشعير والارز والاقط واللبن وفي المبسوط الفطرة يجب صاع من التمر او الزبيب او الحنطة او الشعير او الارز او الاقط او اللبن وفي الخلاف يجوز اخراج صاع من الاجناس السبعة التمر او الزبيب او الحنطة او الشعير او الارز او الاقط او اللبن للاجماع على اجزاء هذه وما عداها ليس على جوازه دليل وهذا يشعر بوجوب الاقتصار على هذه السبعة وقال ابن الجنيد ويخرجها من وجبت عليه من اغلب الاشياء على قوته حنطة او شعير او تمر او زبيب او سلت او ذرة وقال ابو الصلاح هو الاقرب لنا ان الفطرة منوطة بالعيلولة فوجب الاخراج من جنس قوت العيال المناسبة اليه وفي الحدث من فاضل القوت وما رواه زرارة وابن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالهم لبن او زبيب او غيره وعن يونس عمن ذكره عن ابي عبد الله عم قال قلت له جعلت فداك هل على اهل البوادي الفطرة قال فقال الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يودي من ذلك القوت وما رواه الحذاء عن الصادق عم انه قال

اوصاع

اوصاع من ذرة ولان تكليف المالك شراء غير قوته وصرفه الى الفقير نوع ضرر ومشقة وحرج فيكون منفيا لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام احتج ابنا بابويه بما رواه صفوان الجمال في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من زبيب وفي الصحيح عن زرارة وبكير بن اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن الباقر والصادق عليهما السلم والشعير والحنطة سواء ما اجزأ عنه الحنطة فالشعير يجزي احتج الشيخ بما رواه ابرهيم بن محمد الهمداني انه كتب الى ابي الحسن صاحب العسكر يسأله عن اختلاف الروايات في الفطرة فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والاهواز وكرمان تمر وعلى اهل اوساط الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان البر الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط والجواب عن الاحتجاجين واحد وهو ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه والخصوص اذا خرج مخرج الاغلب على ان رواية الشيخ يدل على جواز اخراج القوت مطلقا سواء كان دخنا او سلتا او ذرة لقوله عم ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم وليس في ذلك اشعار بقوت معين مسئلة قال ابن البراج الفطرة يجب في الحنطة والشعير على اهل الموصل والجزيرة والجبال وفي خراسان والتمر على اهل مكة والمدينة واليمن واليمامة والبحرين واطراف الشام والعراقين وفارس والاهواز وكرمان والزبيب على اهل اوساط الشام ومن خراسان والري والارز على اهل طبرستان والبر على اهل مصر والاقط على الاعراب وسكان البوادي ومن لم يجد منهم الاقط اخرج عوضا عنه اللبن وهذا الكلام يشعر بتعيين كل قوم بجنس وجوبا وليس بمعتمد لنا الاصل عدم الوجوب وما تقدم من الاحاديث احتج بالحديث الذي رواه ابرهيم بن محمد الهمداني وقد تقدم في المسئلة السابقة والجواب انه خرج مخرج الافضل والغالب مسئلة قال ابنا بابويه والشيخان وابن ابي عقيل ان افضل ما يخرج التمر قال الشيخان ثم الزبيب وهو قول ابن البراج في كامله وقال في المهذب التمر والزبيب هو افضل ما يخرجه في الفطرة وقال سلار ما يخرج في الفطرة فضل الاقوات اهل البلاد من التمر والزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط واللبن الا انه ان اتفق ان يكون في البلد مفقود منه الاشياء اغلا سعرا وهو موجود فاخراجه افضل ما لم يجحف به وروى ان التمر افضل على كل حال وقال في الخلاف المستحب ما يكون غالبا على قوت البلد وفي المبسوط الافضل ان يخرج من قوته او ما هو اغلا سعرا والافضل ما يخرجه التمر وفي ان التمر افضل لنا انه انفع للفقراء من غيره لما فيه من الاقتيات والالتذاذ بطعمه وقلة المؤنة فيه والحكان ادخار وما رواه هشام ابن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك

انه اذا وقع في يد صاحب الكاسه وعن منصور بن خارجه عن الصادق عم قال التمر احب الي من زبيب الشجام عن الصادق عم قال لان اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة احتج ابن البراج بمساواة الزبيب التمر في المنافع المطلوبة منه واحتج سلار بان الاكثر قيمة انفع للفقير فكان اولى والجواب الاحاديث اولى مما ذكراه
مسئلة قال الشيخ في الخلاف المستحب ما يكون غالبا على قوت البلد وهو احد قولي الشافعي وفي الاخر الغالب في قوت نفسه وقال ابن ادريس والاصل في ذلك ان يخرج كل واحد ما يغلب في قوته وفي اكثر الاحوال والاقرب الاول لنا قال الشيخ دليلنا الاجماع على رواية المروية عن العسكري عم في تصنيف اهل الامصار وما يخرجه اهل كل مصر وبلد وهو يدل على مراعاة غالب قوت اهل البلد لا الشائع اعتبار قوت الانسان نفسه
مسئلة قال المفيد الواجب صاع صاع عن كل راس من جميع الاجناس ولم يفصل وكذا قال ابن الجنيد والسيد المرتضى في الانتصار والجمل والمسائل المصرية وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن زهرة وهو قول الشيخ في الخلاف وقال في النهاية الواجب صاع من الاجناس فاما اللبن فمن يريد اخراجه اجزأه اربعة ارطال واطلق الرطل وقال في المبسوط الفطرة صاع واللبن يجزي منه اربعة ارطال بالمدني وقال في كتابي الاخبار حيث جمع بينهما ان المراد به اربعة ارطال بالمدني من الاقط واللبن وقال ابن حمزة الواجب صاع قدره تسعة ارطال بالعراقي الا اللبن فانه يجب فيه ستة ارطال وقال ابن ادريس الواجب صاع عن كل راس قدره تسعة ارطال بالبغدادي وستة بالمدني الا اللبن فيجزي منه ستة ارطال بالبغدادي واربعة بالمدني والاقرب عندي الاول لنا انه احوط ولان الذمة مشغولة بالاخراج المبرئ لها عن العهدة وانما يتحقق هذا الوصف باخراج الصاع من اللبن والاقط وما رواه عبد الله بن المغيرة في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عم في الفطرة قال يعطي من الحنطة صاعا ومن الشعير ومن الاقط صاعا وعن معوية بن عمار عن الصادق عم قال يعطي صاحب الابل والغنم عن الفطرة من الاقط صاعا وفي الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن الصادق عم او صاع من اقط وعن جعفر بن معروف قال كتبت الى ابي بكر الرازي في زكوة الفطرة ان يكتب الى مولانا يعني علي بن محمد عليهما السلام فكتب ان ذلك قد خرج لعلي بن مهزيار انه يخرج من كل شيء التمر والبر وغيره صاع وليس عندنا بعد جوابه علينا في ذلك اختلاف احتج الاخرون بما رواه القسم بن الحسن رفعه عن ابي عبد الله عم قال سئل عن رجل في البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من اللبن وعن محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل اسأله عن الفطرة وذكرتها لم يؤدي فكتب اربعة ارطال المدني ولان اللبن حال من الغش بخلاف التمر والزبيب الذين لا يخلوان من النوى وهو مستغن عن المؤنة بخلاف الحبوب فكان كالصاع من غيره تقريبا فكان مجزيا والجواب عن الحديث الاول بالمنع من صحته فان سنده ضعيف وهو مرسل والقول بموجبه فان السؤال وقع عمن لا يجد الفطرة فامره بالصدقة باربعة ارطال من اللبن

لا على سبيل الوجوب اذ الاجماع دل على شمولها عن الفقير الا من شذ وعن الحديث الثاني بانه لا تخصيص فيها للبن وغيره فلا عبرة بالاحتجاج به على ان الشيخ قال يحتمل انه اراد اربعة امداد فصحف على الراوي بالارطال ومن المعنى بان الاقط ارفع من اللبن لانه جوهره والخالص منه وقد بينا ان الواجب منه صاع فيكون من اللبن اولى وعلى ان المنع قائم في رجحان اللبن على غيره واما التمر والزبيب فلا يمتهما من الطعوم الملائمة ولا نفعهما يمكن اقتناؤهما بخلاف اللبن وكذا في الحبوب وربما يدعو حاجة الفقير الى الاقتناء فهو وان كان راجحا من تلك الجهة لكنه مرجوح من هذه الحيثية
مسئلة لا خلاف في جواز اخراج القيمة بسعر الوقت قال الشيخ وقد روي انه يجوز ان يخرج عن كل راس درهما وروي اربعة دوانيق في الرخص والغلاء والاحوط اخراجه بسعر الوقت وقال السيد المرتضى قد روي اخراج درهم عنها وروي ثلثة دراهم وهذا انما يكون بحسب الرخص والغلاء والمعتبر اخراج قيمة الصاع في وقت الوجوب وقال المفيد سئل الصادق عم عن مقدار القيمة فقال درهم في الغلاء والرخص وروي ان اقل القيمة في الرخص ثلثة دراهم وذلك متعلق بقيمة الصاع في وقت المسئلة عنه والاصل اخراج القيمة عنها بسعر الوقت الذي يجب فيه وقول الشيخ توهم جواز اخراج درهم عن الفطرة ويؤيده ما ذكره في الاستبصار حيث روي عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم قال لا باس ان يعطيه قيمتها درهما وهذه رواية شاذة والاحوط ان يعطي قيمة الوقت قل ذلك ام كثر وهذه رخصة لو عمل الانسان بها لم يكن ماثوما والمعنى انه يجوز اخراج القيمة بسعر الوقت من غير تقدير بما رواه اسحق بن عمار والصيرفي في الصحيح عن الصادق عم قال قلت له جعلت فداك ما تقول في الفطرة يجوز ان اؤديها فضة بقيمة هذه الاشياء التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشتري ما يريد ورواية الشيخ ضعيفة السند ويحتمل ان يكون المراد بالدرهم جنس الفضة او يكون القيمة وقت السؤال ذلك ونقل عن بعض علمائنا انه مقدر بدرهم وعن اخرين انه مقدر باربعة دوانيق ولم اقف على قوي بذلك سوى ما نقلناه وليس حجة
مسئلة قال الشيخ في المبسوط يجوز اخراج القيمة عن احد الاجناس التي قدرناها سواء كان الثمن سلعة او حبا او خبزا او ثيابا او دراهم او شيئا له ثمن بقيمة الوقت وقال ابن ادريس الحب والخبز هو الاصل المقوم وليس هو القيمة وانما هذا مذهب الشافعي ذكره ههنا فلا يظن بعض غفلة اصحابنا انه مذهبنا بل نحن نخرج الحب الذي هو الحنطة والشعير وغير ذلك ولذلك نخرج الخبز لا بالقيمة بل هو الاصل المقوم والحق الاول لنا عموم الامر بجواز اخراج القيمة من غير تعيين وورواه اسحق بن عمار في الموثق عن الصادق عم قال لا باس بالقيمة في الفطرة ولان المطلوب ليس هو الصاع من احد الاجناس بعينه والا لما جاز العدول الى القيمة بل المالية المشتملة على هذا القدر وهو ثابت في كل قيمة ولانه يجوز اخراج جميع الاموال من الذهب والفضة والامتعة والحيوان وغير ذلك عن صاع بر او شعير او احد الاجناس فلا يجوز اخراج بعضها قيمة

من الاخر لوجود المالية في الجميع سلمنا ما ذكره لكن توهم ان الشيخ اراد بالحب والخبز هنا ما يكون من الحنطة او الشعير او الارز التي عينها الشيخ جنسا للفطرة باطل لعدم لفظ يدل عليه ثم ايجاب اخراج الخبز على انه اصل لا قيمة باطل من جهة فان المنصوص عليه اما الحنطة او الشعير وباقي الاجناس فلم يدل انه شيء منها على الخبز لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام وهما متغايران في الصفات المطلوبة منهما فان الفقير قد يحتاج الى الحنطة للادخار وقد يلجئ الى كون شيء بسبب خبزه فلا يجب حكم احدهما للاخر ولان الخبز ان كان ادون قيمة من الحنطة لزم الضرر على الفقير وان كان اعلا لزم الضرر على المالك فوجب اعتبار القيمة ثم من العجب نسبة كلام الشيخ وقيل ما لي ان فيه قول اصحابنا مع ان المتعين الذي يجب المصير اليه وقد نبه الشيخ على مسئلة في الخلاف فقال لا يجزي في الفطرة الدقيق والسويق اصلا وبه قال الشافعي فان اخرجه على وجه القيمة اجزأه عندنا دونه وقال ابو حنيفة يجزي كل منهما اصلا واستدل الشيخ على مذهبه بالاجماع على تجويز ما قال وليس على خلافه دليل فلا يصار اليه وبان الاخبار تضمنت الحب ولم يتضمن الدقيق والسويق فما خالفها وجب اطراحه واي فرق بين الدقيق والسويق وبين الخبز فان كل واحد منهما قد اشتمل على زيادة صفة بل الدقيق والسويق الى الحب اقرب فاذا لم يجز على انه اصل فكيف يجزي ما هو ابعد نسبة اليه بقي هنا بحث وهو انه لو كان قيمة صاع الشعير تقدر بقيمة نصف صاع من حنطة او زبيب او غيرهما من الاجناس فاراد اخراج نصف صاع الحنطة عن صاع الشعير اجزأه اذا قصد اخراج القيمة ولو لم يقصد اخراج القيمة لم يجزيه اقل من صاع حنطة
مسئلة قال الشيخ في المبسوط لا يجوز ان يخرج صاعا واحدا من جنسين لانه يخالف الخبر وقال قطب الدين الكندري لا يجوز اخراج صاع واحد من جنسين الا على جهة القيمة والاقرب عندي جوازه لنا ان المطلوب شرعا اخراج الصاع القوتي وليس تعيين الاجناس معتبرا في نظر الشرع والا لما جاز التخيير فيه وهو ثابت في الجنسين ولانه يجوز اخراج الاصوع المختلفة من الشخص الواحد عن جماعة فكذا الصاع الواحد ولان التخيير واقع في الجميع فكذا في ابعاضه للمساواة في المالية المطلوب منها ودفع حاجة الفقير ولانه اذا اخرج احد النصفين فقد خرج عن عهدته وسقط عنه نصف الواجب فيبقى مخيرا في النصف الاخر لانه قد كان مخيرا فيه قبل اخراج الاول فيستصحب التخيير عملا بالاستصحاب ولان احد النصفين ان ساوى الاخر جاز اخراجه على انه اصل او قيمة وكذا ان قصر احدهما عن الاخر فان الادفع يكون زيادة من قيمة الادون لانه يجوز اخراجه ومخالفة الخبر ممنوع مع ان الشيخ قال في الخلاف اذا كان العبد مشتركا بين اثنين جاز ان يختلفا في الجنس المخرج واستدل بالاخبار الدالة على التخيير فيكون مجزيا عنهما لحصول التخيير في الجميع في الابعاض وهو ما قلناه
مسئلة للشيخ قولان في وقت الوجوب فقال في الجمل والاقتصاد وقت هذه الزكوة اذا طلع هلال شوال واخرها عند صلوة العيد واختاره ابن حمزة وابن ادريس وقال في النهاية والمبسوط والخلاف

الوقت الذي يجب فيه اخراج الفطرة يوم الفطر قبل صلوة العيد ويظهر من كلامه في كتبه ان سائر الوجوب الهلال فانه قال اذا وهب له عبدا وولد له ولد او اسلم او ملك مالا قبل الهلال وجب الزكوة وان كان بعده استحبت الى قبل الزوال وهذا يشعر بقول ابي كتابيه المتقدمين وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر واختاره المفيد في المقنعة والرسالة الغرية والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن زهرة وقال ابنا بابويه لا باس باخراج الفطرة في اول يوم من شهر رمضان الى اخره والافضل وقتها اخر يوم من شهر رمضان ذكره علي بن بابويه في رسالته وابنه محمد في مقنعته وهدايته فالاوان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا اسلم الرجل قبل الزوال او بعده وقال ابن ابي عقيل يجب اعطاء الفطرة قبل الصلوة والاقرب انها تجب بغروب الشمس اخر شهر رمضان لنا انها زكوة الفطر فيجب عنده لا بعده ولا قبله وما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر وسألته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه الفطرة قال لا قال ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة استحبابا وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا الرجل اذا اسلم قبل الزوال او بعده فعلى هذا وهذا على الاستحباب والاخذ بالافضل اما الواجب فليست الفطرة الا على من ادرك الشهر روى ذلك علي بن ابي حمزة عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر قال ليس عليهم فطرة ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر ولانها من تمام الصوم فيجب عقيبه ولانها مشبهة بالصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع الصلوة حيث كانت تماما فيكون مشابهة لها في التعقيب روى ذلك الشيخ في الصحيح عن زرارة وابي بصير عن ابي عبد الله عم قال من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة كالصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن صام ولم يؤدها فلا صوم له اذا تركها متعمدا ومن صلى ولم يصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وترك ذلك متعمدا فلا صلوة له ان الله عز وجل بدأ بها قبل الصلوة فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى احتج الاصحاب بما رواه العيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر ولفظ الامر يعطي لواجب عن وقته فان المسارعة الى الواجب اما واجبة او مندوبة فلا يكون مرجوحة والجواب نمنع قبح تاخير الواجب بل قد يحسن اذا اشتمل على مصلحة مطلوبة للشارع كما في تاخير الظهرين عن وقتهما

للاشتغال بالنافلة ولحضور الامام وتأخير المغرب لايقاعها في وقت فضيلته وهنا مصلحة مطلوبة للشارع
وهي الجمع بين الصلوة والزكوة فكان الافضل تأخيرها وان تقدم وجوبها مسئلة قال السيد المرتضى في
الجمل وقت وجوب هذه الصدقة طلوع يوم الفطر وقبل صلوة العيد وقد روي انه في سعة من ان
يخرجها الى زوال الشمس من يوم الفطر وهذا الكلام منه يشعر بوجوب ايقاعها مضيقا قبل الصلوة
وانه يجوز تأخيرها الى قبل الزوال وقال الشيخ في النهاية الوقت الذي يجب فيه اخراج الفطرة يوم
الفطر قبل صلوة العيد ولم يقيد بالزوال وكذا في الخلاف والمبسوط والاقتصاد وقال ابنا بابويه في
زكوة الى ان يصلي العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وهو يوافق قول الشيخ في التحديد
كذا قال ابن البراج وزاد فيه ويتضيق الوجوب كلما قرب وقت صلوة العيد وقال المفيد وقت
وجوبها يوم العيد بعد الفجر منه قبل صلوة العيد وقال سلار الى صلوة العيد فان اخر كان قاضيا
وبه قال ابو الصلاح وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر واخره زوال الشمس
منه والافضل تأديتها ما بين طلوع الفجر الى ان يخرج الانسان الى صلوة العيد وهو في سعة
ان يخرجها الى زوال الشمس وهو الاقرب لنا انها تجب قبل صلوة العيد ووقت صلوة العيد ممتد
الى الزوال فيمتد الاخراج الى ذلك الوقت احتج الشيخ بما رواه العيص بن القسم في الصحيح قال سالت
اباعبدالله عم عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر والجواب القول بالموجب فانه قبل
الزوال يصدق عليه انه قبل الصلوة مسئلة قال ابن الجنيد الافضل تأديتها ما بين طلوع الفجر الى
ان يخرج الانسان الى صلوة العيد وهو اختيار الشيخين وقال علي بن بابويه في الرسالة وولده في المقنع
افضل وقتها اخر يوم من شهر رمضان والمعتمد الاول لنا ما تقدم في حديث العيص وما رواه زرارة
وبكير ابنا اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن الباقر والصادق عليهما السلام انه يعطي
يوم الفطر فهو افضل ولان فيه جمعا بين الصلوة والزكوة احتجا بان فيه مبادرة الى الصدقة والايتاء
بالواجب والجواب ان التأخير هنا اولى لما تقدم مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف يجوز
اخراج الفطرة في شهر رمضان من اوله وكذا قال ابنا بابويه وقال المفيد وقد جاء انه لا باس باخراجها في
شهر رمضان من اوله الى اخره وهو يدل على جواز تقديم الزكوة والاصل لزوم الوقت على ما بيناه وهذا
الكلام يشعر بمنع التقديم وقال سلار وقد روي جواز تقديمها في طول شهر رمضان وكذا قال ابن البراج وقال
ابو الصلاح يجوز اخراج الزكوة والفطرة قبل دخول وقتها على جهة القرض فاذا دخل الوقت عزم المخاطب
على اسقاط حق المطالبة وجعل المسقط زكوة وقال ابن ادريس فان قدمها انسان على الوقت الذي

يجعل

يجعل ذلك قرضا على ما بيناه في زكوة المال وتقديمها قبل وجوبها وحلولها ويعتبر فيه ما قدمناه عند وجوبها
والافضل لزوم الوقت فيجعل تقديمها على جهة القرض وهو الظاهر من كلام الشيخ في الاقتصاد فانه قال فيه
فان قدم في اول الشهر على ما قلناه في تقديم زكوة المال كان ايضا جائزا مع انه قال فيه في تقديم زكوة المال
اذا هلّ الثاني عشر وجبت في المال الزكوة فان قدم على ذلك لمستحق جعله قرضا عليه يحتسب به من الزكوة
اذا تكامل الحول والمعطي على حال يجب معها الزكوة والاقرب الاول لنا ان التقديم مشتمل على نوع مصلحة
وكان مشروعا اما المقدمة الاولى فلما فيه من اعانة الفقير والمسارعة الى خير حاله والمبادرة الى دفع الحاجة
عنه والخلاص من الاثم بترك الفعل عند وقته ولاشعار بالمسارعة الواقع اذا مات قبل الوقت فيحرم الفقير
نفعه واما الثانية فظاهرة اذ الاحكام منوطة بالمصالح وما رواه زرارة وبكير ابنا اعين والفضيل بن
يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية في الصحيح عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا يعطى قبل الصلوة يوم
الفطر فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل من شهر رمضان الى اخره احتج المانع بانها
عبادة موقتة فلا يجوز فعلها قبل وقتها ولانها زكوة منوطة بوقت فلا يكون قبله الا على وجه القرض كزكوة
المال ولانه لو جاز تقديمها في شهر رمضان لجاز قبله لاشتراكهما في المصلحة المطلوبة من التقديم بل هنا اولى
وما رواه العيص بن القسم في الصحيح قال سالت اباعبدالله عم عن الفطرة متى هي قال قبل الصلوة يوم الفطر
والجواب عن الاولين بانا نقول بموجبه ونقول ان وقتها شهر رمضان لما قلناه من حديث محمد بن مسلم
وغيره وعن الثالث بالفرق فان سبب الفطرة الصوم والفطر منه فجاز فعلها عند احد السببين وهو
دخول الصوم كما جاز عند حصول النصاب وان لم يحصل السبب الثاني وهو الحلول بخلاف تقديمها على
رمضان فانه يكون تقديما على السببين معا وهو غير جائز والرواية لا تدل على منعها في غيره مسئلة لو اخرها
عن الزوال لغير عذر اثم بالاجماع وان كان لعذر كعدم المستحق وغيره لم يأثم اجماعا ثم ان كان قد عزلها
اخرجها مع الامكان وان لم يكن قد عزلها قال المفيد رحمه الله سقطت لانه قال فمن اخرج فطرته قبل
صلوة العيد فقد ادرك وقت فرضها ومن اخرها الى بعد الصلوة فقد فاته الوقت وقد خرجت من كونها
زكوة الفرض الى الصدقة والتطوع وقال الشيخ في الاقتصاد وان اخره كان قضاء وقال في الخلاف وقت
اخراج الفطرة يوم العيد قبل صلوة العيد فان اخرجه بعد صلوة العيد كان صدقة وان اخرجها
من اول الشهر كان جائزا ومن خرج بعد ذلك اثم ويكون قضاء وهذا الكلام مشكل لكن ان لم يعذر
واحدا اذ الجمع بين كونها صدقة وقضاء محال لتضاد حكميهما اما ان قلنا نحملها بالتقدير صح كلام
الشيخ وذلك انه ان كان قد عزلها واخر اثم وكانت قضاء وان كان لم يعزلها واخر اثم وكانت صدقة وقال

ابنا بابويه فطرة زكوة الى ان يصلي العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وقال ابو الصلاح فان اخرها
الى بعد الصلوة سقط فرضها الا ان يعزلها من ماله انتظارا لوجود من يخرج اليه فيجزي وهو مندوب الى
التصدق بها فان كان ذلك عن تفريط لزمه التوبة مما فرط فيه وقال ابن الجنيد والفطرة الواجبة
اذا جرى فتلفت لم يكن عليه غرم فان كان لتواني في دفعها الى احد ممن يجزيه اخراجها اليه فتلف
لزمه اعادتها عزلها او لم يعزلها وقال سلار ومن اخرها عن حدها كان قاضيا وقال ابن البراج واذا
اخرجها بعد صلوة العيد لم يكن فطرة مفروضة وجرت مجرى الصدقة التطوع بها وقال ابن حمزة ان
لم يدفع قبل الصلوة فان وجد المستحق لزمه قضاؤها وروي انه يستحب له وان لم يجد وعزلها عن ماله
وتلف لم يضمن وان لم يعزل ضمن وقال ابن ابي عقيل ويجب اعطاء الفطرة قبل الصلوة فان لم يجد من يستحقها
عزلها من ماله حتى يجد من يستحقها وقال ابن ادريس ان لم يخرجها قبل الصلوة وجب عليه اخراجها
وهي مؤداة الى ان يخرجها وبعض اصحابنا يقول يكون قضاء وبعضهم يقول سقطت ولا يجب اخراجها
والحق انه يجب اخراجها ويكون اداء والمعتمد وجوب الاخراج وانها يكون قضاء فهنا مقامان المقام
الاول وجوب الاخراج والخلاف فيه مع المفيد وابني بابويه وابي الصلاح وابن البراج لنا انه لم يات
بالمأمور به فيبقى في عهدة التكليف الى ان ياتي به والمقتضي للوجوب قائم والمانع لا يصلح للمانعية اما الاول
فالعموم الدال على وجوب اخراج الفطرة عن كل راس صاع واما الثاني فلان المانع ليس الا خروج وقت
الاداء لكنه لا يصلح للمعارضة اذ خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وزكوة المال والخمس وغيرها وما رواه
زرارة في الصحيح عن الصادق عم في رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها
من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الى اربابها احتج الاخرون بانها عبادة موقتة
وقد فات وقتها فيسقط اذ القضاء انما يجب بامر جديد ولم يوجد ولان الاصل براءة الذمة وما رواه
ابرهيم بن ميمون قال قال ابو عبدالله عم الفطرة ان اعطيت قبل ان يخرج الى العيد فهي فطرة وان
كان بعد ما يخرج العيد فهي صدقة والتفصيل قاطع للشركة والجواب عن الاول منع التوقيت
اولا ولا يلزم من وجوب الفطرة يوم العيد كونه وقتا لجواز ان يكون سببا او دليلا سلمنا لكن الامر
المقيد بوقت قد اشتمل على حكمين احدهما وجوب الفعل والثاني ايقاعه في وقته وفوات احدهما
لا يستلزم سقوط الثاني سلمنا لكن الامر قد وجد وهو ما ذكرناه من الحديث والعمومات واصالة البراءة
معارضة بالاحتياط وكون الذمة قد اشتغلت بوجوب الاخراج والاستصحاب يدل على بقائه بعد
الوقت وعن الرواية بالمنع من الدلالة على المطلوب لجواز ان يكون الاداء بعد الصلوة لا يبلغ ثواب الاداء

قبلها

قبلها فانه قبلها وبعدها صدقة لا انها نافلة فان الصدقة كما توجد مع الندب فقد توجد مع الوجوب
والتفصيل يقطع الشركة في تسمية الزكوة لا في الوجوب والنفل المقام الثاني انها يكون قضاء والخلاف
فيه مع ابن ادريس لنا انها عبادة موقتة بوقت وقد خرج وقتها فيكون قضاء اذ المراد بالقضاء ذلك
احتج ابن ادريس بان الزكوة المالية والراسية تجب بدخول وقتها فاذا دخل وجب الاداء ولا يزال
الانسان مؤديا لها لان بعد دخول وقتها هو وقت الاداء في جميعه والجواب المنع من ذلك لان
لوقتها طرفان اول وآخر بخلاف زكوة المال فلولا ضبط اولها وآخرها لما تضيقت عند الصلوة لان
بعد الصلوة يكون الوقت باقيا على زعمه ولانه لو كان الوقت باقيا لوجبت على من بلغ بعد الزوال
كما يجب الصلوة لو بلغ والوقت باق مسئلة قال الشيخ في النهاية فان لم يوجد لها مستحق من اهل المعرفة
جاز ان يعطي المستضعفين من غيرهم ولا يجوز اعطاؤها لمن لا معرفة له الا عند التقية او عدم مستحقيه
من اهل المعرفة وكذا قال في المبسوط وقال في الخلاف مصرف زكوة الفطرة مصرف زكوة الاموال اذا كان
مستحقه فقيرا مؤمنا والاصناف الموجودة في الزكوة خمسة الفقير والمسكين والغارم وفي سبيل الله
وابن السبيل وقال في الجمل صدقة الفطرة تصرف الى اهل صدقة الاموال من الاصناف الثمانية والاول
يقتضي منع اعطاء غير المؤمن والاخير تسويغ اعطاء اهل الذمة فضلا عن المستضعفين وقال في الاقتصاد
مستحق زكوة الفطرة هو مستحق زكوة المال من المؤمنين الفقراء العدول او اطفالهم ومن كان بحكم المؤمنين
من البله والمجانين وقال ابن الجنيد ولا يجزي اعطاؤها المخالف وهو اختيار ابن ابي عقيل وسلار
وابن ادريس وشرط السيد المرتضى ايضا الايمان والعدالة وهو اختيار المفيد وابي الصلاح وابن حمزة
الا المؤلفة والغزاة فان الايمان ليس شرطا في الاول والعدالة ليست شرطا في الثاني والاقرب عندي
اشتراط الايمان دون العدالة لنا على الثاني ما تقدم وعلى الاول ان غير المؤمن من يحاد الله ورسوله
واعطاء الزكوة نوع توادد فيكون محرما لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد
الله ورسوله وما رواه محمد بن عيسى في الصحيح قال كتب ابرهيم بن عقبة هل يجوز اعطاؤها غير
مؤمن فكتب لا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا مؤمنا ولان غير المؤمن قد اخل باحد الاركان التي يستحق
بها الثواب الدائم فلا يعطى شيئا كالمخل بالاسلام احتج الشيخ بما رواه مالك الجهني قال سالت
ابا جعفر عم عن زكوة الفطرة قال يعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا وعن محمد بن عيسى قال
حدثني علي بن بلال وارانى قد سمعته من علي بن بلال قال كتبت اليه هل يجوز ان يكون الرجل في
بلدة ورجل من اخوانه في بلدة اخرى يحتاج ان يوجه له فطرة ام لا فكتب يقسم الفطرة على من حضر

ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقاً وفي الحسن عن اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع قال سألته
عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل ولايتي من جيراني قال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة وفي الموثق عن
الفضيل عن الصادق ع قال كان جدي صلى الله عليه وآله وسلم يعطي فطرته الضعفاء ومن لا يجد ومن لا
يتولى قال ع وقال ابو عبد الله ع هي لاهلها الا ان لا تجدهم فان لم تجدهم فلمن لا ينصب ولا تنقل من ارض
الى ارض والجواب عن الاول انه محمول على الابله الذي لا يعتد باعتقاده والمهون لانه ع قال فان لم تجد
مستضعفاً ولا خلاف ان غير المسلم لا يعطى سواء كان مستضعفاً او لا فلا يحمل الحديث سوى حمله على
المجانين والبله وعن الثاني انه غير دال على المطلوب لان السؤال وقع على رجل له اخوان في بلدة اخرى
هل ينقل اليهم فقال ع لا تنقل وتصرف في البلد وان لم يكن الآخذ موافقاً وعدم الموافقة لا يستلزم
عدم الايمان لجواز ان يكون المراد من عدم الموافقة هنا اشعار العدالة وهو الجواب عن الحديث
الثالث لان غير العدل قد يطلق عليه انه غير ولي لنا لكن يجوز التقية ويدل عليه قوله ع لمكان
الشهرة وعن الحديث الرابع ان الضعفة لا يدل على عدم الايمان لجواز ان يكون ضعيف اليقين لانه
استفاد عقيدته من التقليد الحق مع ان الواجب النظر وقوله ع ومن لا يتولى محمول على ذلك ايضاً او على
غير العدل كما تقدم قوله ع فان لم تجدهم فلمن لا ينصب اشارة الى المؤمن الذي اخذ عقيدته عن
التقليد كما سبق **مسألة** قال ابنا بابويه لا يجوز ان يعطى بالبرم الواحد لاثنين ونص اكثر علمائنا على نحو
وحيث قالوا اقل ما يعطى الفقير صاع واحد ذكره السيد المرتضى والمفيد وابن الجنيد والشيخان وسلار
وابن ادريس وابن حمزة وابن زهرة حتى ان السيد المرتضى قال في الانتصار مما انفردت به الامامية
القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ثم استدل
بالاجماع وبحصول اليقين ببراءة الذمة وحصول الاجزاء بذلك دون غيره ولان كل من قال ان الصاع
تسعة ارطال ذهب الى ما ذكرناه فالتفرقة بين المسئلتين خلاف الاجماع ولم اجد احداً من علمائنا السابقين
قولاً يخالف ذلك سوى قول شاذ للشيخ في التهذيب انه دال على الاستحباب حيث تأول حديث
اسحق بن المبارك فقال المعنى اذا كان هناك جماعة محتاجون كان التفريق عليهم افضل من اعطائه
واحداً فاما اذا لم يكن هناك ضرورة فالافضل اعطاء رأس لرأس وهو المعتمد الاول لنا انه قول فقهائنا
ولم نعرف لهم مخالفاً فوجب المصير اليه وما رواه احمد بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع
قال لا تعط احداً اقل من رأس لا يقال هذا الحديث مرسل فلا نعمل عليه لانا نقول الحجة في قول الفقهاء
فانه يجري مجرى الاجماع واذا انضم الاجماع الى الخبر المقبول لم يحتج الى سند احتج الشيخ بما رواه اسحق بن المبارك

قال

قال سألت ابا ابرهيم ع عن صدقة الفطرة الى ان قال قلت فيجعل قيمتها فضة يعطيها رجلاً واحداً او اثنين
فقال تفريقها احب الي فلا بأس بان يجعلها فضة والتمر احب الي فاطلق استحباب التفرقة من غير تفصيل
والجواب انه ليس دالاً على المطلوب اذ لا تقدير فيه لاعطاء الفقير وترك التفصيل لا يدل على صور النزاع
وبالخصوص اذا قام هناك معارض قال الشيخ في الاستبصار يحتمل هذا الخبر اشياء منها ان يكون التفريق
حال التقية لان مذهب جميع العامة يوافق ذلك ولا يوافقنا على وجوب اعطاء رأس لرأس ومنها انه
ليس في الخبر تجويز تفريق رأس واحد فيجوز ان يكون اشار الى من وجبت عليه عدة اصواع ومنها ان عند
اجتماع المحتاجين وان لا يكون هناك ما يفرق عليهم يجوز تفريق الرأس الواحد وكلامه هنا يدل على وجوب
اعطاء رأس لرأس ولم يتعرض في هذا الكتاب للتأويل بالاستحباب كما ذكره في التهذيب وان لم يكن بعيداً
من الصواب **مسألة** منع الشيخ وابن الجنيد من نقلها الى بلد آخر وكره ابن ادريس والبحث في ذلك قريب
مما سبق في زكوة المال

كتاب الخمس

وفيه فصول الاول في محله **مسألة** المشهور بين علمائنا
ايجاب الخمس في ارباح التجارات والصناعات والزراعات وقال ابن الجنيد فاما ما استفيد من ميراث
او كد بدن او صلة اخ او ربح تجارة او نحو ذلك فالاحوط اخراجه لاختلاف الرواية في ذلك ولو لم يخرجه
الانسان لم يكن كتارك الزكوة التي لا خلاف فيها الا ان يوجب ذلك من لا يسع خلافه ممن لا يحتمل تأويلاً
ولا ترد عليه رخصة في ترك اخراجه لنا قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وهذا
من جملة الغنائم وما رواه عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع على كل امرء غنم او اكتسب الخمس فيما
اصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذاك لهم خاصة يضعونه
حيث شاءوا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصاً بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه
من شيعتنا ليطيب لهم به الولادة انه ليس شيء عند الله يوم القيامة اعظم من الزنا انه ليقوم صاحب الخمس فيقول
يا رب سل هؤلاء بما ابيحوا وعن محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني ع
اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب
بخطه الخمس بعد المؤنة وعن علي بن مهزيار قال قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ
حقك فاعلمت مواليك بذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم
الخمس فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وصنايعهم قلت والتاجر عليه والصانع بيده فقال اذا امكنهم بعد
مؤنتهم احتج ابن الجنيد باصالة البراءة وبما رواه عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
ليس الخمس الا في الغنائم خاصة والجواب عن الاول انه معارض بالاحتياط مع ان الاصالة لا يعمل بها مع قيام

الموجب وعن الثاني القول بالموجب فان الخمس انما يجب فيما يكون غنيمة وهو شيئان غنائم دار الحرب وغيرها من جميع
الاكتسابات على انه لا يقول بخلافه فانه اوجب الخمس في المعادن والغوص وغير ذلك **مسألة** قال ابو الصلاح يجب الخمس
في الميراث والصدقة والهبة ومنعه ابن ادريس وهو الاقرب لنا ان الاصل براءة الذمة ولم يقم دليل مناف فيبقى
سالماً عن المعارض احتج بانه نوع اكتساب فيدخل تحت عموم الاغتنام والجواب المنع من المقدمة الاولى **مسألة**
قال السيد المرتضى في المسائل الناصرية حيث ذكر عن الناصر انه قال في قليل العسل وكثيره الخمس لا نص في
لا شيء عندنا في العسل والخمس ووافقنا على ذلك الشافعي وقال ابو حنيفة اذا وجد العسل في غير ارض الخراج ففيه
العشر وهو مذهب احمد واسحق وقال الشيخ في المبسوط العسل الذي يوجد من الجبال وكذلك المن يؤخذ
منه الخمس واختاره ابن ادريس وابن حمزة وقطب الدين الكيدري وهو حسن لنا انه نوع الاكتساب
وما رواه عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع على كل امرء غنم او اكتسب الخمس وهو عام وعن محمد بن
الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني ع اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل
من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة احتج السيد المرتضى
بالاجماع وبما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما بعث معاذاً الى اليمن قال له لا تأخذ العشر الا من اربع
من الحنطة والشعير والكرم والنخل ايضاً فان الاصل ان لا حق في الاموال فمن اثبت حقاً في العسل اما
او غيره فعليه اقامة الدليل ولا دليل والجواب عن الاجماع انه ممنوع ان قصد الخمس واما ان قصد الزكوة
فحق كما نحن نقول انه يجب فيه الخمس لا الزكوة وعن الثاني القول بالموجب فان الزكوة انما تجب في الغلات
المذكورة خاصة وعن الثالث بان الاصل قد يخالف الدليل وقد بيناه اذا عرفت هذا فلا وجه لتخصيص العسل
والمن بل كالترنجبين والشيرخشت والصمغ وغير ذلك لان ذلك كله اكتساب **مسألة** اوجب
الشيخ الخمس في ارض الذمي اذا اشتراها من مسلم سواء كانت مما يجب فيه الخمس كالمأخوذة عنوة او لا كالتي
اسلم اربابها عليها واختاره ابن ادريس ولم يذكر ذلك ابن الجنيد ولا ابن ابي عقيل ولا المفيد ولا
سلار ولا ابو الصلاح والاول الاقرب لنا ما رواه ابو عبيدة الحذاء في الموثق قال سمعت ابا جعفر
ع يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضاً فان عليه الخمس **مسألة** اوجب الشيخ وابو الصلاح وابن
ادريس الخمس في الحلال اذا اختلط بالحرام ولم يتميز احدهما من الآخر ولم يذكره ابن الجنيد ولا ابن ابي عقيل
ولا المفيد لنا انه قد وجب اخراج بعضه ولا طريق الى الخروج عن العهدة الا بالخمس لانه المطهر للاموال
وما رواه الحسن بن زياد عن ابي عبد الله ع قال ان رجلاً اتى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين
اني اصبت مالاً لا اعرف حلاله من حرامه فقال له اخرج الخمس من ذلك فان الله عز وجل قد رضي من

المال

المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعمل **مسألة** اوجب ابن الجنيد في النفل الخمس سواء نفله الامام او
صاحبه وقال الشيخ النفل هو ان يشرط في البدأة الربع وفي الرجعة الثلث ان شرط الامام انه يستحقه ولا
يخمس عليه احتج ابن الجنيد بانه من الغنائم فكان فيه الخمس احتج الشيخ بانه مجعول له من قبل الامام فلا خمس
فيه والامام يسلم له ما شرطه له والجواب المنع فانه كالاجارة **مسألة** للشيخ في اعتبار النصاب في المعادن
قولان قال في النهاية ومعادن الذهب والفضة لا يجب فيها الخمس الا اذا بلغت القدر الذي يجب فيه
الزكوة وكذا قال في المبسوط وقال في الخلاف يجب في المعادن ولا يراعى فيها النصاب واختاره في الاقتصاد واطلق
ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد والسيد المرتضى وابن زهرة وسلار واختار ابن حمزة الاول واختار ابن البراج
قول الخلاف وهو قول ابن ادريس واعتبر ابو الصلاح بلوغ قيمته ديناراً واحداً ورواه ابن بابويه في المقنع ومن
لا يحضره الفقيه والاقرب الاول لنا اصالة براءة الذمة وما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سألت
ابا الحسن ع عما اخرج المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين ديناراً
احتج ابن ادريس بالاجماع على استثناء الكنوز والغوص ولم يستثنوا غيرهما بل اجماعهم منعقد على وجوب
اخراج الخمس من المعادن جميعها على اختلاف اجناسها قليلاً كان المعدن او كثيراً ذهباً كان او فضة من غير اعتبار
مقدار وهذا اجماع منهم بغير خلاف واحتج ابو الصلاح بما رواه محمد بن علي بن ابي عبد الله عن ابي الحسن ع
قال سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكوة
فقال اذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس والجواب عن حجة ابن ادريس منع الاجماع وكيف تدعي ذلك مع
الخلاف من مثل ابن بابويه والشيخ وابي الصلاح وغيرهم واطلاق الجماعة لا ينافي التعيين لان النص لا ينافي
جزئياته وعن حجة ابي الصلاح بعد تسليم السند انه محمول على ما يخرج من البحر قال الشيخ الخبر الاول تناول حكم المعادن
والثاني حكم ما يخرج من البحر وليس احدهما هو الآخر بل لكل واحد منهما حكم على الانفراد **مسألة** قال المفيد
في الرسالة الغرية الخمس واجب فيما يستفاد من غنائم الكفار والكنوز والعنبر والغوص فمن استفاد من هذه
الاربعة الاصناف عشرين ديناراً او ما قيمته ذلك كان عليه ان يخرج الخمس وهذا القول ليس بواضح فانه
يشعر باعتبار العشرين في الغنائم والغوص والمشهور في الاول ايجاب الخمس في قليله وكثيره وفي الغوص اعتبار
دينار والحق لنا العمومات الدالة على ايجاب الخمس خصوصاً قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء **مسألة** قال
الشيخ في المبسوط الكنوز التي توجد في دار الحرب من الذهب والفضة والدراهم والدنانير سواء كان عليها
اثر الاسلام او لم يكن يجب فيها الخمس واما التي توجد في بلاد الاسلام فان وجدت في ملك انسان وجب ان
يعرف اهله فان عرفه كان له وان لم يعرفه او وجدت في ارض لا مالك لها فان كان عليها اثر الاسلام مثل ان يكون

عليها سكة الاسلام فهي بمنزلة اللقطة سواء وان لم يكن عليها اثر الاسلام او كان عليها اثر الجاهلية مثل صور
المجسم وغيرها اخرج منها الخمس وكان الباقي لواجدها وقال في الخلاف اذا وجد دراهم مضروبة في الجاهلية
فهو ركاز ويجب فيه الخمس سواء كان ذلك في دار الاسلام او دار الحرب وان وجد كنزا عليه اثر الاسلام بان يكون
الدراهم او الدنانير مضروبة في دار الاسلام وليس عليه اثر سلطنة يؤخذ منه الخمس واختاره ابن ادريس والمعتمد
الاول لانه مال ضايع عليه اثر ملك الانسان ووجد في دار الاسلام فيكون لقطة كغيره احتج الشيخ بعموم ظاهر الاية
والاخبار الواردة في اخراج الخمس من الكنوز والتخصيص يحتاج الى دليل والجواب القول بالموجب فانهم لم يقصد التخصيص
وهو ثابت هنا فانه مال يغلب على الظن انه مملوك لمسلم فلا يحل من غير تعريف مسئلة قال الشيخ في المبسوط ما يخرج
من البحر من ساير انواع الحيوان لا خمس فيه لانه ليس بغوص فاما ما يخرج منه بالغوص او يوجد قفيا على الماء
ففيه الخمس وقال ابن ادريس يجب فيه الخمس ان لم يكن غوصا وهو جيد لانه نوع اكتساب واقسام قد وجب فيه
الخمس كساير الاكتسابات وقول الشيخ انه ليس بغوص مسلم لكن لا يلزم من نفي الخاص نفي العام والحكم معلق بالعام
مسئلة اورد ابن ادريس على نفسه سؤالا فقال لو ان غايصا غاص دفعة فاخرج اقل من قيمة دينار ثم غاص ثانيا
فاخرج مثله وكمل بهما الدينار هل يجب فيهما الخمس واجاب بالوجوب فيهما لان الغوص مصدر ومعناه المغوص والغوص
اسم جنس يتناول الدفعة والدفعات قال وكذا القول لو وجد كنزا ينقص عن عشرين دينارا ثم وجد مرة ثانية كنزا
ينقص عن عشرين ثم قال بعد ذلك والاقوى عندي والاولى انه لا يجب في المثلين معا الخمس الا ان يبلغ كل دفعة
في الغوص والكنوز المقدار المراعى في كل واحد منها بانفراده لا اجتماع الدفعة الاخرى لان كل دفعة ينطلق عليه
اسم الغوص حقيقة لا مجازا وكذا الكنوز ونقصد بذلك قوله لا تاكلوا اموالكم وان الاصل براءة الذمة و
ايضا اذا وجد الانسان لقطة اقل من درهم ثم وجد اخرى اقل من قيمة الدرهم فلا خلاف في عدم وجوب التعريف
وان بلغا الدرهم ثم قال وفي الاولى نظر وهذا اضطراب منه وتخبط في الفتوى والوجه ان نقول اما الغوص
فيجب فيه اذا بلغ قيمته دينارا سواء تعدد الاخراج او اتحد واما الكنز فلا يجب فيه شيء الا ان يبلغ عشرين
دينارا اما على الاول لانه قد استفيد بالغوص لو اوقع على القليل والكثير فيجب فيه الخمس عملا بالمقتضي وهو
ايجاب الخمس في الغوص المطلق وما رواه محمد بن علي بن ابي عبد الله عن ابي الحسن ع قال سألته عما يخرج من البحر
من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيها زكوة فقال اذا بلغ قيمته دينارا
ففيه الخمس والسؤال وقع عن لفظ عام وعلى الثاني ان الكنز اشارة الى المال المدخور ولا يتناول الكنز لو احد
فاذا لم يبلغ النصاب لم يجب فيه ولا يعتبر انضمامه الى غيره والاية نقول بموجبها فانا نمنع من كون هذا الخمس
حتى ينتفي سواه تعالى لنا واصالة البراءة معارضة بالاحتياط مسئلة اذا اختلف مستاجر الدار ومالكها في الكنز

المدخور

المدخور فيها فادعى كل منهما ملكيته للشيخ قولان احدهما ان القول قول المالك اختاره في المبسوط والثاني القول
قول المستاجر اختاره في الخلاف وهو الاقرب لنا ان يد المستاجر عليه فكان القول قوله ولان المالك يدعي خلاف
الظاهر فان الظاهر ان المالك لا يكري دارا فيها دفين فان فعل كان نادرا وكان القول قول مدعي الظاهر مع يمينه
احتج على الاخر بان الظاهر انه ملك المالك فان دار المالك كيده فكان القول قوله والجواب المنع فان اليد هنا
للمستاجر مسئلة قال الشيخ في الجمل يجب الخمس في خمسة وعشرين جنسا قال ابن ادريس هذا الحصر ليس بواضح و
حصر ليس بحاصر اذ لم يذكر في جملته الملح ولا الزمرد ولا المغرة ولا النورة وقول ابن ادريس جيد لان
العموم دال على وجوب الخمس في كل معدن مع انه قد ورد الحديث في الملح بوجوب الخمس فيه ونص عليه ايضا
في المبسوط واظن ان الشيخ رحمه الله لم يقصد بذلك الحصر بل عدد اغلب المعادن مسئلة قال الشيخ في
الجمل وقت وجوب الخمس فيه وقت حصوله قال ابن ادريس يريد به المعادن فان المستفاد من الارباح
والمكاسب والزراعات لا يجب فيها شيء بعد حصولها بل بعد السنة لجواز تجدد الاحتياج ثم طول في
الاستدلال على مطلوبه بالملاقاة والجاعة انه لا يجب الخمس الا بعد مؤنة الرجل طول سنته قال وقد قال ابن
البراج في كتاب التعريف الوقت الذي يجب اخراج الخمس فيه من المعادن هو وقت اخذها فلو كان
يجب اخراج الخمس من جميع ما يجب فيه الخمس من الاجناس وقت حصوله لما افرد المعادن بالذكر دون
غيرها ثم امر بتامل ذلك وهذا الكلام منه غير معتمد فان الاية وغيرها من الادلة تقتضي وجوب الخمس
وقت حصول ما يسمى غنيمة وفايدة وكون الخمس يجب بعد اخراج المؤنة لا يقتضي عدم وجوبه حال الاكتساب
اذ لو لم يتعلق به الوجوب لجاز للمكتسب الاتلاف قبل الحول ولا يجب عليه شيء وليس كذلك قطعا فعلم ان
الوجوب يتعلق به حال حصوله لكن وقت الاخراج يتضيق بعد الحول ولو اخرجه قبله جاز وكان مؤديا
للواجب ومجزيا عنه وانما جوزنا له التاخير ارفاقا به فلا يسقط عنه الوجوب بذلك الفصل الثالث
في قسمته مسئلة المشهور ان الخمس يقسم ستة اقسام سهم لله وسهم لرسوله وسهم لذي القربى وسهم
لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن
البراج وباقي علمائنا ونقل عن بعضهم انه يقسم خمسة اقسام لنا الاية وهو قوله تعالى واعلموا انما غنمتم
من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وهو نص في الباب وما
رواه زكريا بن مالك الجعفي عن ابي عبد الله ع انه سأله عن قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان
لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فقال اما خمس الله عز وجل فللرسول
الى اخره وعن احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفعه واما الخمس فيقسم على ستة اقسام احتج

الاخرون بما رواه ربعي بن عبد الله بن الجارود في الصحيح عن الصادق ع قال كان رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة
اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه
ثم قسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا
وكذلك الامام يأخذ كما اخذ الرسول صلى الله عليه واله وسلم والجواب انه حكاية فعل فلعله ع اخذ دون
حقه توفيرا للباقي على باقي المستحقين وليس في الحديث دلالة على ان الواجب ذلك مسئلة المشهور ان ذا
القربى الامام خاصة فهو عليه السلام يأخذ سهم الله وسهم رسوله بالوراثة وسهم ذي القربى بالاصالة ذهب
اليه الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس ونقل السيد المرتضى عن بعض علمائنا
ان سهم ذي القربى لا يختص بالامام ع بل هو لجميع قرابة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من بني هاشم
ورواه ابن بابويه في كتاب المقنع وكتاب من لا يحضره الفقيه وهو اختيار ابن الجنيد فانه قال وهو مقسوم
على ستة اسهم سهم الله يلي امره امام المسلمين وسهم رسول الله لاولى الناس به رحما واقربهم اليه نسبا
وسهم لذي القربى لاقارب رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من بني هاشم وبني المطلب بن عبد مناف
ان كانوا من بلدان اهل العدل لنا قوله تعالى ولذي القربى وهو يدل على الوحدة فلا يتناول الاقارب اجمع فيكون
هو الامام اذ الثالث خرق للاجماع لا يقال انه اسم جنس كابن السبيل لانا نقول دلالة لفظ الواحد على الجنس مجاز
فلا يصار اليه الا بدليل والفرق واقع بين صورة النزاع وبين ابن السبيل لان ارادة الواحد هنا
متعذرة لعدم الاشارة الى معين وما رواه عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا في قول الله تعالى [illegible] وخمس ذي
القربى لقرابة الرسول الامام وعن سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين ع قال سمعته يقول كلاما كثيرا ثم
قال واعطهم من ذلك كله سهم ذي القربى الذي قال الله تعالى ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان
يوم التقى الجمعان نحن والله عنى بذي القربى وعن احمد بن محمد عن بعض اصحابنا رفع الحديث الى ان قال واما
الخمس فيقسم على ستة اقسام سهم لله وسهم للرسول ص وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم
لابناء السبيل فالذي لله فلرسول الله صلى الله عليه واله وسلم ورسول الله احق به فهو له والذي للرسول هو
لذي القربى والحجة في زمانه فالنصف له خاصة وعن حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا ذكره عن العبد
الصالح ابي الحسن الاول ع الى ان قال ويقسم بينهم الخمس على ستة اسهم سهم لله عز وجل وسهم لرسول الله صلى الله
عليه واله وسلم وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فسهم الله وسهم رسول
لاولي الامر بعد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وراثة له فله ثلاثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله

تعالى وله نصف الخمس كملا احتج ابن الجنيد بما رواه ابن بابويه بما رواه زكريا بن مالك الجعفي عن
ابي عبد الله ع الى ان قال اما خمس الله ثم فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه
وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه والجواب انا نقول بموجبه فان الامام ع من الاقرباء بل هو اقرب اليه
من غيره مسئلة منع الشيخان والسيد المرتضى وابن ابي عقيل وابو الصلاح واكثر علمائنا من اعطاء
بني المطلب من الخمس وقال المفيد في الرسالة الغرية انهم يعطون واختاره ابن الجنيد لنا انه احوط
فان الذمة مشغولة باخراجه الى مستحقه ولم يعلم استحقاق بني المطلب فيبقى في عهدة التكليف بعد
الدفع اليهم عملا بالاستصحاب وما رواه حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابي
الحسن الاول ع قال ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من ساير قريش فان الصدقة تحل له وليس
له من الخمس شيء وعنه ع وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي صلى الله عليه واله وسلم
وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر والانثى منهم ليس فيهم من اهل بيوتات قريش ولا من العرب احد
وقد تقدم البحث في هذه المسئلة فلا وجه لاعادته مسئلة المشهور ان المراد باليتامى والمساكين وابن
السبيل في اية الخمس من قرابة النبي ع من بني هاشم خاصة ذهب اليه الشيخان وابن ابي عقيل وابو
الصلاح وباقي فقهائنا الا ابن الجنيد فانه قال واما سهام اليتامى والمساكين وابن السبيل وهي نصف
الخمس فلاهل هذه الصفات من ذوي القربى وغيرهم من المسلمين اذا استغنى منها ذوو القربى ولا
يخرج عن ذوي القربى ما وجد منهم محتاج اليها الى غيرهم ومواليهم عتاقة اجرى بها من غيرهم لنا ان
الخمس عوض عن الزكوة فيمنع منه صاحب الزكوة لئلا يقع الجمع بينهما ولانه جعل تكرمة لبني هاشم
فلا يشركهم غيرهم فيه ولانه اشرف من الزكوة لانه ع نهى بني هاشم عن اخذ الزكوة لانها اوساخ الناس
وعوضهم بالخمس وبنو هاشم اشرف من غيرهم فاختصوا به للتناسب ولان غيرهم لو استحق الخمس لساواهم
او شرف عليهم لانهم امتازوا عنهم بالزكوة مع المشاركة في الخمس والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم وما
رواه زكريا بن مالك الجعفي عن الصادق ع قال واليتامى يتامى اهل بيته واما المساكين وابن السبيل
فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا فهي للمساكين وابناء السبيل وعن عبد الله بن بكير عن بعض
اصحابه الى ان قال واليتامى يتامى آل الرسول والمساكين منهم وابناء السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم
وعن سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين ع الى ان قال واليتامى والمساكين وابن السبيل منا
خاصة لم يجعل لنا في سهم الصدقة نصيبا اكرم نبيه واكرمنا ان يطعمنا اوساخ الناس وعن احمد بن محمد
رفع الحديث الى ان قال فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابن السبيل من آل محمد ع

الذين لا تحل عليهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك الخمس احتج ابن الجنيد بالعموم والجواب العام هنا مخصوص بالاجماع بالايمان فيكون مخصوصا بالقرابة لما تقدم مسئلة يستحق الخمس من ابوه هاشمي وان كانت امه غير هاشمية بالاجماع ويحرم عليه الزكوة واختلف في استحقاق من امه هاشمية وابوها غير هاشمي فاختار الشيخ في النهاية والمبسوط المنع من الخمس ويجوز له ان ياخذ الزكوة واختاره ابن ادريس وابن حمزة وذهب السيد المرتضى الى ان ابن البنت ابن حقيقة ومن اوصى لولد فاطمة دخل فيه اولاد بنيها واولاد بناتها حقيقة وكذا ان وقف على ولده دخل فيه ولد البنت لدخول ولد البنت تحت الولد والاقرب الاول لنا انه انما يصدق الانتساب حقيقة اذا كان من جهة الاب عرفا فلا يقال تميمي الا لمن ينتسب الى تميم بالاب ولا حارثي الا لمن انتسب الى حارث بالاب ويؤيده قول الشاعر: بنونا بنو ابنائنا وبناتنا ** بنوهن ابناء الرجال الاباعد. وما رواه حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابي الحسن الاول ع ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من ساير قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله تعالى يقول ادعوهم لابائهم ولانه احوط احتج السيد المرتضى بان الاصل في الاطلاق الحقيقة وقد ثبت اطلاق الاسم في قوله ع عن الحسن والحسين هذان ابناي امامان قاما او قعدا والجواب المنع من اقتضاء الاطلاق الحقيقة مطلقا بل اذا لم يعارض معارض مسئلة قال الشيخ وعلى الامام ان يقسم هذه السهام بينهم على قدر كفاياتهم ولا يخص فريقا منهم بذلك دون فريق بل يعطي جميعهم وهذا الكلام يشعر بوجوب التشريك وعدم جواز التخصيص وفيه اشكال ينشأ من رواية احمد بن محمد بن ابي نصر في الموثق عن ابي الحسن ع فقيل له ارايت ان كان صنف اكثر من صنف وصنف اقل من صنف كيف يصنع به فقال ذاك الى الامام ارايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كيف صنع انما كان يعطي على ما يرى كذلك الامام وابن ادريس انه مستحب وابو الصلاح اشار الى الوجوب فانه قال يلزم من وجب عليه الخمس اخراج شطره للامام والشطر الآخر لليتامى والمساكين وابن السبيل لكل صنف ثلث الشطر مسئلة قال الشيخ في المبسوط لا يعتبر في اليتيم الفقر وافتاه ابن ادريس احتج الشيخ بالعموم وبان اعتبار الفقر يقتضي تداخل الاقسام فانه لو اشترط فيه الفقر لكان داخلا تحت المساكين وفيه نظر من حيث ان الخمس عوض الزكوة وكان الزكوة مصرفها المحاويج فكذا العوض ولانه جعل جبرا لهم ومساعدة عوض الزكوة فلا يلحق الغني ولان الامام يقسم بينهم على قدر حاجتهم فاذا انتفت الحاجة في البعض انتفى قسطه من النصيب واستغنى بماله عن المساعدة بالخمس مسئلة قال الشيخان النصف الذي لليتامى والمساكين وابناء السبيل يفرقه

الامام

الامام بينهم على قدر كفاياتهم في السنة ومؤنتهم فما فضل عنها اخذه الامام منهم وما نقص منهم تممه لهم من حقه وانما كان له ما فضل لان عليه اتمام ما نقص وهو مذهب ابن البراج وسلار ومنع ابن ادريس ذلك وقال لا يجوز ان ياخذ فاضل نصيبهم ولا يجب عليه اكمال ما نقص لهم احتج الشيخان بما رواه احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث الى ان قال والنصف في رواية له النصف خاصة والنصف الآخر لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد عليه وعليهم السلام الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك الخمس وهو يعطيهم على قدر كفاياتهم فان فضل شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه من عنده كما صار اليه الفضل كذلك يلزمه النقصان وعن محمد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابي الحسن الاول قال ونصف السهم الباقي بين اهله ثلثة اسهم لايتامهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم فان فضل عنهم شيء يستغنون فهو للوالي وان عجز او نقص استغناؤهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم احتج ابن ادريس بان نصف الخمس للاصناف فلا يجوز له التصرف فيه لقوله ع لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه ولانه يستحق النصف والباقي النصف فلو كان عليه الاكمال وله الفاضل لم يبق للتقدير والتنصيف فايدة ولان واجبي النفقة محصورون معلومون وليست الاصناف الثلثة منهم فلا يجب عليه اكمال ما نقص عن مؤنتهم ومنع احتجاج الشيخ بان سنده خبران مرسلان وخبر الواحد لو كان مسندا لكان في كونه حجة خلاف فكيف اذا كان مرسلا فانه ليس بحجة قطعا والجواب عن الاول المنع من استحقاقهم له مطلقا بل باعتبار سد الخلة وحصول الكفاية لدوران الاعطاء مع الحاجة وجودا وعدما فكان المدار علة للدائر وعن الثاني ان تعداد الاصناف انما هو لبيان المستحق والمصارف كما في آية الزكوة لا لبيان مقادير الاستحقاق ولهذا لا يجب التسوية في باب الزكوة فكذا هنا لما تقدم في رواية احمد بن محمد ع قوله ارايت ان كان صنف اكثر من صنف كيف يصنع فقال ذاك الى الامام ارايت رسول الله كيف صنع انما كان يعطي كما يرى وكذا الامام وقسمة الخمس على ستة لا ينافي التفصيل كما في الزكوة فان من فضل نصيبه عن كفايته صرف الى غيره وعن الثالث ان النفقة ليست واجبة على الامام بل اذا فضل عنه شيء واعوز غيره صرف فاضل نصيبه الى ذلك ولهذا لو استغنى احد الاصناف عن نصيبه صرف الى الصنفين الآخرين وان كانت نفقة

ذلك البعض لا يجب على المستغني فكذا الامام ع واعلم انه لا يمكن ان يقال هنا ان مستحقي الخمس جميع ما ذكروا في الآية بيان المصرف كما قلنا في الزكوة اذ لا يجوز لاحد صرف الجميع الى صنف واحد عدا الامام وهذا قول ابن ادريس لا يخلو من قوة ومخالفة اكثر الاصحاب اية مشكل يبحث في هذه المسئلة من المتوقفين مسئلة نصف الخمس يصرف الى الامام ان كان حاضرا في البلد وان كان غايبا نقل اليه ويجوز نقل الجميع اليه وهل يجوز نقل النصف مع غيبته غيبة الاختفاء عن بلده مع وجود المستحق فيه البحث فيه كما تقدم في الزكوة فلا نطول بالاعادة **الفصل الثالث** في الانفال و مستحقه عليه السلام مسئلة جعل الشيخ رؤس الجبال وبطون الاودية والاجام مطلقا من الانفال يختص بها الامام دون غيره والمفيد جعل الاجام والبحار والمفاوز والمعادن مطلقا من الانفال وابو الصلاح لما عد الانفال ذكر من جملتها رؤس الجبال وبطون الاودية من كل ارض والبحار والآجام وابن البراج لما عد الانفال جعل من جملتها جميع المعادن ورؤس الجبال وبطون الاودية والاجام وكل ارض كانت اجاما وغير ذلك مما لا يزرع فاستحدثت مزارع او كانت مواتا فاحييت وابن ادريس خص الاجام ورؤس الجبال وبطون الاودية والمعادن بما كان في ملكه فقال المعادن التي في بطون الاودية التي في ملكه وكذلك رؤس الجبال فاما ما كان من ذلك في ارض المسلمين ويد مسلم عليه فلا يستحقه عليه السلام بل ذلك في الارض المفتوحة عنوة والاجام التي ليست في املاك المسلمين بل التي كانت مستاجمة قبل فتح الارض والاقرب الاطلاق لنا ما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله ع انه سمعه يقول الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية وهذا كله من الفيء والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب وما رواه محمد بن مسلم ايضا بسند آخر عن الباقر ع وفي حديث سماعة بن مهران وقد سئله عن الانفال الى ان قال ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وما رواه حسن بن راشد عن ابي الحسن الاول قال ورؤس الجبال وبطون الاودية والاجام احتج ابن ادريس بان الاصل اباحة ذلك للمسلمين وعدم تخصيص الامام ع فلا يعدل عنه بمثل هذه الاخبار الضعيفة والجواب المنع من اصالة الاباحة بل الامام اولى لانه قائم مقام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واولى بالمؤمنين من انفسهم وبالجملة فهذه المسئلة نظر مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط فاما حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها مما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر والمساكن اما ما عدا ذلك فلا يجوز التصرف فيه على حال

وقال المفيد رحمه الله عقيب ما روي من احاديث الرخصة واعلم ارشدك الله تعالى ان ما قدمته من الرخصة في تناول الخمس والتصرف فيه انما ورد في المناكح خاصة للعلة التي سلف ذكرها في الآثار عن الائمة عليهم السلام لتطيب ولادة شيعتهم ولم يرد في الاموال وما اخرته عن المتقدم مما جاء في التشدد في الخمس والاستبداد فهو يختص الاموال وقال سلار الانفال له ايضا وهي كل ارض فتحت من غير ان يوجف عليها بخيل ولا ركاب والارض الموات وميراث الحربي والآجام والمفاوز والمعادن والقطايع فليس لاحد ان يتصرف في شيء من ذلك الا باذنه فمن تصرف في شيء من ذلك باذنه فله اخماس المستفاد وللامام الخمس وفي هذا الزمان قد احلونا ما نتصرف فيه من ذلك كرما وفضلا لنا خاصة وهذا القول منه يقتضي تعميم الاباحة فيما تقدم ذكره وقال ابو الصلاح ويلزم من تعين عليه شيء من اموال الانفال ان يصنع فيه ما بيناه من شطر الخمس لكون جميعها حقا للامام عليه السلام فان اخل المكلف بما يجب عليه من الخمس ومن الانفال كان عاصيا لله تعالى ومستحقا لعاجل اللعن المتوجه من كل مسلم الى ظالمي آل محمد عليهم السلام واجل العقاب لكونه مخلا بالواجب عليه لافضل مستحق ولا رخصة في ذلك بما ورد من حديث فيها لان فرض الخمس والانفال ثابت بنص القرآن والاجماع من الامة وان اختلف فيمن يستحقه ولاجماع آل محمد صلوات الله عليهم على ثبوته وكيفية استحقاقه وحمله اليهم وقبضهم اياه ومدح مؤديه وذم المخل به ولا يجوز الرجوع عن هذا المعلوم بشاذ الاخبار وهذا يعطي منع الرخص مطلقا وقال ابن الجنيد تحليل من لا يملك جميعه عندي غير مبري من وجب عليه حق منه لغير المحلل لان التحليل انما هو مما يملكه المحلل لا مما لا يملك وانما اليه ولاية قبضه وتفرقته في اهله الذين سماهم الله لهم وقال ابن ادريس قد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها مما لا بد لهم من المناكح والمتاجر والمساكن والمراد بالمتاجر ان يشتري الانسان مما فيه حقوقهم عليهم السلام ويتجر في ذلك ولا يتوهم متوهم انه اذا ربح في ذلك المتجر شيئا لا يخرج منه الخمس فليحصل ما قلناه فربما اشتبه احتج الشيخ بما رواه سالم بن مكرم في الصحيح عن الصادق ع قال قال رجل وانا حاضر حلل لي الفروج ففزع ابو عبد الله ع فقال له رجل ليس يسئلك ان يعترض الطريق انما يسئلك خادما يشتريها او امرأة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغايب والميت منهم والحي وما يولد منهم الى يوم القيامة فهو لهم حلال اما والله لا يحل الا لمن احللنا له ولا والله ما اعطينا احدا ذمة وما عندنا لاحد عهد ولا لاحد عندنا

مياق وفي سالم قول وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال كنت عند ابي عبد الله عم فدخل عليه
رجل من القماطين فقال جعلت فداك يقع في ايدينا الارباح والاموال وتجارات نعلم ان حقك
فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال ابو عبد الله عم ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم وفي
الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابو جعفر عم وقرات انا كتابه اليه في طريق مكة قال ان
الذي اوجبت في سنتي هذه وهذه سنة عشرين ومائتين فقط لمعنى من المعاني اكره تفسير المعنى
كله خوفا من الانتشار وسافسر لك بعضه ان شاء الله ان موالي اسئل الله صلاحهم او بعضهم
قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فاحببت ان اطهرهم وازكيهم بما فعلت في عامي هذا من الخمس قال
الله تع خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع
عليم الم تعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب
الرحيم وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة
فينبئكم بما كنتم تعملون ولم اوجب عليهم ذلك في كل عام ولا اوجب عليهم الا الزكوة التي فرضها
الله عليهم وانما اوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضة التي قد حال عليها الحول
ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا انية ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه في تجارة ولا ضيعة
الا ضيعة سافسر لك امرها تخفيفا مني عن موالي ومنا مني عليهم لما يغتال السلطان من اموالهم
ولما ينوبهم في ذواتهم واما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تع واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم
بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير والغنائم والفوائد
يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان التي لها خطر و
الميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ومثل مال يوجد
لا يعرف له صاحبه وما صار الى موالي من اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما
صارت الى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة
فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله فاما الذي اوجب من الضياع والغلات
في كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤنته
فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك وعن الحرث بن المغيرة النصري عن ابي عبد الله عم قال قلت
له ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذن

لشيعتنا

لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب
احتج المفيد بان التحليل في الروايات السابقة يشعر بتطيب الولادة والتحليل بها وانما يكون ذلك
في المناكح فلا يتجاوز الى الاموال والجواب بالمنافاة بين اباحة المتاجر والمساكن والتحليل في ذلك لتطيب
الولادة واحتج ابن الجنيد بان التحليل انما يكون بما يختص المحلل اذ لا يسوغ تحليل ما ليس بمملوك له اذ هو
تصرف في ملك الغير بغير اذنه والجواب ان الامام عندنا معصوم وقد ثبت اباحة ما اباحوه مطلقا
وهو لا يفعل غير السائغ فوجب ان يكون سائغا ولا نسلم ان باقي الاصناف يملكون النصيب من الخمس
ملكا مستقرا وانما الاية سيقت لبيان المصرف فله عم التصرف فيه بحسب ما يراه من المصلحة
احتج سلار بما تقدم من الاحاديث الدالة على التسويغ مطلقا وبما رواه محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلم قال ان اشد ما فيه الناس يوم القيمة ان يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب خمسي وقد
طيبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم ولتزكوا اولادهم وعن داود بن كثير الرقي عن ابي عبد الله عم
قال سمعته يقول الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك ولان الحاجة
الماسة في المناكح ثابتة في غيرها والجواب بتخصيص الاحاديث الصحيحة بما ذكره الشيخ وغير الصحيحة
لا اعتبار بها او تخصص كالصحيحة والفرق بين الحاجة في المناكح وغيرها ظاهر احتج ابو الصلاح
بان الخمس ثابت بنص القرآن مع التاكيد فيه بقوله تعم واعلموا وتكرير لفظ ان وهي مرادة للتاكيد
فكيف مع تكريرها وتصديق الحق بالله تعم وتشريكه فيه مع انه تعم المالك لكل شيء ثم علق ذلك بقوله
تعم ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا فجعل الاقرار بالخمس جزءا من الايمان وركنا فيه والاجماع
ثابت على ان الاية غير منسوخة وان حكمها باق فكيف يرجع عن مثل هذه الادلة باخبار شاذة بعضها
ضعيف السند وبعضها متروك العمل مع قبولها للتاويل ومعارضتها بما رواه محمد بن يزيد الطبري
قال كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي ابي الحسن الرضا عم يسأله الاذن في الخمس فكتب اليه
بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العقاب لا يحل مال
الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى موالينا وما نبذله ونشتري من
اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعاءنا ما قدرتم عليه فان اخراجه
مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم والمسلم من يفي لله بما عاهد عليه
وليس المسلم من اجاب باللسان وخالف بالقلب والسلم وعن محمد بن يزيد قال قدم قوم من خراسان
على ابي الحسن الرضا عم فسألوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما امحل هذا تمحضونا المودة بالسنتكم

وتزوون عنا حقا جعله الله لنا وجعلنا له وهو الخمس لا نجعل احدا منكم في حل وعن ابرهيم بن هاشم قال
كنت عند ابي جعفر الثاني عم اذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بقم فقال
يا سيدي اجعلني من عشرة الاف درهم في حل فاني انفقتها فقال له انت في حل فلما خرج صالح قال ابو جعفر
عم احدهم يثب على اموال آل محمد وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم وابناء سبيلهم فياخذها ثم يجيء فيقول
اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسالنهم الله يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا والجواب
لا نزاع في دلالة الاية على وجوب الخمس والتاكيد عليه وان حكم الاية باق غير منسوخ لكنا استفدنا اباحة
بعضه وهو المناكح على قول والمناكح والمساكن والمتاجر على قول للضرورة والحاجة الماسة اليه لقوم
مخصوصين وهم موالي آل محمد عليه وعليهم السلم وشيعتهم للعلة التي ذكروها عليهم السلم ويؤيد ذلك
بيانا ما رواه ابو بصير وزرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عم قال قال امير المؤمنين عم هلك الناس
في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل وغير ذلك من
الاحاديث فيبقى حكم الاية ثابتا في باقي الاموال والاشخاص والروايات الدالة على التسويغ نحملها على
غير صورة النزاع جمعا بين الادلة وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة لكونها من المطالب الجليلة

مسئلة

اختلف علماؤنا في مستحق الامام عم في حال الغيبة من الاخماس والانفال وغيرها فقال المفيد وقد اختلف
قوم من اصحابنا في ذلك عند الغيبة وذهب كل فريق منهم الى مقال فقال قوم منهم يسقط فرض اخراجه
لغيبة الامام وما رووه فيه من الرخص من الاخبار وبعضهم يوجب كنزه ويتاول خبرا ورد ان الارض
تظهر كنوزها عند ظهور الامام القائم وانه عليه السلم اذا قام دله الله سبحانه على الكنوز فياخذها من
كل مكان وبعضهم يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة على طريق الاستحباب قال ولست ادفع قرب
هذا القول من الصواب وبعضهم يرى عزله لصاحب الامر عليه السلم فان خشي ادراك المنية قبل
ظهوره وصى به الى من يثق به في عقله وديانته ويسلمه الى الامام عليه السلم اذا ادرك قيامه والا
اوصى به الى من يقوم مقامه في الثقة والديانة ثم على هذا الشرط الى ان يظهر امام الزمان عليه السلم
قال وهذا القول عندي اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق وجب لغائب لم يرسم فيه قبل غيبته
رسما يجب الانتهاء اليه فوجب حفظه عليه الى وقت ايابه او التمكن من ايصاله اليه او وجود
من انتقل بالحق اليه وجرى ايضا مجرى الزكوة التي يعدم عند حلولها مستحقها فلا يجب عند
عدم سقوطها ولا يحل التصرف فيها على حسب التصرف في الاملاك ويجب حفظها بالنفس او
الوصية بها الى من يقوم بايصالها الى مستحقها من اهل الزكوة من الاصناف وان ذهب ذاهب

الى صنع

الى صنع ما وصفناه في شطر الخمس الذي هو خالص للامام عم وجعل الشطر الآخر في يتامى آل محمد
صلى الله عليه وآله وسلم وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القرآن لم يبعد اصابة الحق
في ذلك بل كان على صواب دائما وانما اختلف اصحابنا في هذا الباب لعدم ما يلجأ اليه فيه
من صريح الالفاظ وانما عدم ذلك لموضع تغليظ المحنة مع اقامة الدليل بمقتضى العقل في الامر
من لزوم الاصل في حظر التصرف في غير المملوك الا باذن المالك وحفظ الودائع لاهلها ورد
الحقوق وقال الشيخ فاما في حال الغيبة فقد رخصوا للشيعة التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس
وغيرها مما لا بد لهم فيه من المناكح والمتاجر والمساكن فاما ما عدا ذلك فلا يجوز التصرف فيه على
حال واما ما يستحقونه من الاخماس في الكنوز وغيرها في حال الغيبة فقد اختلف قول اصحابنا فيه
وليس فيه نص معين الا ان كل واحد منهم قال قولا يقتضيه الاحتياط فقال بعضهم انه جار في حال
الاستتار مجرى ما ابيح لنا من المناكح والمتاجر وقال قوم انه يجب حفظه ما دام الانسان حيا فاذا
حضرته الوفاة وصى به الى من يثق به من اخوانه ليسلمه الى صاحب الامر اذا ظهر او يوصي به حسب ما وصي
به اليه الى ان يصل الى صاحب الامر وقال قوم يجب دفنه لان الارضين تخرج كنوزها عند قيام
الامام وقال قوم يجب ان يقسم الخمس ستة اقسام فثلثة اقسام للامام يدفن او يودع من يوثق
بامانته والثلثة الاقسام الاخر تفرق على مستحقيه من ايتام آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وهذا
مما ينبغي ان يكون العمل عليه لان هذه الثلثة الاقسام مستحقها ظاهر وان كان المتولي لتفريق ذلك
فيهم ليس بظاهر كما ان مستحق الزكوة ظاهر وان كان المتولي لقبضها وتفريقها ليس بظاهر ولا احد يقول
في الزكوة انه لا يجوز تسليمها الى مستحقها ولو ان انسانا استعمل الاحتياط وعمل على احد الاقوال المقدم ذكرها
من الدفن او الوصاة لم يكن ماثوما فاما التصرف فيه على ما تضمنه القول الاول فهو ضد الاحتياط
والاولى اجتنابه حسب ما قدمناه ونحوه قال في المبسوط الا انه منع من الوجه الاول وقال لا يجوز العمل
عليه وقال على الوجه الاخير على هذا يجب ان يكون العمل وان عمل عامل على واحد من القسمين الاولين من الدفن
او الوصاة لم يكن به باس وقال ابن البراج ينبغي لمن يجب عليه اخراج الخمس ان يقسمه ستة اقسام
ويدفع ثلثة منها الى من يستحقه من الاصناف المذكورين فيما سلف والثلثة الاخر للامام عم ويجب عليه
ان يحفظ بها ايام حياته فان ادرك ظهور الامام عم دفعها اليه وان لم يدرك دفعها الى من يوثق بدينه
وامانته من فقهاء المذهب ووصاه بدفع ذلك الى الامام عم ان ادرك ظهوره وان لم يدرك ذلك وصى
الى غيره بذلك وقد ذكر بعض اصحابنا انه ينبغي ان يدفن وعول في ذلك على الخبر الذي يتضمن ان الارض تظهر

كنوزها عند ظهور القائم عم والذي ذكرناه هو الاحوط والاقوى في براءة الذمة قال وذكر بعض اصحابنا ان ما يختص بغير المساكن والمناكح والمتاجر يجوز التصرف فيه وانه يجري مجرى ما يختص بالمساكن والمناكح والمتاجر وهذا لا يجوز التعويل عليه ولا العمل به وقال ابو الصلاح ويلزم من وجب عليه الخمس اخراجه من ماله وعزل شطره لولي الامر انتظارا للتمكن من ايصاله اليه فان استمر التعذر اوصى به حين الوفاة الى من يثق بدينه وبصيرته ليقوم في اداء الواجب مقامه واخراج الشطر الآخر الى مساكين آل علي وجعفر وعقيل والعباس وايتامهم وابناء سبيلهم لكل صنف ثلث الشطر وقال ابن حمزة واذا لم يكن الامام حاضرا فقد ذكر فيه اشياء والصحيح عندي انه يقسم نصيبه على مواليه العارفين بحقه من اهل الفقر والصلاح والسداد وقال الشيخ ايضا في المسائل الحائرية الخمس نصفه لصاحب الزمان يدفنه او يودعه من يوثق به ويامره ان يوصي بذلك الى ان يصل الى مستحقه والنصف الآخر يقسم في يتامى آل الرسول ومساكينهم وابناء سبيلهم فانهم موجودون وان خاف من ذلك اودع الخمس كله او دفنه واوجب ابن ادريس حفظ ما يستحقه الامام عم الى ان يظهر الامام عم فان ادركته الوفاة قبل ظهوره عم وجب ان يوصي به الى ثقته ومنع من دفنه وحرم تفرقته على غيره من بني هاشم وغيرهم ومنع من ذلك كل المنع وادعى فيه تطابق الادلة العقلية والنقلية وفتاوى المحصلين من اصحابنا وقال المفيد في الرسالة الغرية ومتى فقد امام الحق وانتهت الحال الى ما عليه الناس في هذا الوقت من تعذر الوصول وعدم المعرفة بمكانه لشدة تقيته وضرورته الى الاستتار ووصل الى الانسان ما يجب فيه الخمس فليخرجه الى يتامى آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وليوفر قسط ولد ابي طالب منه لشدة ضرورتهم اليه وعدول الجمهور عن صلتهم وتجاهلهم عليهم وظلمهم اياهم ولا يكون قسمتها في هذه الحال كقسمتها عند ظهور الامام لتعذر ذلك الحمل الرواية عن ائمة آل محمد عليهم السلم بتوفير ما يستحقونه من الخمس في هذا الوقت على فقراء اهلهم وابناء سبيلهم ليخرج بذلك الناس من ظلمهم ويحل ما يبقى بعد الخمس من المغنوم احتج القايلون بالاباحة كسلار وغيره بالاحاديث الدالة على الاباحة وقد سبقت وما رواه حكيم مولى بني عبس عن ابي عبد الله عم قال قلت له واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا من ذلك في حل ليزكوا او ولادتهم فاذا اباحوا في حال ظهورهم ففي حال الغيبة اولى وعن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عم على كل امرئ غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة عليها السلم ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط ليخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا ليطيب لهم به الولادة انه ليس شيء عند الله يوم القيمة اعظم من الزنا انه ليقوم صاحب الخمس

فيقول

فيقول يا رب سل هؤلاء بما ابيحوا وفي الصحيح عن ضريس الكناسي قال قال ابو عبد الله عم اتدري من اين دخل على الناس الزنا فقلت لا ادري فقال من قبل خمسنا اهل البيت الا لشيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم ولميلادهم وفي الصحيح عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لابي جعفر عم من رجل يسأله ان يجعله في حل من مأكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء من حقي فهو في حل وعن معاذ بن كثير بياع الاكسية عن ابي عبد الله عم قال موسع على شيعتنا ان ينفقوا مما في ايديهم بالمعروف فاذا قام قائمنا حرم على كل ذي كنز كنزه حتى يأتونه به يستعين به وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال رأيت ابا سيار مسمع بن عبد الملك بالمدينة وقد كان حمل الى ابي عبد الله عم مالا في تلك السنة فرده عليه فقلت له لم رد عليك ابو عبد الله عم المال الذي حملته اليه فقال اني قلت له حين حملت اليه المال اني كنت وليت الغوص فاصبت اربع مائة الف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها عنك او اعرض لها وهي حقك الذي جعله الله تعالى لك في اموالنا وقال وما لنا من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس يا ابا سيار الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا قال قلت له انا احمل اليك المال كله فقال لي يا ابا سيار قد طيبناه لك وحللناك منه فضم اليك مالك وكل ما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون يحل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايدي سواهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم ويخرجهم عنه صغرة وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال سمعت رجلا من اهل الجبل يسأل ابا عبد الله عم عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها واكرى انهارها وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا قال فقال ابو عبد الله عم كان امير المؤمنين عم يقول من احيا ارضا من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه الى الامام في حال الهدنة فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على ان يؤخذ منه وعن الحرث بن المغيرة النصري عن ابي جعفر عم وقد ذكر الخمس ثم قال اللهم انا قد احللنا ذلك لشيعتنا ثم قال يا على فطرة ابرهيم غيرنا وغير شيعتنا ولان اباحة المناكح والمساكن والمتاجر تقتضي اباحة غيرها لاشتراكهما في المعنى المطلوب شرعا وهو تطييب الولادة بل هو في الاموال المعنى فيه اكد فان الاغتذاء بالمال الحرام تقتضي تكون الولد من النطفة المستفضلة من الاغذية المحرمة وذلك يوجب دخول الفساد في جوهر الولد وماهيته بخلاف المناكح فان الام كالوعاء والمسكن فانه ابعد من ذلك واعلم ان هذا القول بعيد من الصواب لضعف الادلة المقتضية لنص القرآن والاجماع على تحريم التصرف في مال الغير بغير اذنه والقول بالدفن ايضا والقول بالايصاء الجميع الى من يوثق به عند ادراك الموت لا يخلو عن ضعف ايضا لما فيه من منع اهله مع شدة حاجتهم وكثرة فاقتهم وعدم ما يتعوضون به من الخمس والاقرب في ذلك قسمة الخمس نصفين النصف

بالتمام الى اليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد عليهم السلم يفرق فيهم على حسب حاجتهم والنصف الآخر للامام عم يحفظ له الى ان يظهر عم فيسلم اليه اما بادراكه او بالايصاء من ثقة الى ثقة الى ان يصل اليه عم وهل يجوز قسمته في المحاويج من الذرية كما ذهب اليه جماعة من علمائنا الاقرب ذلك لما ثبت بما تقدم من الاحاديث اباحة البعض للشيعة حال ظهورهم فانه يقتضي اولوية اباحة انسابهم عليهم السلم مع الحاجة حال غيبة الامام عم لاستغنائه عم وحاجتهم ولما سبق من ان حصتهم لو قصرت عن حاجتهم لكان على الامام عم الاتمام من نصيبه حال ظهوره فان وجوب هذا حال حضوره يقتضي وجوبه حال غيبته فان الواجب من الحقوق لا يسقط بغيبة من عليه الحق خصوصا اذا كان الحق لله تعم اذا ثبت هذا فان المتولي لتفريق ما يخصه عم في محاويج الذرية من اليه الحكم عن الغائب لانه قضاء حق عليه كما يقضى عن الغائب وهو الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى والحكم فان تولى ذلك غيره كان ضامنا وانما يفرقه الحاكم لكل فريق بقدر ما يحتاجون اليه على سبيل التتمة في مؤونتهم وهل يجوز التفريق في فقراء الشيعة غير الهاشميين كلام المفيد وابن حمزة يقتضي ذلك ونحن فيه من المتوقفين وانما اطنبنا القول في هذه المسئلة لانها من مهمات هذا العلم

كتاب الصوم

وفيه فصول الاول في حقيقته **مسئلة** قال الشيخ الصوم في اللغة هو الامساك وفي الشرع امساك مخصوص على وجه مخصوص في زمان مخصوص ممن هو على صفة مخصوصة ومن شرط انعقاده النية المقارنة فعلا او حكما اردنا بالامساك المخصوص الامساك عن المفطرات التي سنذكرها وقولنا على وجه مخصوص اردنا به العمد دون النسيان اذ لو تناول ناسيا لم يفطر وقولنا في زمان مخصوص اردنا به النهار دون الليل وقولنا ممن هو على صفة مخصوصة اردنا به من كان مسلما اذ لو امسك الكافر عن جميع ذلك لم يكن صائما وان لا يكون حائضا ولا مسافرا سفرا مخصوصا ولا جنبا لعدم انعقاده مع التمكن من الغسل وقولنا ومن شرطه مقارنة النية فعلا او حكما معناه ان يفعل النية في الوقت الذي يجب فعلها فيه وحكما ان يكون ممسكا عن جميع ذلك وان لم يفعل النية كالنائم طول شهر رمضان والمغمى عليه فانه لا نية لهما ومع ذلك يكون صوما وكذا من امسك غير معين جميع ما يجب امساكه يكون في حكم الصائم اذا نوى وان لم يكن في الحقيقة ممسكا لانه لا يمكن منها وقال المفيد الصيام هو الكف عن تناول اشياء ورد الامر من الله تعالى بالكف عنها في زمان مخصوص وهو زمان الصيام وورد الحظر لتناولها تعبدا منه جل اسمه لخلقه بذلك ولطفا لهم واستصلاحا وقال السيد المرتضى الصوم توطين النفس على الكف عن تعمد تناول ما يفسد الصوم من الاكل والشرب والجماع وما اشبهه وقال ابو الصلاح الصوم في الملة العزم على كراهة امور مخصوصة في زمان مخصوص لكون ذلك مصلحة مخلصا به لتكليفه سبحانه والاقرب من هذه الحدود قول المفيد

فان تعريف

فان تعريف الشيخ ردي من حيث هو تعريف بامور خفية ومع ذلك فحكمه بصحة صوم النائم والمغمى عليه مشكل وسياتي قول السيد جيد الا انه لا يخلو من دور فلو حذف الصوم ثانيا واقتصر على قوله توطين النفس على الكف عن تعمد تناول المفطر وجعل ابو الصلاح الصوم عزما فيه رداءة وهذه المسئلة ليست من الشرع في شيء طائل **مسئلة** قال في المبسوط لو دخل شهر رمضان وهو مغمى عليه او مجنون او نائم وبقي كذلك يوما او اياما كثيرة افاق في بعضها او لم يفق لم يلزمه قضاء شيء مما مر به الا ما افطر او طرح في حلقه على وجه المداواة له فانه حينئذ القضاء لان ذلك لمصلحته ومنفعته وسواء افاق في بعض النهار او لم يفق فان الحال لا يختلف فيه وقال ابن ادريس لا قضاء عليه وهو المعتمد لنا انه غير مكلف بالصوم فلا يجب عليه القضاء اما المقدمة الاولى فلان التكليف منوط بالعقل وشرطيته وهو منتف هنا فينتفي شرطه واما الثانية فلان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء ومع انتفاء المتبوع ينتفي التابع ولان القضاء انما يجب بامر جديد والاصل عدمه فلا يصار اليه الا بدليل مخالف للاصل احتج الشيخ بعموم قوله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه والصوم الامساك ولم يتحقق هنا والجواب الخطاب يتناول العقلاء خاصة بالاجماع ولان لفظ من يخصصه بهم **مسئلة** قال في المبسوط بلوغ المرأة بالسن بعشر سنين واختاره ابن حمزة وقال ابن ادريس تسع عليه الاجماع وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى **مسئلة** قال الشيخ في الجمل الصوم ان كان معينا كشهر رمضان كفى فيه نية القربة دون نية التعيين وان لم يكن معينا او كان يجوز ذلك فيه احتاج الى نية التعيين وكذا قال في المبسوط مع زيادة تقسيم المعين ثم فسر فيه نية القربة ان ينوي انه صائم فقط متقربا به الى الله تعالى ونية التعيين ان ينوي انه صائم شهر رمضان فان جمع بينهما كان افضل وان اقتصر على نية القربة اجزأه وقال في الخلاف نية القربة يكفي ان ينوي انه يصوم متقربا الى الله تعالى وان اراد الفضل نوى انه يصوم غدا صوم شهر رمضان ونية التعيين ان ينوي الصوم الذي يريده ويعينه بالنية وقال ابن ادريس قال الشيخ في مبسوطه ومعنى نية القربة ان ينوي انه صائم شهر رمضان وقال في مسائل خلافه ونية القربة يكفي ان ينوي انه يصوم متقربا الى الله تعالى وان اراد الفضل نوى انه يصوم غدا صوم شهر رمضان ونية التعيين ان ينوي الصوم الذي يريده ويعينه بالنية قال والذي ذكره في مسائل خلافه هو الصحيح اذا زاد فيه واجبا مثل ان ينوي انه يصوم واجبا متقربا الى الله تعالى وما ذكره في مبسوطه من كيفية نية القربة غير واضح وهو مذهب الشافعي فلا يظن ظان انه قوله واعتقاده لانه قد ذكر عنه

وحكاه عنه في مسايل الخلاف لان القول بذلك يودي الى انه لا فرق بين نية التعيين ونية القربة لان نية القربة لا يعين المنوي فعلى ماذكره في المبسوط جمع بين نية القربة ونية التعيين لانه قال ينوي انه صايم شهر رمضان وهذا تطويل من ابن ادريس خال من الفايدة مع اشتماله على غلط في النقل فان الشيخ فسر نية القربة في المبسوط كما فسرها في الخلاف وقال في الكتابين معا انه لو جمع بينهما كان افضل ولا تفاوت بين كلاميه في الكتابين نعم ما ذكره من الوجوب حسن جيد اذ لا بد في وجب ان ينوي الصوم متقربا الى الله تعالى لوجوبه او لوجه وجوبه هذا هو القدر الواجب في نية القربة واما المعين فيضيف الى هذا نوع الصوم من صوم شهر رمضان او النذر او غيرهما بقي هيهنا شي وهو ان قول الشيخ رحمه ونية التعيين ان ينوي انه صايم شهر رمضان ليس المراد انه يقتصر على ذلك خاصة بل لا بد من التقرب كما في نية القربة ولا يتوهم متوهم ان قوله وان جمع بينهما كان افضل جواز الاقتصار على ماذكره في نية التعيين مسئلة قال الشيخ في المبسوط النية وان كانت ارادة لا يتعلق الا بالحدوث بان يكون الشي قايما يتعلق في الصوم باحداث توطين النفس وقهرها على الامتناع بتجدد الخوف من عقاب الله عز وجل وغير ذلك او يفعل كراهية لحدوث هذا الاشياء فيكون متعلقة على هذا الوجه ولا ينافي الاصول وقال ابو الصلاح النية هي العزم على كراهية الامور المذكورة للوجوه المبكية وعلى الامور المذكورة المفطرات التي عددها قبل ذلك وعلى الوجوه المنبهة كون الصوم لطفا في واجبات العقول ان كان فرضا وكونه لطفا في مندوبات العقول ان كان نفلا ونحن نقول ان قصد الشيخ وابو الصلاح رحمهما الله تعالى وجوب تفصيل هذه الاشياء عند النية فهو ممنوع اذ لا يجب عليه احداث كراهية لمفطر مفطر على التفصيل فان ذلك متعسر وحرج وان قصدا بذلك تصور المفطرات على الاجمال فهو حق ويجب على الصايم نية ذلك مسئلة قال الشيخ في المبسوط والجمل والخلاف النذر المعين بيوم لا يكفي فيه نية القربة بل لا بد فيه من نية التعيين وقال ابن ادريس لا يفتقر الى نية التعيين ويكفي نية القربة كرمضان ونقله عن السيد المرتضى والاقرب الاول لنا انه زمان لم يعينه الشارع في الاصل للصوم فافتقر الى التعيين كالنذر المطلق ولان الاصل وجوب التعيين اذ الافعال انما تقع على الوجوه المقصودة ترك ذلك لشهر رمضان لانه زمان لا يقع فيه غيره فيبقى الباقي على اصالته احتج ابن ادريس بانه زمان تعين للصوم بالنذر فكان كرمضان والجواب المنع من الصغرى ان نظر الى اصل الشرع والمنع من الكبرى ان نظر الى مطلق التعيين مسئلة قال المفيد يجب لمكلف الصيام ان يعتقده قبل دخوله وقته تقربا الى الله تعالى واخلاصا له وقال الشيخ وقت النية

من اول

من اول الليل الى طلوع الفجر اي وقت نوى اجزاه ويتضيق عند طلوع الفجر هذا مع الذكر وهذا القول يشعر بجواز مقارنة ايقاعها لطلوع الفجر وقال ابن ابي عقيل يجب على من كان صومه فرضا عند ال الرسول عليهم السلم ان تقدم النية في اعتقاد صومه ذلك من الليل وقال السيد المرتضى وقت النية في الصيام الواجب من قبل طلوع الفجر الى قبل زوال الشمس وقال ابن الجنيد يستحب للصايم فرضا وغير فرض ان يبيت الصيام من الليل لما يريده به وجايز ان يبتدى بالنية وقد بقي بعض النهار ويحتسب به من واجب اذا لم يكن قد احدث ما ينقض الصيام ولو جعله تطوعا كان احوط والاقرب ان نقول محل النية من اول الليل الى اخره للمتعمد الذاكر فان خرج الليل ولم ينو مع العمد لم يجزيه الصوم لنا ان النية مخلصة للفعل ويقع الفعل بحسبها وهي انما تؤثر في المتجدد دون الماضي لان النية عبارة عن ارادة يقع الفعل عليها ولا يتعلق الارادة بالماضي لاستحالة تحصيل الحاصل احتج السيد المرتضى بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن موسى عم عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار فقال نعم له ان يصوم ويعتد به من شهر رمضان وفي الصحيح عن هشام ابن سالم عن ابي عبد الله عم قال قلت له الرجل يصبح لا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له راي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى ولانه يجوز له تجديد النية في القضاء الى الزوال فيجوز في رمضان اما اولا فلانه اولى من حيث انه زمان معين له واما ثانيا فلانه اصل فيكون الفرع تابعا عليه ولما صدق المقدم فلما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالته عن الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار ان يصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم يصومه ويعتد به اذا لم يحدث شيئا وغير ذلك من الروايات والجواب عن الحديثين السابقين ان المقصود بهما القضاء لان سياقهما يدل عليه وعن الثاني بالفرق فان القضاء لا يتعين في ذلك اليوم فجاز له ترك الصوم فيه ولا يجب عليه صومه ولا يجب بيته فاذا لم ينو في صدر النهار لم يكن ماثوما ويكون حكمه حكم الساهي في رمضان فانه يسوغ له ترك النية الى الزوال فاذا نوى قبله صح صومه وكذا القاضي اما نهار رمضان فانه يتعين صومه فيجب فيه النية مع العمد فاذا ترك النية مع العمد يكون قد ترك شرطا للواجب فكان تاركا للواجب مسئلة لو نسي النية من الليل جددها الى قبل الزوال فان زالت الشمس ولم يجددها وجب عليه الامساك وعليه القضاء ولا يكون صوما مشروعا ويظهر من كلام ابن ابي عقيل ان الناسي كالعامد في رمضان وانه لو اخل بالنية من الليل

لم يصح صومه لانه قال يجب على من كان صومه فرضا عند ال الرسول عليهم السلم ان تقدم النية في اعتقاد صومه ذلك من الليل ومن كان صومه تطوعا او قضاء رمضان فاخطا ان ينوي من الليل فنواه بالنهار قبل الزوال اجزاه وان نوى بعد الزوال لم يجزيه والمشهور ما اخترناه نحن ولا لنا قوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وايجاب القضاء يستلزم عدم رفع حكم النسيان احتج بانه لم يات بالشرط فلا يخرج من عهدة التكليف بالمشروط والجواب انه شرط مع الذكر او الى الزوال مسئلة ظاهر كلام ابن الجنيد يقتضي تسويغ الاتيان بالنية بعد الزوال في الفرض مع الذكر والنسيان لانه قال يستحب للصايم فرضا وغير فرض ان يبيت الصيام من الليل لما يريده به وجايز ان يبتدى بالنية وقد بقي بعض النهار ويحتسب به من واجب اذا لم يكن احدث ما ينقض الصيام ولو جعله تطوعا كان احوط ومنع ابن ابي عقيل من الاجزاء اذا لم ينو قبل الزوال مع النسيان وهو اختيار الشيخين وهو الوجه لنا انه قد مضى معظم النهار بغير نية فلا يعد صايما كما لو استوعب النهار بترك النية وما رواه هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال قلت له الرجل يصبح لا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له راي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى وهو عام في الفرض والنفل لامكان صدقه عليهما واذا كان يحسب له في الفرض اذا نوى بعد الزوال من حين الزوال لم يكن قد فعل المامور به ولا خرج عن عهدة التكليف اذ الواجب عليه يوم اجمع فلا يجزي بعضه احتج ابن الجنيد بانه يجوز النية قبل الزوال وان فات بعض النهار فكذا يجوز بعده وبما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن موسى عم عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار فقال نعم له ان يصوم ويعتد به من شهر رمضان وعن احمد بن محمد بن ابي نصر عمن ذكره عن ابي عبد الله عم قال قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا ياكل الى العصر ايجوز له ان يجعله قضاء من شهر رمضان قال نعم وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن موسى عم عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار فقال نعم له ان يصوم ويعتد به من شهر رمضان والجواب عن الاول بالفرق بين تجديد النية قبل الزوال وبعده فانه في الاول نوى معظم النهار فكان له حكم الجميع بخلاف الثاني وعن الحديث الاول بالمنع او لا بصحة السند وباحتمال ان يكون قد نوى قبل الزوال ويصدق عليه بانه قد ذهب عامة النهار على سبيل المجاز وهو الجواب عن الحديث الثالث وعن الثاني بانه مرسل وباحتمال ان يكون قد نوى صوما مطلقا مع نسيان القضاء

لجاز

لجاز له صرفه الى القضاء مسئلة قال الشيخ في الخلاف يجوز ان ينوي لصيام النافلة نهارا ومن اصحابنا من اجازه الى بعد الزوال وهو الظاهر في الروايات ومنهم من اجازه الى اخر النهار ولست اعرف به نصا وقال في المبسوط ومتى تاخرت نية الفرض من طلوع الفجر لسهو وعدم علمه بانه من رمضان وتجددت قبل الزوال كان صحيحا ويكون صايما من اول النهار الى اخره وهكذا اذا جدد نية الصوم في انواع الفرض والنفل قبل الزوال كان صوما صحيحا ثم قال بعد كلام طويل واما الصوم المعين بيوم فهو ان يكون قد نذر ان يصوم يوما بعينه فيفتقر الى نية التعيين من اول الليل الى طلوع الفجر الثاني فان فاتت جاز تجديدها الى الزوال فاذا زالت فقد فات وقت النية واما المعين بصفة فهو الواجب بالنذر بان يقول متى قدم فلان فلله علي ان اصوم يوما او اياما فهذا القسم مع باقي الاقسام من المفروض والمسنون فلا بد فيها من نية التعيين ويجوز تجديد هذه النية الى بعد الزوال ايضا ومحلها ليلة الصوم ومتى فاتت الى بعد الزوال فقد فات وقتها الا في النوافل خاصة فانه روي في بعض الروايات جواز تجديدها بعد الزوال وتحقيقها انه يجوز تجديدها الى ان يبقى من النهار بمقدار ما يبقى زمان بعدها يمكن ان يكون صوما فاما اذا كان انتهاء النية مع انتهاء النهار فلا صوم بعد على حال ومنع ابن ابي عقيل من تجديد النية بعد الزوال وجعل النفل كالفرض في ذلك وقال السيد المرتضى وقت النية في التطوع الى بعد الزوال وقال ابن حمزة وان نسي النية في صوم نفل جدد بعد الزوال الى ان يبقى من النهار مقدار ما يكون الصايم فيه ممسكا واختار ابن ادريس مذهب السيد المرتضى وهو جواز تجديد النية في النفل بعد الزوال والاقرب قول الشيخ رحمه الله وابن ابي عقيل لنا انه عم نفى العمل بدون النية ومضى جزء من النهار بغير نية يستلزم نفي حكمه ترك العمل به في صورة ما اذا نوى قبل الزوال لمعنى مختص به وهو صيرورة عامة النهار منويا فيبقى الباقي على الاصل ولان العبادة مندوبة فيكون وقت نيتها وقت نية فرضها كالصلوة ويؤيده ما رواه هشام ابن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال قلت له الرجل يصبح لا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له راي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى وترك الاستفصال عقيب اجمال السوال يدل على تعميم المقال احتج السيد المرتضى بالاجماع وبقوله تعالى وان تصوموا خير لكم وظواهر القران والسنة الدالة على الامر بالصوم والترغيب فيه فانها عامة غير مختصة بزمان دون غيره فهي يتناول ما بعد الزوال وقبله واعترض نفسه بالفرض واجاب بخروجه بدليل ولا دليل هنا ثم اعترض بان الماضي من النهار لا يكون قبل النية صوما

فكيف يتغير باستيناف النية واجاب بان ما مضى يلحق في الحكم بالباقي كما لو نوى قبل الزوال ثم اعترض بالفرق بين قبل الزوال وبعده بان في الاول قد مضى اقل العبادة وفي الثاني الاكثر هاهنا والاصل يفرق بين الكثير والقليل كما في ادراك الامام قبل الركوع وبعده واجاب بانه اذا مضى جزء من العبادة وهو خال من النية واثرت النية فيما مضى حكما في الماضي فلا فرق بين القلة والكثرة اذ القليل شارك الكثير في انه وقع خاليا والحصاد من طريق الحكم ايضا لان تبعيض الصوم غير ممكن واذا اثرت النية فيما صاحبه من الزمان وما ياتي بعده فلا بد من الحكم بتاثيرها في الماضي لانه يوم واحد ولا يلحقه تبعيض وقد جوزوا كلهم ان يفتتح الرجل الصلوة منفردا ثم ياتم به بعد ذلك مؤتم فيكون جماعة ولم يفرقوا بين ان يمضي الاكثر او الاقل ولا يلزم على ما قلناه ان يكون النية في اخر جزء من اليوم لان محل النية يجب ان يكون بحيث يصح وقوع الصوم بعده بلا فصل وذلك غير متات في اخر جزء والجواب عن الاجماع بمنع تحققه خصوصا مع مخالفة الشيخ رحمه الله وابن ابي عقيل مع ان الشيخ قال ولست اعرف به نصا وعمومات القرآن والسنة دلت على الترغيب والامر بالصوم ونحن نمنع من كون صورة النزاع صوما الايمان فقد روى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سال عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار فيما بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء لانا نقول الطريق ضعيف سلمنا صحة السند لكنه غير دال على صورة النزاع لان السؤال وقع عن الصائم وانما يتحقق الصوم مع النية اذا تقرر هذا فنقول الرواية تدل على ان الصائم من اول النهار يتخير في الافطار الى العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم عقيب نية افطاره ولم يكن نوى الصوم عقيب نية الافطار فله ان يجدد نية الصوم ببقية اليوم ان شاء وبالجملة فكلام السيد لا يخلو من قوة مسألة ذهب الشيخان والسيد المرتضى وسلار وابو الصلاح الى ان شهر رمضان يكفي فيه نية واحدة من اوله والاقرب المنع لنا ان صوم كل يوم عبادة وكل عبادة تفتقر الى نية احتج الشيخان بالاجماع قال السيد المرتضى في المسائل الرسية يغني النية الواحدة في ابتداء شهر رمضان عن تجديدها في كل ليلة وهو المذهب الصحيح الذي عليه اجماع الامامية ولا خلاف بينهم ولا رووا خلافه ثم اعترض على نفسه بانه كيف يجري النية في جميع الشهر وهي متقدمة في اول ليلة منه واجاب بانها تؤثر في الشهر كله كما تؤثر في اليوم كله وان وقعت في ابتداء ليلته ولو شرطت مقارنة النية للصوم لما جاز ذلك مع الاجماع على جوازه ولو اشترطنا في تروك الافعال في زمان الصوم مقارنة النية لها لوجب تجديد النية في كل حال من زمان كل يوم من شهر رمضان لانه في هذه الاحوال كلها تارك لما يوجب كونه مفطرا وقد علمنا ان استمرار النية طول النهار غير واجب وان النية قبل طلوع الفجر كافية مؤثرة في كون تروكه المستمرة طول النهار صوما

فكذا

فكذا القول في النية الواحدة اذا فرضنا انها لجميع شهر رمضان انها مؤثرة شرعا في جميع ايامه وان تقدمت والجواب منع الاجماع قال في الانتصار بعد الاحتجاج بالاجماع من الطائفة ان النية تؤثر في الشهر كله لان حرمته حرمة واحدة كما اثرت في اليوم الواحد لما وقعت في ابتدائه وهذا قول ضعيف لانا نمنع وحدة حرمته ولانه لا شك في ان صوم كل يوم مستقل بنفسه قائم بذاته لا تعلق له باليوم الذي بعده ويتعدد الكفارة بتعدد افطار الايام ثم انه قياس محض مع قيام الفارق بين الاصل والفرع فان اليوم الواحد عبادة واحدة وانفسامها بانقسام اجزاء زمانها لا يوجب تعددها كالصلوة التي يكفي في ايقاعها النية الواحدة من اولها ولا يوجب فعل نية على حدة بخلاف الايام المتعددة فانها عبادات متغايرة ولا تعلق لبعضها ببعض ولا يبطل بعضها ببطلان بعض فظهر الفرق مسألة قال في النهاية ان نسي ان يعزم على الصوم في اول الشهر وذكر في بعض النهار جدد النية وقد اجزأه فان لم يذكرها وكان من عزمه قبل حضور الشهر صيام الشهر اذا حضر فقد اجزأه ايضا فان لم يكن في عزمه ذلك وجب عليه القضاء وفي المبسوط نية القربة يجوز ان يكون متقدمة فاما اذا كان من نيته صوم الشهر اذا حضر ثم دخل عليه الشهر ولم يجددها لسهو لحقه او نوم او اغماء كان صومه ماضيا صحيحا فان كان ذاكرا فلا بد من تجديدها وقال في الخلاف واجاز اصحابنا في نية القربة في شهر رمضان خاصة ان يتقدم على الشهر بيوم او ايام ومنعه ابن ادريس وهو الاقوى لنا انها عبادة فيفتقر الى النية ومن شرط النية المقارنة والا لجاز ايقاعها متقدمة مع الذكر لانه يكون قد فعل المامور به وهو الصوم على وجهه وهو النية والتالي باطل بالاجماع وكذا المقدم احتج الشيخ بانه يجوز تقديم النية في الصوم المعين من اول ليلة ويكفي تلك النية عن باقي الشهر ولا يؤثر فيها الا فطه المتعقب في الليل فجاز ان يتقدم تلك النية بالزمان المتقارب كاليومين والثلثة والجواب المنع من الحكم في الاصل اولا وبذكر الفارق وهو قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولان ايقاعها في الليل متعين اذ التكليف بايقاعها في آخر جزء من الليل بحيث ينتهي الليل بانتهاء النية تكليف بما لا يطاق فيكون منفيا فتعين جواز ايقاعها ليلا وليس بعض اجزاء الليل اولى من البعض فتعين تسويغ ايقاعها من اوله بخلاف التقدم باليوم او الايام مسألة قال في الخلاف لو نوى في رمضان صوما غيره فرضا او نفلا وقع عن شهر رمضان وكذا قال في المبسوط وقال السيد المرتضى نية القربة كافية في شهر رمضان حتى لو ان رجلا نوى صومه عن غير شهر رمضان لم يقع الا عنه وقال ابن ادريس انه يقع عن رمضان ان جاهلا بانه نهار رمضان ولا يجزي عن رمضان ولا غيره ان كان عالما وهو جيد وقد نبه شيخنا علي بن بابويه رحمه الله على ذلك فقال لو ان رجلا صام يوما من

شهر رمضان تطوعا وهو لا يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك اجزأ عنه لنا قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى والافعال يقع على الوجه المنوي دون غيره فلا يقع عن رمضان لانه غير منوي ولا عن غيره لعدم صلاحية الزمان له اما الناسي فيعذر لان نية القربة كافية وقد حصلت وقيد التعيين لغو اذ لا يصح غير رمضان فيه واحتج الشيخ والسيد المرتضى بان النية المشترطة حاصلة اذ نية القربة هي المشترطة والزائد لغو لا عبرة به فكان الصوم المامور به وقع على وجهه بشرطه فكان مجزيا والجواب لا نسلم الغاء الزيادة فان جزئيات الكلي متضادة وارادة احد الضدين ينافي ارادة الضد الآخر لا يقال هذا المعنى وارد في الناسي ولو كانت ارادة احد الضدين ينافي ارادة الضد الآخر لم يحصل نية رمضان لا بالخصوصية ولا بالعموم مع النسيان والجواب الفرق واقع بين النسيان والعمد لان حكم الخطاء مرتفع عن الاول دون الثاني ويمكن ان يحتج الشيخ بان نية التعيين غير معتبرة هاهنا لانها انما يحتاج اليها للتمييز بين الفرض وغيره والتمييز بين هذين الوصفين انما يصح لو امكن وجودهما على التعاقب في ذلك الزمان بحيث يصح تعاقب هذين الفعلين على هذا الزمان فيحتاج المكلف الى التمييز بينهما فاما اذا كان الزمان لا يصح فيه الفعل وخلافه بل انما يقع على وجه واحد وهو الفرض لم يحتج الى نية التعيين كقضاء الزكوة فانه لما صح ان يقع على وجه الهدية او الهبة وغيرهما من الوجوه المختلفة كما يصح ان يقع على وجه القضاء احتيج فيها الى نية التعيين وما لم يكن كالوديعة والعارية كذلك لم يفتقر الى نية التعيين اذا تقرر هذا فنقول هذا الزمان لا يصح ان يقع فيه الصوم الا على وجه الفرض فلا يفتقر فيه الى نية التعيين ويكفي فيه الاتيان بالمطلق وهو موجود في نية النفل وقضاء رمضان وغير ذلك من الوجوه التي يقع عليها الصوم وتلك الوجوه لا تاثير لها في هذا الصوم اذ لا يقع هذا الفعل عليها فتكون لاغية لا يقال هذا يقتضي عدم ايجاب النية في رد الوديعة والعارية بغير نية لانا نقول لما كان الامساك يقع تارة على وجه الصوم واخرى لا على وجه الصوم وجب نية الصوم مطلقا ولما كان الصوم لا يقع الا على وجه واحد لم يفتقر الى تعيينه لا يقال لو كان تعيين العبادة في الزمان يقتضي الاستغناء عن نية التعيين لوجب اذا تضيق وقت الصلوة جواز ايقاعها من غير نية التعيين لتعين ذلك الزمان لها وعدم صلاحيته لغيرها لانا نجيب بوجهين الاول ان تضيق الوقت غير معلوم اذ يتعذر عليه علم عدم اتساعه لغيره واجابات العبادة بحيث لا ينفصل عنها النية فلا يكون الوقت معينا قطعا فوجب نية التعيين الثاني ان هذا الوقت ليس بمتعين لهذه العبادة لامكان ان يتقدمها وتصير هذه العبادة في هذا الوقت غير متعينة وليس

كذلك

كذلك صوم رمضان اذ لا يمكن ان يقع فيه من جنس هذا الصوم سواه فقد تعين له خاصة بخلاف الصلوة في آخر الوقت وبالجملة فكلام السيد لا يخلو من قوة مسألة قال الشيخ في المبسوط لو كان مسافرا سفر القصر وصام في رمضان لم يجزه وان صام بنية التطوع كان جائزا وان كان عليه صوم نذر معين ووافق ذلك شهر رمضان فصام عن النذر وهو حاضر وقع عن رمضان ولا يلزمه القضاء لمكان النذر وان كان مسافرا وقع عن النذر وكان عليه القضاء لرمضان وكذا ان صام وهو حاضر بنية صوم واجب عليه غير رمضان وقع عن رمضان ولم يجزه عما نواه وان كان مسافرا وقع عما نواه وعلى الرواية التي رويت انه لا يصام في السفر في شهر رمضان واجب فانه لا يصح هذا الصوم بحال والاقرب ان صومه نفلا او عن نذر معين مقيد بالسفر باطل لنا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وايجاب العدة يستلزم ايجاب الافطار وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر احتج بانه زمان لا يجب صومه عن رمضان فاجزأ عن غيره كغيره من الازمنة التي لا يتعين الصوم فيها والجواب الفرق ان هذا الزمان لا ينفك عن وجوب الصوم عن رمضان ووجوب الافطار بخلاف غيره من الازمنة ولانه يجب افطاره في السفر فاشبه العيد في عدم صحة صومه مسألة قال الشيخ اذا اصبح يوم الشك بنية الافطار ثم بان انه من رمضان لقيام بينة عليه قبل الزوال جدد النية وصام وقد اجزأه وان كان بعد الزوال امسك بقية النهار وكان عليه القضاء ونحوه قال ابن ابي عقيل واطلق ابن الجنيد فقال فان اصبح يوم الشك غير معتقد لصيام فعلم فيه انه من رمضان فصام معتقدا لذلك اجزأ عنه وهو بناء على اصله من جواز تجديد النية بعد الزوال وقد سبق البحث في ذلك مسألة اذا نوى صوم يوم الشك من شهر رمضان من غير امارة من رؤية او خبر من ظاهر العدالة قال ابن ابي عقيل انه يجزيه وهو اختيار ابن الجنيد وبه افتى الشيخ في الخلاف قال فيه وقد روي انه لا يجزيه وقال في ط وان صام بنية الفرض روى اصحابنا انه لا يجزيه وقال في يه وكتابي الاخبار لا يجزيه وهو حرام واختاره السيد المرتضى وابنا بابويه وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وابن حمزة وهو الاقوى لنا انه قد اشتمل على وجه قبح فيكون منهيا عنه والنهي في العبادة يدل على الفساد اما المقدمة الاولى فلانه اعتقد وجوب ما ليس بواجب عليه حال النية وهو وجه قبح اما انه ليس واجبا عليه حال النية فلانه لولا ذلك لزم تكليف ما لا يطاق اذ ايجاب صومه من رمضان من دون الحكم شرعا بالهلال تكليف بالايطاق وتكليف بالقبيح وهو جهل ما ليس من رمضان منه واما انه وجه قبح فظاهر لنا في مقدمات الدليل فظاهره ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام في الرجل يصوم

اليوم الذي يشك فيه من رمضان قال عليه قضاؤه وان كان كذلك وجه الاستدلال انه هذا الصوم ان
وقع بنية انه من رمضان فهو المطلوب وان وقع بنية انه من شعبان فهو سنة ولا العمل به اجماعا
وحمل الحديث على ما يصح الاعتقاد عليه اولى من ابطاله بالكلية ولانه قد نقل التفصيل فيحمل هذا المطلق
عليه جمعا بين الادلة روى سماعة في الموثق عن ابي عبد الله عم انما يصام يوم الشك من شعبان ولا
يصوم من شهر رمضان لانه قد نهى ان ينوي الانسان الصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليلة انه
يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه بتفضل الله عز وجل وبما قد وسع على عباده
ولولا ذلك لهلك الناس وعن محمد بن شهاب الزهري قال سمعت علي بن الحسين عم يقول يوم الشك
امرنا بصيامه ونهينا عنه امرنا ان يصوم الانسان على انه من شعبان ونهينا عن ان يصوم على انه
من شهر رمضان وهو لم ير الهلال ولانه اما ان يكون صوم يوم الشك واجبا عليه من رمضان اذا خرج
منه اولا والاول باطل والا لم يجز له افطاره ولكان صومه واجبا وهو باطل اجماعا وبما رواه قتيبة
الاعشى عن الصادق عم قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم ستة ايام العيدين
وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان وفي الموثق عن عبد الكريم بن عمرو قال
قلت لابي عبد الله عم اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين
ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه وان كان الثاني لم يجز له ان ينوي الوجوب لان نيته ما
ليس واجبا على وجه الوجوب قبيحة لعدم المطابقة احتج الشيخ باجماع الفرقة واخبارهم على ان
من صام يوم الشك اجزأه عن شهر رمضان ولم يفرقوا قال ومن قال من اصحابنا لا يجزيه تعلق بقوله
عم امرنا ان نصوم يوم الشك بنية انه من شعبان ونهينا عن ان نصوم من شهر رمضان وهذا
صيام بنية شهر رمضان فوجب الا يجزيه لانه مرتكب للنهي وهو يدل على الفساد والجواب المنع
من الاجماع وعدم الفرقة للاخبار وقد بيناه لا يقال انه في نفس الامر من شهر رمضان ونقصيره
او عدم معرفته به لا يخرجه عن حقيقته فيكون قد نوى الواقع فوجب ان يجزيه ولانه قد روى
سماعة في الموثق قال سألته عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان لا يدري اهو من شعبان او
من رمضان فصامه من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه لانا نقول التكليف منوط
بالعلم وهو منتف وليس نوقها بما في نفس الامر والا لكان اذا نواه من شعبان لا يجزيه وهو باطل
بالاجماع ويعارض الحديث برواية سماعة نفسه وقد تقدمت مسألة لو نوى ليلة الشك انه
ان كان غدا من شهر رمضان فهو صائم فرضا وان كان من شعبان فهو صائم نفلا للشيخ قولان

احدهما

احدهما الاجزاء ذكره في ط وف والثاني العدم ذكره في باقي كتبه واختاره ابن ادريس واختار ابن حمزة
الاول هو الاقوى وهو مذهب ابن ابي عقيل لنا انه نوى الواقع فوجب ان يجزيه ولانه نوى العبادة
على وجهها فوجب ان يخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلان العبادة اعني الصوم من شهر رمضان
كان واجبا وان كان من شعبان كان نفلا واما الثانية فظاهرة ولان نية التعيين في رمضان ليست
شرطا اجماعا وقد نوى المطلق فوجب الاجزاء احتج الشيخ بانه لم ينو احد السببين قطعا والنية
فاصلة بين الوجهين ولم يحصل والجواب المنع من اشتراط القطع لانه تكليف بما لا يطاق قال ابن
ابي عقيل اختلف الرواية عنهم عليهم السلام فروى بعضهم عن آل الرسول ان صوم ذلك اليوم لا يجزيه
لان الفرض لا يؤدى على شك وروى بعضهم عنهم عليهم السلام الاجزاء وحدثني بعض علماء الشيعة
يرفعه الى علي بن الحسين عليهما السلام انه سئل عن اليوم الذي يشك فيه الناس انه من رمضان كيف يعمل
بصومه فقال للسائل ينوي ليلة الشك انه صائم غدا من شعبان فان كان من رمضان اجزأ عنه
وان كان من شعبان لم يضره فقال له كيف يجزي صوم تطوع من فريضة فقال لو ان رجلا صام من شهر
رمضان تطوعا وهو لا يعلم انه شهر رمضان ثم علم بعد ذلك اجزأ عنه لان الصوم انما وقع على اليوم
بعينه قال وهذا اصح الخبرين لانه مفسر وعليه العمل عند آل الرسول عليهم السلام مسألة لو نوى
ليلة الشك انه يصوم غدا بنيته انه واجب او نفل قال الشيخ اجزأه لما تقدم وفيه المنع السابق
مسألة اذا نوى في اثناء النهار انه قد ترك الصوم او عزم على فعل ما ينافي الصوم قال الشيخ في المبسوط
والخلاف لا يبطل صومه قال في الخلاف ولكن لما الصوم ان نوى انه يخرج منها او فكر هل يخرج ام لا
تبطل صلوته وانما يبطل الصوم والصلوة بفعل ما ينافيهما وقال ابو الصلاح فان تعمد الاكل والشرب
آخر المفطرات او عزم على ذلك فسد صومه ولزمه القضاء والكفارة والاقرب فساد الصوم اما وجوب الكفارة
فلا بل يجب القضاء لنا انها عبادة مشروطة بالنية وقد فات شرطها فيبطل اما المقدمة الاولى فظاهرة
واما الثانية فلان نية الخروج من الصوم ورفضه مضادة لنية الصوم اذ لا يمكن ارادة الضدين
دفعه وقد حصلت نية الخروج فينتفي نية الصوم ولان الاصل اعتبار النية في جميع اجزاء العبادة
لكن لما كان ذلك شاقا اعتبر حكمها وهو ان لا يأتي بنية تخالفها ولا ينوي قطعها فاذا نوى القطع زالت
النية حقيقة وحكما فكان الصوم باطلا لفوات شرطه ولانه عمل قد خلا عن النية حقيقة وحكما
فلا يكون معتبرا في نظر الشارع الشريع واذا فسد صوم جزء من النهار فسد صوم ذلك النهار باجمعه
احتج الشيخ بان النواقض محصورة وليست هذه النية من جملتها فمن ادعى كونها ناقضة فعليه الدليل

ولان النية شرط انعقاده وقد حصل فلا يبطل بعد انعقاده ونمنع كون دوام النية شرطا والجواب قد
بينا الدليل على ان هذه النية مبطلة للصوم من حيث انها مبطلة لشرطه اعني نية الصوم ومبطل
الشرط مبطل المشروط ولا نسلم حصول الشرط لان دوام النية شرط لما تقدم وقد فات ونحن قد بينا كون
الدوام شرطا اذا عرفت هذا فلو نوى الصوم اول النهار ثم نوى الافطار ثم جدد نية الصوم قبل الزوال
امكن ان يقال بالصحة على قول الشيخ ولو نواه بعد الزوال فالوجه على قوله الصحة ايضا وعلى ما اخترناه
فالاقوى البطلان فيهما مسألة قال الشيخ اذا نوى الصبي صح ذلك منه وكان صوما شرعيا وعندي في
ذلك اشكال والاقرب انه على سبيل التمرين واما انه تكليف مندوب اليه فالاقرب المنع لنا ان التكليف
مشروط بالبلوغ ومع انتفاء الشرط ينتفي المشروط الفصل الثاني فيما يجب الامساك عنه مسألة
قال الشيخ في المبسوط يجب القضاء والكفارة باكل المعتاد كالخبز واللحم وغيره كالتراب والحجر والفحم والعصا
والخزف والبرد وغير ذلك وشرب المعتاد كالمياه والاشربة المعتادة وغيره كماء الشجر والفواكه وماء الورد
وغيرها وبه قال المفيد وابن حمزة وابن ادريس وقال السيد المرتضى لا شبهة انه ينقض الصوم ولا يبطله
واختاره ابن الجنيد ونقل السيد المرتضى عن بعض اصحابنا انه يوجب القضاء خاصة لنا قوله تعالى حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل سوغ الاكل والشرب مطلقا الى غاية
التبين فيكون محرما بعدها وهو يتناول كل مأكول ومشروب ثم امر باتمام الصوم وهو الامساك عن المأكول
والمشروب وغيرهما وما رواه محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عم يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب
ثلث خصال الاكل والشرب والنساء والارتماس في الماء وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عم الصيام من الطعام
والشراب الحديث وهو عام في كل مطعوم ومشروب ويتناول المعتاد وغيره فلا وجه للتخصيص ولان
الاغتذاء يحصل به كما يحصل بالمعتاد فكان مشاركا له في المعنى المقتضي للمنع احتج السيد المرتضى بان تحريم الاكل
والشرب انما ينصرف الى المعتاد لانه المتعارف فيبقى الباقي على اصل الاباحة والجواب المنع من ان الاكل
والشرب خاصة بل يتناول غير المعتاد كما يتناول المعتاد ولان العادة لو كانت قاضية على الشرع لزم استناد التحليل
والتحريم الشرعيين الى اختيار المكلفين والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان العادة قد تختلف
باختلاف الاشخاص والازمان والاصقاع فلو اعتاد قوم اكل شيء بعينه كان التحريم مختصا به
بالنسبة اليهم ولو اعتاد آخرون اكل غيره كان الاول حلالا بالنسبة اليهم والثاني يكون حراما بالنسبة
اليهم واما بطلان التالي فظاهر لان الاحكام منوطة بالمصالح الخفية عن العباد والشرع كاشف لها
وايضا فان السيد المرتضى الذي ادعى الخلاف في هذه المسألة قال في المسائل الناصرية لا خلاف فيما يصل

الجوف

الى جوف الصائم من جهة فمه اذا اعتمده انه يفطره مثل الحصاة والخرز وما لا يؤكل ولا يشرب وانما خالف في
ذلك الحسن بن صالح وقال انه لا يفطر وروي نحوه عن ابي طلحة والاجماع متقدم ومتأخر عن هذا الخلاف
فسقط حكمه مسألة قال الشيخ في المبسوط يجب القضاء والكفارة بالجماع في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلا
او دبرا فرج امرأة او غلام او ميتة او بهيمة وعلى كل حال على الظاهر من المذهب وقد روي ان الوطي في
الدبر لا يوجب نقض الصوم الا اذا انزل معه وان المفعول به لا ينتقض صومه بحال والاحوط الاول
وفيه اشعار بتردد منه في ذلك وقال في الخلاف اذا ادخل ذكره في دبر امرأة او غلام كان عليه القضاء
والكفارة وادعى الاجماع ثم قال واذا اتى بهيمة فامنى كان عليه القضاء والكفارة فان اولج ولم ينزل فليس
لاصحابنا فيه نص لكن مقتضى المذهب ان عليه القضاء لانه لا خلاف فيه فاما الكفارة فلا يلزمه لان الاصل
براءة الذمة ولم يوجب عليه الغسل قال ابن ادريس لما وقفت على كلام لكريجي في الذي دفع بها الكفارة
ويدفع القضاء مع قوله لا نص لاصحابنا فيه واذا لم يكن فيه نص مع قولهم اسكتوا عما سكت الله عنه فقد
كلفه القضاء بغير دليل فاي مذهب لنا يقتضي وجوب القضاء بل اصول المذهب تقتضي نفيه وهي براءة
الذمة والخبر المجمع عليه والاقرب ان افساد الصوم وايجاب القضاء والكفارة احكام تابعة لايجاب
الغسل وكل موضع قلنا بوجوب الغسل فيه وجبت الاحكام الثلثة فيه ايضا وما لا فلا لنا ان الغسل
معلول الجنابة وهي علة للاحكام المذكورة فاذا حصل المعلول دل على وجود العلة فيلزم وجود المعلول الآخر
ومن العجب قوله رحمه الله لا نص فيه ثم ادعى الاجماع على وجوب القضاء ثم كيف يجب القضاء هنا
مع عدم ايجاب الكفارة مع انهما معلولا الجنابة وايضا كيف يجب القضاء ولا يجب الغسل واصالة براءة
الذمة قد نصار الى خلافها لقيام الدليل وقد ذكرناه لا يقال قد روى احمد بن محمد عن بعض الكوفيين
يرفعه الى ابي عبد الله عم قال في الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل
لانا نقول هذه الرواية مرسلة فلا يعول عليها مسألة قال السيد المرتضى رحمه الله كنت امليت
قديما مسألة انصرت فيها ان من عدم في نهار شهر رمضان على اكل وشرب وجماع يفسد بهذا العزم
صومه وتصوّرت ذلك بنهاية التمكن وقويته ثم رجعت عنه في كتاب الصوم من المصباح
والمثبت فيه بان العازم على شيء مما ذكرناه في نهار شهر رمضان بعد تقدم نيته وانعقاد صومه
لا يفطر به قال وهو الصحيح الذي تقتضيه الاصول وهو مذهب جميع الفقهاء ونحن قد قدمنا الخلاف
عن ابي الصلاح وانه اوجب القضاء والكفارة واخترنا نحن ايجاب القضاء خاصة وبينا وجه ذلك
وضعف احتجاج الشيخ هناك على ما ذهب اليه السيد المرتضى ونحن نذكر في هذه المسألة احتجاج

السيد المرتضى رحمه الله ونظر فيه قال والدليل عليه ان الصوم بعد انعقاده بحصول النية في ابتدائه
انما يفسد بما ينافي الصوم من اكل حتى او شرب او جماع ولا منافاة بين الصوم وبين عزمه على الاكل والشرب
ثم اعترض بان عزيمة الاكل وان لم تناف الصوم فانها تنافي نيته التي لابد للصوم منها لانا نعلم ضرورة
منافاة عزمه الاكل لعزيمة الكف عن الاكل او توطين النفس على الكف اذا صادفت هذه العزيمة نية الصوم
واجاب بتسليم انها تنافي عزيمة الكف عنه لكنها لا تنافي حكم عزمه الصوم ونيته وحكم النية غير النية
نفسها لان النية اذا وقعت في ابتداء الصوم استمر حكمها في باقي اليوم وان لم تكن مقارنة لجميع اجزائه و
اثرت فيه بطوله وعندنا ان هذه النية زيادة على تلك مؤثرة في كون جميع ايام الشهر صوما وان لم
يكن مقارنة لجميع وقد قلنا ان استمرار حكم النية في جميع زمان الصوم ثابت وان لم يكن مقارنة لجميع
اجزائه ولهذا جوزنا وجوز جميع الفقهاء ان يعزب عن النية ولا يجددها ويكون صائما وجعلناه صائما
مع النوم والاغماء ونحن نعلم ان منافاة عزوب النية لنية الصوم اشد من منافاة عزيمة الاكل لعزيمة
الكف وكذلك منافاة النوم والاغماء لها الا ترى انه لا يجوز ان يكون النية عازبة عنه في ابتداء الصوم
ويكون مع ذلك صائما وكذا لا يجوز ان يكون في ابتداء الدخول في الصوم نائما او مغمى عليه ولم يجب ان
ينقطع استمرار حكم النية بتجدد عزوب النية ولا بتجدد نوم او اغماء مع منافاة ذلك لنية الصوم
لو تقدم وقارنها كذلك لا يجب اذا تقدم منه الصوم بالنية الواقعة في ابتدائه ثم عزم في خلال
النهار على اكل او غيره من المفطرات ان يكون مفسدا للصوم لان حكم النية مستمر وهذه العزيمة لا
يضاد بينها وبين استمرار حكم الصوم وان كانت لو وقعت في الابتداء لخرجت من الانعقاد وانما
في هذا المذهب شبهة لو وجب على الصائم تجديد النية في جميع زمان الصوم واجزاء اليوم
واذا كان لا خلاف ان تجديد هذه النية غير واجب لم يبق شبهة في ان العزيمة على الاكل في
خلال النهار بعد انعقاد الصوم لا يؤثر في فساد الصوم اذ لا منافاة بين هذه العزيمة وبين الصوم
واستمرار حكمه وعلى هذا الذي قررناه لا يكون من احرم احراما صحيحا بنية وحصلت في ابتداء
احرامه ثم عزم في خلال احرامه على ما ينافي الاحرام من جماع او غيره مفسدا للاحرام بل حكم احرامه مستمر على
يفسد الا ان يفعل ما ينافي الاحرام دون العزم على ذلك وكذا من احرم بالصلوة ثم عزم على شيء و
التفات او فعل ما فيه خروج يفسد الصلوة التي ذكرناها وكيف يكون العزم مفسدا للصوم كما يفسد
الفعل المعزوم عليه وقد علمنا انه ليس في الشريعة عزم له حكم المعزوم عليه الشرعي فليس من عزم على
الصلوة لحظ فعلها وانما شرطنا الحكم الشرعي لان العزم في الثواب واستحقاق المدح حكم المعزوم عليه

وكذا

وكذا المعزوم العزم في القبيح يستحق عليه الذم كما يستحق على فعل القبيح وان وقع اختلاف في تساويه او نقصه
عنه وايضا لو كانت عزيمة الاكل وشبهه من المفطرات لوجب ان يذكره اصحابنا في جملة ما عدوه من المفطرات
ولم يذكر احد منهم على الخلاف تصانيفهم ورواياتهم ان العزم على بعض هذه المفطرات يفسد الصوم
ولا اوجبوا فيه قضاء ولا كفارة ثم اعترض بانه لو نوى عند ابتداء طهارته ازالة الحدث ثم اراد
ان يطهر راسه غير هذه النية ونوى المطافه او غيرها مما يخالف ازالة الحدث واجاب بان نية
الطهارة انما يجب في ابتدائها ولا يجب تجديدها حتى يقارن جميع الاجزاء بل كان وقوعها في الابتداء
يقتضي كون الغسل والمسح طهارة فح لا يؤثر هذا التغيير في استمرار حكم النية كما لو عزم على ان يحدث
حدثا ينقض الوضوء ولم يفعله لم يجب عليه ان يكون ناقضا لحكم الطهارة وايضا يمكن الفرق بان الصوم
لا يتبعض وكذا الاحرام والدخول في الصلوة اما الوضوء فانه يمكن فيه التبعيض فيكون بعضه صحيحا
وبعضه فاسدا فلو قلنا انه اذا نوى ازالة الحدث وغسل وجهه ثم بدا له فنوى التنظيف بما يفعله من غسل
يديه ينوي بهذه النية التنظيف لا لازالة الحدث ولا يعمل فيه النية الاولى لجاز ذلك كما نقول اعد
غسل يديك ناويا للطهارة وازالة الحدث ولا نامره باعادة تطهير وجهه بخلاف الصوم والصلوة
والاحرام ثم اعترض فقال اكثر ما تقتضيه ما ذكرتم ان يكون الصوم جايز ابقاء حكمه مع نية الفطر في
خلال النهار فمن اين لكم القطع على ان هذه النية غير مفسدة على كل حال اجاب بان ما بينا يقتضي
وجوب بقاء حكم الصوم طول النهار واذا وقعت النية في ابتدائه ونية الاكل غير منافية لحكم الصوم
وانما هي منافية لابتدائه كما قلنا في عزوب النية والجنون والاغماء واذا كان حكم نية الصوم مستمرا
والعزم على الاكل لا ينافي هذا الحكم على ما ذكرنا قطعنا على انه غير مفطر لان القطع على المفطر انما يكون
بما هو مناف للصوم من اكل وشرب او جماع والعزيمة خارجة عن ذلك وانت اذا تاملت كلامنا هذا
عرفت منه حل كل شبهة تضمنتها تلك المسألة التي كنا امليناها ونصرنا فيها ان العزم مفطر فلا
معنى لافرادها بالنقض وقد مضى في تلك المسألة الفرق بين الصلوة وبين الاحرام والصوم ولا فرق
بين الجميع فمن قال ان العزم على ما يفسد الصوم يبطل الصوم يلزمه مثل ذلك في الصلوة ومن قال
انه لا يبطل يلزمه ان يقول مثل ذلك في الصلوة والاحرام وقد مضى في تلك المسألة ان من قرن بنية
دخوله في الصلوة العزم على المشي او الكلام فيها ينعقد صلوته وهذا غير صحيح لان معنى الصلوة في الشريعة
ينقسم اعمالا وتروكا فالاعمال كالركوع والسجود والتروك كالكف عن الكلام والالتفات فكيف
يجوز ان يكون عازما في ابتداء الصلوة على ان يتكلم ويمشي وينعقد صلوته والا من جملة معاني الصلوة

ان لا يتكلم ولو جاز هذا جاز ان ينعقد صلوته مع عزمه في افتتاحها على ان لا يركع ولا يسجد وقد يجوز
انعقاد الصلوة مع مقارنة النية الواقعة في افتتاحها بعزمه على حدث لان الحدث وان ابطل الصلوة
فالعزيمة عليه لا يبطلها اذ لا منافاة بينه وبينها وبين عزمه على المشي منافاة لنية الصلوة من الوجه
الذي ذكرناه هذا آخر كلام السيد المرتضى رحمه الله في هذه المسألة وليس بجيد قوله لا منافاة بين الصوم
وبين عزمه على الاكل والشرب ممنوع لان الصوم عبارة عن توطين النفس على الكف عن المفطرات او احداث
كراهة لها على ما سبق تحقيقه والعزم على المفطرات لا يجامع توطين النفس على تركها ولا احداث كراهة
لها وقوله في الجواب عن الاعتراض بان هذا العزم ينافي النية انه وان نافى النية لكنه لا ينافي حكمها
لانها اذا وقعت في ابتداء الصوم استمر حكمها في باقي اليوم وان لم يكن مقارنة لجميع اجزائه واثرت فيه
بطوله ليس بجيد لان النية انما يبقى حكمها لو لم توجد نية اخرى تخالفها وههنا قد وجد ما ينافي النية
الحقيقية فينافي حكمها لانه لو توهم النية اعني استمرارها ولو لم يكن المنافاة ثابتة لكان اذا اصبح في اليوم
الثاني بنية الافطار وعزم الاكل ورفض الصوم ان يكون صومه صحيحا منعقدا بالنية السابقة
من اول الشهر فانها عنده مؤثرة في جميع الشهر على ما اختاره وليس كذلك قطعا ثم قياسه صورة النزاع
على عزوب النية مع انها اشد منافاة للنية ليس بجيد لانا سوغناه هناك اعتبار النية للمشقة
فان الاصل بقاء ما كان على ما كان الى ان يظهر المنافي ولعسر تجديد النية في كل آن وعدم العلم باجزاء
الزمان التي لا تتجزى الا بحيث يوجد نية في كل واحد منها وكان يستلزم تكليف ما لا يطاق ولانه
بين عزوب النية في ثاني الحال وبين النية في ابتداء الزمان لتغاير الزمانين ومن شرط المنافاة اتحاد
الازمنة بخلاف حكم النية وهو الاستمرار عليها في ثاني الحال وعزم الاكل في ثاني الحال لاتحاد الزمان هنا
فكانت المنافاة ههنا حاصلة بخلاف المقيس عليه لانتفاء شرط المنافاة هناك وثبوته هنا وكذا
في النوم والاغماء وفرق بين عزوب النية في ابتداء الصوم والاغماء والنوم فيه وبين تجدد ذلك
بعد انعقاده لانه في الاول لم يوجد شرط الصوم اعني العزم عليه بخلاف المتجدد وفرق بين الاحرام
والصوم لان الواجب في الصوم هو التوطين على الترك اعني ارادة الترك فلا يجامع ارادة الفعل وفي
الاحرام افعال مغايرة للارادة والاحرام لا يبطل بنية التروك بل ولا بفعلها بل يجب عليه الكفارة
بحسب ما تقتضيه قوله كيف يكون العزم مفسدا وليس في الشرع مساواة العزم حكم المعزوم عليه الشرعي
فليس من عزم على الصلوة ساوى ثواب فعلها ضعيف لانا لم نقل العزم لم يفسد من حيث مساواته
للمعزوم عليه بل من حيث انه مناف لشرط الصوم الذي هو استمرار النية حكما قوله لو كان مفطرا

لذكره

لذكره اصحابنا في المفطرات قلنا انه داخل في المذكور لانهم اوجبوا فيه النية وجعلوها شرطا
وهذه النية مضادة لها ومضادة الشرط قرينة من مضادة المشروط ثم جوابه في نية الطهارة
وانه لا يجب تجديدها وقد انعقدت في الابتداء ليس بجيد لما سبق من ان استمرار النية حكما
شرط ولم يوجد ثم فرقه بان الوضوء يمكن فيه التبعيض قلنا هذا لنا فان الصوم لما لم يقبل
التبعيض بان يكون بعضه صحيحا وبعضه فاسدا بطل ببطلان جزء منه كما لو تجدد
الحيض او الارتداد في اثناء النهار فان صوم اليوم باجمعه يبطل وكذا اذا فات شرطه
الصوم في بعض اليوم ولا يصح نية جزء منه وانما طولنا الكلام في هذه المسألة متابعة
له رحمه الله ولانها مما يعم به البلوى **مسألة** قال الشيخان الكذب على الله وعلى رسوله
وعلى الائمة عليهم السلام متعمدا مع اعتقاد كونه كذبا يفسد الصوم ويجب به القضاء
والكفارة وهو مذهب السيد المرتضى في الانتصار وعده علي بن بابويه من المفطرات
وقال الشيخ في المبسوط ومن اصحابنا من قال ان ذلك لا يفطر وانما ينقض ونقله في الخلاف عن السيد
المرتضى قال والاكثر من اصحابنا على ما قلناه وافتى ابو الصلاح وابن البراج بمثل ما قال الشيخان
وقال السيد المرتضى في الجمل الاشبه انه ينقض الصوم وان لم يبطله واختاره ابن ادريس ولم
يعد سلار وابن ابي عقيل مفطرا وهو الاقوى عندي لنا الاصل صحة الصوم وما رواه محمد
بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عم يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال
الطعام والشراب والنساء والارتماس لا يقال هذا الحديث لا يمكن الاستدلال به لوجهين
الاول ان كثيرا من المفطرات يضر الصائم غير ما عده الامام عم الثاني ان الكذب على الله ثم
وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام يضر الصائم وغيره فكيف يصح الحكم بانه لا يضر
الصائم فيكون الحديث مخصوصا بالاجماع لانا نقول ان غير ما ذكره من المفطرات اما
ان يرجع الى هذه الاجناس كالاحتقان وشبهه او ان الباقي خرج لدليل والعمومات
قد تخص لدلايل ويبقى حجة في باقي افرادها ولا يضر ذلك التمسك بها ولم يقم دليل على
التخصيص بصورة النزاع والكذب وان ضر الصائم وغيره لكن المقصود انه لا يضر في
كونه صائما احتج الشيخ بما رواه ابو بصير في الموثق قال سمعت ابا عبد الله عم يقول الكذب
ينقض الوضوء ويفطر الصائم قال قلت له هلكنا قال ليس حيث يذهب انما ذلك الكذب على
الله وعلى رسوله صلى الله عليه واله وسلم وعلى الائمة عليهم السلام ولان الاحتياط يدل

عليه والجواب عن الرواية من وجهين الاول ضعف السند فان في طريقه منصور بن يونس
والنجاشي وان وثقه الا ان الكشي روى حديثا عن منصور بن يونس بن بزرج انه جحد
النص على الرضا عليه السلام لاموال كانت في يده الثاني متروك الحمل فان الكذب لا ينقض الوضوء اجماعا
فيجب تاويله على تقدير سلامته بان المراد منه التشديد في المنع منه بانه ينقض الوضوء
ويفطر الصائم وقد روى الشيخ حديثا آخر في طريقه عثمن بن عيسى عن سماعة قال سالته عن رجل
كذب في رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ووضوءه اذا تعمد والجواب
بالوجهين اللذين تقدما مع زيادة اشكال وهو ان سماعة لم يذكر المسؤول عنه فكان اضعف
من الاول مسئلة وفي الارتماس في الماء اقوال ثلثة طرفان وواسطة قال الشيخ في النهاية والجمل
والاقتصاد والمبسوط والخلاف انه يوجب القضاء والكفارة وهو قول المفيد وابن البراج ورواه
ابن بابويه في كتابه ونحن اختاره السيد المرتضى في الانتصار وجعله في المبسوط الاظهر في الروايات
قال في اصحابنا من قال لا يفطر ونقل ذلك عن السيد المرتضى في الخلاف وقال في الاستبصار يجب
جمع بين الاخبار يجب الحمل على التقية او انه مختص باسقاط القضاء والكفارة وان كان الفعل
محظورا لانه لا يمتنع ان يكون الفعل محظورا لا يجوز ارتكابه وان لم يوجب القضاء والكفارة ولست
اعرف حديثا في ايجاب القضاء والكفارة او ايجاب احدهما على من ارتمس في الماء وقال السيد
المرتضى لا يجب به قضاء ولا كفارة واختاره ابن ادريس وهو مذهب ابن ابي عقيل وقال ابو
الصلاح انه يوجب القضاء خاصة وعده علي بن بابويه من المفطرات والاقرب عندي انه حرام
غير مفطر ولا يوجب شيئا اما التحريم فلما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال لا يضر الصائم
ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وهو يدل بمفهومه
على ثبوت الضرر بالارتماس وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم يستنقع في
الماء ولا يرمس راسه وفي الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يرمس الصائم ولا المحرم راسه
في الماء وهذا النهي في المحرم على التحريم فيكون في الصائم كذلك وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن
الباقر عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح
البوريا تحته ولا يغمس راسه في الماء واما عدم القضاء والكفارة فبالاصل الدال على براءة
الذمة وصحة العبادة وما رواه اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صائم ارتمس في
الماء متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاء ولا يعودن احتج الشيخ بانه قد فعل

منهيا

منهيا عنه فكان عليه الكفارة والقضاء كالاكل والشرب وبالاجماع والاحتياط واحتج ابو الصلاح
بقول الباقر عليه السلام لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال وهو يدل بمفهومه على الضرر في صومه
مع عدم الاجتناب وانما يتحقق الضرر في الصوم ببطلانه والجواب المنع من المساواة في الحكم مع المساواة
في النهي على انا نمنع النهي بما رواه عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اكره للصائم
ان يرتمس في الماء والاجماع ممنوع مع ظهور هذا الخلاف وكلام الباقر عليه السلام لا يدل على ان الضرر
انما هو ببطلان الصوم بل بفعل المحرم مسئلة قال الشيخ في الجمل والاقتصاد ايصال الغبار
الغليظ الى الحلق مثل غبار الدقيق وغبار النفض متعمدا مفطر يوجب القضاء والكفارة وكذا قال
في الخلاف وعد في المبسوط فيما يجب به القضاء والكفارة وايصال الغبار الغليظ الى الحلق متعمدا
مثل غبار الدقيق او غبار النفض وما جرى مجراه على ما تضمنته الروايات قال وفي اصحابنا من قال
ان ذلك لا يوجب الكفارة وانما يوجب القضاء وقال المفيد ويجتنب الصائم الرائحة الغليظة والغبرة
تصل الى الجوف فان ذلك نقض في الصيام وقال في موضع آخر وان تعمد الكون في مكان فيه غبرة كثيرة او
رائحة غليظة وله غنى عن الكون فيه فدخل حلقه شيء من ذلك اوجب عليه القضاء وقال ابو الصلاح
اذا وقف عليه القضاء وقال في غيره مختارا فعليه القضاء والظاهر ان الوقوف مطلقا لا يجب القضاء
وانما قصده مع ايصال الغبار الى حلقه وقال ابن ادريس الذي تقوى في نفسي انه يوجب القضاء دون
الكفارة اذا تعمد الكون في تلك البقعة من غير ضرورة فاما اذا كان مضطرا الى الكون في تلك البقعة
وتحفظ واحتاط في التحفظ فلا شيء عليه من قضاء وغيره لان الاصل براءة الذمة من الكفارة ومن
اصحابنا في ذلك خلاف والقضاء مجمع عليه والاقرب الاول لنا انا قد بينا ان ازدراد كل شيء يفسد
الصوم ويجب به القضاء والكفارة والغبار من هذا الباب وما رواه سليمان بن حفص المروزي
قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او
كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له فطر مثل الاكل
والشرب والنكاح احتج الآخرون باصالة براءة الذمة وبما رواه عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام عن الصائم
يدخل الغبار في حلقه قال لا باس والجواب الاصالة يبطل حكمها مع قيام الدليل المخرج عنها وقد
بينا وعمرو بن سعيد وان كان ثقة الا انه فطحي قولا ومع ذلك فالرواية تدل بمفهومها لان مطلق
الغبار لا نقض وانما الناقض هو الغبار الغليظ وايضا الغبار الغليظ اذا دخل اتفاقا لا عن قصد ولا
تعمد للكون في مكانه لا نقض فلم يتضمن السؤال شيئا من ذلك مسئلة قال الشيخ في النهاية شم الرائحة

الغليظة التي تصل الى الجوف يوجب القضاء والكفارة وبه قال ابن البراج ولم يجعله في المبسوط مفطرا وقال
المفيد فانه قال يجتنب الصائم الرائحة الغليظة والغبرة التي تصل الى الحلق فان ذلك نقض في الصيام والاقوى
الاقوى عندي لنا الاصل براءة الذمة وصحة الصوم وعدم كون هذا الفعل مؤثرا في افساد الواقع ورفعه
ولا ادراك الرائحة اما ان يكون باعتبار انفعال الهواء الواصل الى الخيشوم بكيفية ذي الرائحة او
بحصول الاجزاء في الخيشوم من غير انفصال ولا انفعال كما ذهب اليه من لا تحقيق له واما انتقال
اجزاء ذي الرائحة الى الخيشوم وهو نادر وعلى التقديرين الاولين لا افطار والا لزم حصول الافطار
في اول جزء النهار لعدم انفكاك الانسان من استنشاق الاهوية فانه امر ضروري له في بقائه
والثالث غير معلوم مع ندوره فيكون الاصل بقاء العبادة وانتفاء المبطل وما رواه محمد بن
مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصائم يشم الريحان والطيب قال لا باس وفي الصحيح عن عبد
الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الصائم يشم الريحان ام لا ترى ذلك له فقال لا باس
احتج الشيخ بما رواه سليمان بن حفص المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان
او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين
متتابعين فان ذلك له فطر مثل الاكل والشرب والنكاح ولان الرائحة عرض والانتقال
على الاعراض محال وانما يتعقل بانتقال محالها فاذا وصلت الى الجوف علم ان محلها قد انتقل اليها وذلك يوجب
الافطار والاحتياط والجواب عن الرواية بعد سلامة السند انا نقول بموجبها لان الغلظ والرقة انما
يوصف بهما الاجسام مجازا ان يكون المراد به ذا الرائحة او نقول انا نقول لو عم ودخل في انفه وحلقه
غبار وقد جوابا شم الرائحة الغليظة وكنس البيت معا على ان سليمان لم يذكر المسؤول عنه واما
انتقال الاعراض فانه محال لكنا قد بينا ان الرائحة لا تنتقل وانما الهواء ينفعل ويصل الى الخيشوم
لان محل الرائحة لو انتقل لزم عدم الشك الذي شمه الحاضرون مع كثرتهم والاحتياط معارض بالبراءة
الاصلية مسئلة المشهور ان تعمد البقاء على الجنابة من غير عذر في ليل شهر رمضان الى الصباح موجب
للقضاء والكفارة ذهب اليه الشيخان وعلي بن بابويه وابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج
وقال السيد المرتضى في الانتصار مما انفردت به الامامية ايجابهم على من اجنب في ليل شهر رمضان وتعمد
البقاء الى الصباح من غير اغتسال القضاء والكفارة ومنهم من يوجب القضاء دون الكفارة وقال
في الجمل فقد روي ان من اجنب في ليالي شهر رمضان وتعمد البقاء على جنابته الى الصباح من غير اغتسال
كان عليه القضاء والكفارة وروي ان عليه القضاء دون الكفارة وقال ابن ابي عقيل يجب به القضاء

اليسير

خاصة

خاصة دون الكفارة وقال ابن بابويه في المقنع سال حماد بن عثمان ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
اجنب في شهر رمضان من اول الليل فاخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال له قد كان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر و
لا اقول كما تقول هؤلاء الانصاب يقضي يوما مكانه والاقرب الاول لنا ان الانزال نهارا
موجب للقضاء والكفارة وكذا استصحاب الانزال بل هذا اكد لان الاول قد انعقد الصوم
في الابتداء وهذا لم ينعقد وما رواه ابو بصير في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في
شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين
او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه لخليق ان لا اراه يدركه ابدا وعن سليمن بن جعفر المروزي
عن الفقيه قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم
شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه وعن ابرهيم بن عبد الله عن
بعض مواليه قال سالته عن احتلام الصائم قال فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له
ان ينام حتى يغتسل وان احتلم ليلا في شهر رمضان فلا ينام حتى يغتسل الا ساعة فمن اجنب في
شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك
اليوم ويتم صيامه ولن يدركه ابدا احتج ابن ابي عقيل بما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجنب في رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم صومه
ويقضي يوما آخر فان لم يستيقظ حتى يصبح اتم يومه وجاز له وفي الصحيح عن احمد بن محمد عن
ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام
حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه ولان الاصل براءة الذمة من الكفارة و
الجواب عن الحديثين انا نقول بموجبهما فان من نام عن استيقاظ مع علمه بالجنابة متعمدا
حتى يطلع الفجر يجب عليه القضاء اذا كان ناويا للغسل واصالة البراءة معارضة بالاحتياط
احتج ابن بابويه باصالة براءة الذمة من القضاء والكفارة لقوله تعالى فالآن باشروهن الى قوله
تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود واذا جازت المباشرة الى طلوع الفجر لزم
تسويغ ان يصبح الرجل جنبا وما رواه حبيب الخثعمي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال كان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى
يطلع الفجر والجواب الاصالة انما يصار اليها مع عدم المنافي وقد بينا ما ينافي ذلك فلا يجوز

التعويل عليها وعن الاية نمنع تقييد المعطوف عليه بالغاية ولا يلزم التشريك في المعطوف والمعطوف
عليه في جميع الاحكام وعن الحديث ان المراد طلوع الفجر الاول او انه يغتسل قبل طلوع الفجر
بحيث ينتهي اخر الليل وبعد ع عليه ح انه قد اخره الى طلوع الفجر والظاهر ذلك لانه ع كان
يبادر الى فعل العبادة في اول وقتها فلا يليق به ع طلوع الفجر قبل طهارته لانه ح يفوته
فضيلة الوقت وهو اعظم من ذلك مسئلة قال ابن ابي عقيل المراة اذا طهرت من حيضها او
دم نفاسها ليلا وتركت الغسل حتى تصبح عامدة نقضت صومها ووجب القضاء خاصة كالجنب
عنده اذا اهمل الغسل حتى يصبح عامدا ولم يذكر اصحابنا ذلك والاقرب انها كالجنب اذا اهمل الغسل
فان اوجبنا القضاء والكفارة عليه اوجبناهما عليها والا فالقضاء لنا ان الثلثة اشتركت في
كونها مفطرة للصوم لان كل واحد منها حدث يرتفع بالغسل فيشترك في الاحكام مسئلة
قال الشيخ في الخلاف اذا كرر النظر فانزل اثم ولا قضاء عليه ولا كفارة وفي المبسوط من نظر الى ما لا
يحل له النظر اليه بشهوة فامنى لم يكن عليه شيء وهو اختيار المفيد وقال سلار من نظر الى ما يحرم
عليه فامنى فعليه القضاء وقال السيد المرتضى اذا تعمد استنزال الماء الدافق وجب عليه
القضاء والكفارة وان كان بغير جماع وهو قول ابن البراج وقال في المسائل الناصرية عندنا
انه اذا نظر الى ما لا يحل له النظر اليه فانزل غير مستدع للانزال لم يفطر وقال ابن ابي عقيل وان
نظر الى امراته فانزل من غير ان يقبلها او يفضي اليها بشيء منه الى جسدها او يمني اليها لم يكن
عليه شيء وقال ابن ادريس فان امنى لنظر لم يكن عليه شيء ولا يعود الى ذلك قال وقد ذهب
بعض اصحابنا الى انه ان نظر الى من يحرم عليه النظر اليه فامنى كان عليه القضاء دون الكفارة
قال والصحيح انه لا قضاء عليه لانه لا دليل على ذلك والاقرب انه اذا قصد الانزال فانزل
وجب عليه القضاء والكفارة مطلقا سواء كان النظر الى ما يحرم عليه اولا وان لم يقصد
الانزال فانزل لتكرر النظر من غير قصد بل كرر النظر فسبقه الماء وجب القضاء خاصة
لنا على الاول انه وجد منه الهتك وهو انزال الماء متعمدا فوجب عليه القضاء والكفارة كالعابث
باهله والمجامع وعلى الثاني انه وجد منه مقدمة الافساد ولم يقصده فكان عليه القضاء كالمتمضمض
للتبرد اذا وصل الماء حلقه احتج الشيخ بالاجماع وبعدم دليل على ان تكرر النظر مفطر والاصل براءة
الذمة والجواب بمنع الاجماع وقد بينا الدليل على ايجاب القضاء والبراءة معارضة بالاحتياط مسئلة
اختلف اصحابنا في الحقنة فقال المفيد انها تفسد الصوم والحلق وقال علي بن بابويه لا يجوز للصائم ان يحتقن

والحلق

والحلق وقال السيد المرتضى في الجمل وقد الحق قوم من اصحابنا بما ذكرناه وجوب القضاء والكفارة الى ان قال
الحقنة ولم يفصل ايضا ثم قال وقال قوم ان ذلك ينقض الصوم وان لم يبطله وهو الاشبه وقال
في اعتماد الحقنة وما يتيقن وصوله الى الجوف من السعوط وفي اعتماد القيء وبلع الحصا انه يوجب القضاء
من غير كفارة وقال في المسائل الناصرية فاما الحقنة فلم يختلف في انها تفطر وللشيخ اقوال قال في
النهاية يكره الحقنة بالجامدات ويحرم بالمايعات ولم يوجب بها قضاء ولا كفارة وكذا في الاستبصار
واوجب في الجمل والاقتصاد القضاء بالمايعات خاصة وكره الجامدات وكذا في المبسوط وهو قول ابن البراج
وقال في الخلاف الحقنة بالمايعات يفطر ولم يذكر ابن ابي عقيل الحقنة بالمايعات ولا بالجامدات من المفطرات
وقال ابو الصلاح الحقنة يجب بها القضاء ولم يفصل وقال ابن الجنيد يستحب له الامتناع من الحقنة
لانها تصل الى الجوف وقال ابن ادريس يحرم الحقنة بالمايعات ولا يجب بها قضاء ولا كفارة ويكره
الجامدات والاقرب انها مفطرة مطلقة ويجب بها القضاء خاصة لنا انه قد اوصل الى جوفه
المفطر فاشبه ما لو ابتلعه لاشتراكهما في الاغتذاء وما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي
الحسن ع انه ساله عن الرجل يحتقن يكون به العلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن
وتعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان الذي هو نقيض المعلول منافاة
وثبوت احد المتنافيين يقتضي عدم الاخر وذلك يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان فوجب
القضاء واما انتفاء الكفارة فلما تقدم فللاصل السالم عن معارضة الاكل والشرب وغيره من المفطرات ولان
السيد نقل الاجماع ونقل الاجماع بخبر الواحد حجة احتج الشيخ باصالة براءة الذمة عن القضاء في
المايعات وباصالة الجواز في الجامدات وبما رواه علي بن الحسن في الموثق عن ابيه قال كتبت الى
ابي الحسن ع ما تقول في اللطف يستدخله الانسان وهو صائم فكتب لا باس بالجامد والجواب
ما قدمناه من الدليل ينافي الاصلين فيتعين المصير اليه دونهما وعن الرواية بضعف السند
فان في طريقها علي بن الحسن ابن فضال عن ابيه وهما ضعيفان فلا يقع المعارضة بها خصوصا
وقد اشتملت على المكاتبة مسئلة قال في المبسوط لو صب الدواء في احليله فوصل الى جوفه افطر
وان كان ناسيا لم يفطر وقال في الخلاف التقطير في الذكر لا يفطر وقال ابن الجنيد لا باس به وما ذكره
في المبسوط اقرب لنا انه قد اوصل الى جوفه مفطرا باحد المسلكين فانه لما نفذ الى الجوف فكان
موجبا للافطار كما في الحقنة احتج الشيخ بالاصل والجواب انه قد يخالف لقيام الدليل مسئلة قال
في المبسوط لو طعنه غيره طعنة وصلت الى جوفه لم يفطر وان امره هو بذلك ففعلت به او فعل هو

بنفسه ذلك افطر وقال في الخلاف لا يفطر ان فعل بنفسه او باختياره واختاره ابن ادريس والاقرب الاول
لنا انه اوصل الى جوفه الجامد فكان كالازدراد فوجب القضاء والاصل براءة الذمة من الكفارة احتج
الشيخ بان الاصل صحة الصوم وانعقاده والجواب المنع من بقاء الاصل مع هذا المتجدد مسئلة
اذا داوى جرحه فوصل الدواء الى جوفه قال الشيخ في الخلاف لا يفطر والاقرب الافطار وهو الظاهر من
كلامه في المبسوط لنا انه اوصل المفطر الى جوفه باختياره فكان كالحقنة احتج بالاصل والجواب المعارضة
بالاحتياط مسئلة قال الشيخ في المبسوط والنهاية تقطير الدهن في الاذن مكروه ليس بحرام وليس يجب به
قضاء ولا كفارة واختاره ابن ادريس وابن بابويه في المقنع وقال ابن الجنيد لا باس به وقال ابو
الصلاح التقطير في الاذن مفطر والاقرب الاول لنا اصالة البراءة والاباحة وما رواه حماد في الحسن
عن الصادق ع قال سالته عن الصائم يصب في اذنه الدهن قال لا باس وفي الصحيح عن حماد بن عثمن
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصائم يشتكي اذنه يصب فيها الدواء قال لا باس به ولان
الصوم عبادة شرعية انعقدت في الابتداء على وجهه فلا يزول هذا الحكم الا بدليل شرعي احتج بانه
يصل الى الدماغ والجواب المنع من كون ذلك مفطرا مسئلة قال الشيخ في الخلاف والنهاية والجمل و
الاقتصاد السعوط مكروه والحلق وفصل في المبسوط فقال انه مكروه سواء بلغ الدماغ او لم يبلغ الا ما
ينزل الحلق فانه يفطر ويوجب القضاء ولم يعده ابن ابي عقيل في المفطرات وقال ابن الجنيد والصدوق
ابن بابويه في المقنع لا باس به وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه لا يجوز للصائم ان يسعط واوجب
المفيد وسلار به القضاء والكفارة وقال السيد المرتضى وقد الحق قوم من اصحابنا بما ذكرنا في وجوب
القضاء والكفارة الى ان قال والسعوط وبلع ما لا يؤكل كالحصا وغيره وقال قوم ان ذلك ينقض الصوم
وان لم يبطله وهو الاشبه قال وقالوا في اعتماد الحقنة وما يتيقن وصوله الى الجوف من السعوط
وفي اعتماد القيء وبلع الحصا انه يوجب القضاء من غير كفارة واختار ابن ادريس انه لا يوجب قضاء ولا
كفارة وقال ابو الصلاح وابن البراج انه يوجب القضاء خاصة والاقرب عندي انه ان وصل الى الحلق
متعمدا وجب القضاء والكفارة والا فلا لنا انه اوصل الى حلقه المفطر متعمدا فكان عليه القضاء والكفارة
كما لو اوصل الى حلقه لقمة ولو لم يصل لم يكن عليه شيء لان الصوم عبادة شرعية انعقدت على الوجه
المامور به شرعا ولا يبطل الا بحكم شرعي ولم يثبت فيبقى على الاصل ولان الاصل الاباحة وما رواه غياث
بن ابرهيم عن جعفر بن محمد عليهما السلم عن ابيه عليه السلم انه كره السعوط للصائم والكراهة لا تستلزم
التحريم احتج الاخرون بانه اوصل الى الدماغ المفطر فكان عليه القضاء والكفارة او القضاء خاصة

لان

لان الدماغ جوف والجواب المنع من ايجاب القضاء والكفارة او القضاء بالايصال الى كل جوف بل الممنوع
الايصال الى المعدة التي هي محل الاغتذاء قال الشيخ ليس في شيء من الاخبار انه يلزم المتسعط الكفارة وانما
وردت مورد الكراهة مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز للصائم مضغ العلك وقال في المبسوط يكره
استجلاب الريق بما له طعم ويجري مجرى العلك كالكندر وما اشبهه وليس ذلك بمفطر وفي بعض الروايات
او في بعضها انه يفطر وهو الاحتياط وقال ابن الجنيد لو استجلب الريق بطعام فوصل الى جوفه افطر وكان
عليه القضاء وفي بعض الحديث صيام شهرين متتابعين كالاكل اذا اعتمد ذلك وقال ابن ادريس لا
ينبغي للصائم مضغ العلك وكل ما له طعم وقال بعض اصحابنا عليه القضاء والاظهر انه لا قضاء عليه
والوجه عندي الكراهة لنا قول الباقر ع في حديث محمد بن مسلم الصحيح لا يضر الصائم ما صنع اذا
اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال سالته عن الصائم يمضغ العلك قال نعم ان شاء ولان الاصل الاباحة ولان الصوم انعقد شرعا
فلا يبطل الا بدليل شرعي احتج الشيخ بامتناع انتقال الاعراض فاذا وجد الطعم تحلل شيء من اجزاء
ذي الطعم ودخل الحلق فكان مفطرا والجواب المنع من التحلل بل الريق ينفعل بكيفية ذي الطعم
قال الشيخ عن حديث ابي بصير هذا الخبر غير معمول عليه فان قصد بذلك ان العلك مكروه
وقولهم نعم ينافيه امكن وان قصد التحريم منعناه مسئلة قال الشيخ يكره للمراة الجلوس في الماء الى
وسطها وقال المفيد ولا تقعد المراة اذا كانت صائمة في الماء فانها تحمله بقبلها وقال ابو الصلاح
يجب به القضاء خاصة وقال ابن البراج يجب به القضاء والكفارة معا اذا تعمدت والمعتمد
الاول لنا الاصل الاباحة ولان المنافذ يتعذر الاحتراز عنها فوجب رفع الحرج فيها والا
لزم الضرر المنفي بالاصل احتج الشيخ بما رواه حنان بن سدير قال سالت ابا عبد الله ع
عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن ينغمس والمراة لا تستنقع في الماء لانها تحمل
الماء بفرجها وهو حجة ابن البراج لان تعليله ع بتحمل الماء يدل عليه والجواب بعد سلامة
السند انه محمول على الكراهة مسئلة المشهور بين علمائنا ان تعمد القيء يوجب القضاء خاصة فان
ذرعه لم يجب به شيء ذهب اليه الشيخان وابن ابي عقيل وابن البراج وابو الصلاح ونقل
السيد المرتضى عن بعض علمائنا انه يوجب القضاء والكفارة وعن بعضهم انه ينقض الصوم ولا يبطله
قال وهو الاشبه وقال ابن الجنيد انه يوجب القضاء خاصة اذا تعمد فان ذرعه لم يكن عليه شيء
الا ان يكون القيء من محرم فيكون فيه اذا ذرعه القضاء واذا استكره القضاء والكفارة

وقال ابن ادريس لا يجب به قضاء ولا كفارة بل يكون مخطئا والمعتمد الاول لنا ما رواه الحلبي في الصحيح عن
ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تقيأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم وان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم
صومه وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا تقيأ الصائم فقد افطر وان ذرعه من غير ان
يتقيأ فليتم صومه ولانه في مظنة ابتلاع ما يخرج من جوفه فكان عليه القضاء احتج السيد
المرتضى بان الصوم هو الامساك عما يدخل الى الجوف ولا ينافي ذلك ما يخرج منها وما رواه عبد الله
بن ميمون في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة وحديث
محمد بن مسلم الصحيح عن الباقر عليه السلام انه قال لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الاكل والشرب
والنساء والارتماس في الماء والجواب عن الاول المنع من تحقق الامساك فانه كما ينافي الادخال كذا ينافي
الاخراج ولانه نوع من اجتهاد فلا يعارض ما ذكرناه من الاحاديث ونحن نقول بموجب الرواية الاولى
لان القيء كما يقترن بالعمد كذا يقترن بالنسيان وليس في الحديث دلالة على التعميم فيحمل على ذلك جمعا بين
الاخبار وعن الحديث الثاني انه عام واحاديثنا خاصة فيكون مقدما جمعا بين الادلة. مسئلة اذا
تخلل فخرج من اسنانه ما يمكنه التحرز منه ويمكنه ان يرميه فابتلعه عامدا قال الشيخ في الخلاف
والمبسوط وجب عليه القضاء والحق انه يجب القضاء والكفارة لنا انه تناول للمفطر عامدا فوجب عليه
القضاء والكفارة كما لو ازدرده من خارج احتج بانه يتعذر الاحتراز عنه والجواب المنع من ذلك
مسئلة اذا حصل من القيء شيء في فمه فابتلعه عامدا قال ابن البراج يجب عليه القضاء خاصة
وقال ابن الجنيد والقلس لا يفطر فان حصل في الفم ثم عاد الى الجوف فالصائم فالاحوط له القضاء وان
تعمد افطر والظاهر انه يريد بذلك وجوب الكفارة وقال الشيخ في النهاية يجب عليه القضاء ولم
يتعرض للكفارة وقال ابن ادريس لا يدل ذلك على سقوط الكفارة وفي المبسوط ان تعمد افطر وقال ابن
ادريس لا يدل على سقوط الكفارة وفي المبسوط ان تعمد افطر وقال ابن ادريس يجب به القضاء والكفارة
وهو المعتمد لنا انه ازدرد طعاما فوجب عليه القضاء والكفارة احتج الشيخ بان القلس هو خروج
الطعام الى الفم فان عاد فهو القيء على ما ذكره صاحب الصحاح وقد ورد ان تعمده يوجب القضاء
خاصة على ما تقدم وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل
الصائم يقلس فيخرج منه الشيء من الطعام افيفطره ذلك قال لا قلت فان ازدرده بعد ان صار
على لسانه قال لا يفطره ذلك وعدم الافطار يستلزم عدم الكفارة والجواب عن الاول ان القيء
هو خروج الطعام الى الفم من المعدة وهو القلس ايضا كما ذكره صاحب المجمل وعن الحديث بانه محمول

الشيخ

الشيخ في التهذيب انه محمول على الناسي قال فاما اذا تعمد ذلك يعني الازدراد فقد افطر ويلزمه
ما يلزم المفطر متعمدا. مسئلة جلوس المراة الى وسطها في الماء من غير تعمد لذلك يوجب القضاء
والاقرب الكراهة وانه لا يجب به شيء وقد سلف ما يقارب هذه المسئلة. مسئلة المشهور
ان الاحتقان بالمايع محرم وهل يجب به شيء ام لا تقدم الكلام وان الاحتقان بالجامد مكروه
على الخلاف وقسم ابن البراج الى غير ذلك فقال ايصال الادوية الى الجوف من غير مرض يضطر
الى ذلك يوجب القضاء والكفارة والحقنة في المرض المحوج اليها يوجب القضاء خاصة الا
ما قدمنا لنا الاصل براءة الذمة وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن
الرجل والمراة هل يصلح لهما ان يستدخلا الدواء وهما صائمان قال لا باس. مسئلة قال الشيخ
في النهاية لو امنى من غير ملامسة لسماع كلام او نظر لم يكن عليه شيء ولا يعود الى ذلك وفي المبسوط ان
اصغى او تسمع الى حديث فامنى لم يكن عليه شيء وقال المفيد ان تشهى او اصغى الى حديث فامنى وجب
عليه القضاء قال ابو الصلاح لو اصغى الى حديث او ضم او قبل فعليه فامنى فعليه القضاء والاقرب عندي
انه ان قصد الانزال وجب عليه القضاء والكفارة والا فالقضاء ان كرر ذلك حتى انزل لنا انه
يعمد الانزال فكان كالمجامع وقد تقدم البحث في ذلك. مسئلة قال الشيخ لا باس بالسواك اول النهار
واخره بالرطب واليابس وهو الصدوق ابن بابويه والشيخ المفيد وقال ابن ابي عقيل لا باس بالسواك
للصائم في اول النهار واخره ولا يستاك بالعود الرطب والاقرب الاول لنا الاصل الاباحة وعدم
المنع تحريما وكراهة وما رواه الحلبي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام الصائم يستاك بالماء وبالعود
الرطب يجد طعمه فقال لا باس به احتج ابن ابي عقيل بما رواه ابو بصير في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال
لا يستاك الصائم بعود رطب وبما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستاك الصائم
اي النهار شاء ولا يستاك بعود رطب قال الشيخ هذان الحديثان محمولان على الكراهة دون الحظر لما
رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه يكره للصائم ان يستاك بسواك رطب
وهذا يدل على ان السواك بالرطب مكروه عند الشيخ. مسئلة لو اكل او شرب ناسيا فاعتقد انه يفطر بذلك
فاكل او شرب افطر وعليه القضاء والكفارة اختاره الشيخ في المبسوط والخلاف ونقل في المبسوط عن بعض
اصحابنا وجوب القضاء دون الكفارة والمعتمد الاول لنا انه افطر متعمدا في يوم يجب صومه وهتك
صوما صحيحا فوجب عليه الكفارة كغيره احتج المخالف بانه لم يقصد الهتك فلا يجب عليه الكفارة
كالناسي والجواب المنع من المساواة والجهل ليس عذرا بل لانه في الزيادة العقوبة. مسئلة قال الشيخ في الخلاف

من اكره على الافطار لم يفطر ولم يلزمه شيء سواء كان اكراه قهر او اكراها على ان يفعل باختياره وقال في المبسوط في الثاني يفطر
والاقرب الاول لنا قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ولانه مكره فيسقط عنه القضاء كسقوط
الكفارة كما لو وجر في حلقه احتج الشيخ بانه مع التوعد يختار الفعل فيصدق عليه انه قد فعل المفطر اختيارا
فوجب عليه القضاء والجواب المنع من كونه مختارا. مسئلة المشهور ان من اكره زوجته على الجماع في نهار
رمضان وجب عليه كفارتان وقال ابن ابي عقيل ولو ان امراة استكرهها زوجها فوطيها فعليها القضاء
وحده وعلى الزوج القضاء والكفارة فان طاوعت زوجها الشهوة فعليها القضاء والكفارة جميعا وقال في
الخلاف يجب بالجماع كفارتان احدهما على الرجل والثانية على المراة اذا كانت مطاوعة له فان استكرهها
كان عليه كفارتان ثم قال واذا وطيها نائمة او اكرهها على الجماع لم يفطر هي وعليه كفارتان وان كان اكراه
تمكين مثل ان يضربها فتمكنه فقد افطرت غير انه لا يلزمها الكفارة وقال ابن ادريس اذا اكرهها لم يبطل صومها
قضاء ولا كفارة ولم يفصل الاكراه الى ما فصله الشيخ وهو المعتمد اما سقوط القضاء عنها مع الاكراه فالخلاف
فيه مع ابن ابي عقيل والدليل عليه ان القضاء انما يجب بامر جديد وهو منفي هنا لان صومها صحيح واما
وجوب الكفارة عنها على الزوج لو اكرهها فهو المشهور والظاهر ان ابن ابي عقيل لم يوجبه كما هو مذهب
الشافعي والدليل عليه ان الجماع لو وقع باختيارهما لوجب الكفارتين بلا خلاف وهو فعل واحد اقتضى
هذا الحكم فاذا اكرهها كان مستندا في الحقيقة اليه فاوجب حكمه عليه ويؤيده ما رواه المفضل بن عمر عن
ابي عبد الله عليه السلام في رجل اتى امراته وهو صائم وهي صائمة فقال ان كان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته
فعليه كفارة وعليها كفارة واما فرق الشيخ فليس بجيد وقد سبق البحث عنه واعلم ان في قول الشيخ نظرا فانا انما اوجبنا
الكفارتين لو كانت نائمة وفيه اشكال منشاه ان الاصل براءة الذمة والنص ورد على المكرهة والفرق ظاهر
بين المكره وبين النائم اذ النوم لا يكون رضاها به لو كانت مستيقظة. مسئلة لو اكره اجنبية على الجماع
قال الشيخ في المبسوط ليس لاصحابنا فيه نص والذي يقتضيه الاصل ان عليه كفارة واحدة لان حملها على الزوجة
قياس لا نقول به قال ولو قلنا ان عليه كفارتين لعظم المأثم فيه كان احوط وقال ابن ادريس لو كانت اجنبية
فكفارة واحدة عليه وحملها على الزوجة قياس لا نقول به في الاحكام الشرعية وكذلك ان كانت مزنيا
بها والاقرب الحاق الامة بالزوجة عملا بالحديث الذي رويناه في المسئلة السابقة عن المفضل بن عمر عن
الصادق عليه السلام فان المراة تصدق على الزوجة والامة فان كلا منهما يصدق عليها انها امراته واما المزني بها
فاشكال ينشا من كون الكفارة عقوبة على الذنب وهو هنا افحش فكان ايجاب الكفارة اولى ومن ان
الكفارة لتكفير الذنب ويكون الذنب قويا لا يؤثر فيه استغفار بل ولا في تخفيفه الكفارة. مسئلة لو جامع او افطر

جاهلا

جاهلا بالتحريم قال ابن ادريس لا يجب عليه شيء وهو الظاهر من كلام الشيخ في التهذيب فانه اول حديث عمار بن
موسى عن الصادق عليه السلام في الرجل يجامع اهله وهو صائم يغتسل ولا شيء عليه بانه يكون جاهلا لما رواه زرارة وابو
بصير قالا سالنا ابا جعفر عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر رمضان واتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال
ليس عليه شيء والاقرب عندي تعلق الحكم به لنا انه تعمد فعل المفطر والجهل ليس عذرا والا لزم سقوط التكاليف
عن الجاهلين بها وطريق حديث زرارة علي بن فضال وفيه قول. مسئلة قال الشيخ في النهاية لو شك في
دخول الليل لوجود عارض يعرض في السماء ولم يعلم بدخول الليل ولا غلب على ظنه ذلك فافطر ثم تبين له بعد ذلك
انه كان نهارا كان عليه القضاء فان كان قد غلب على ظنه دخول الليل ثم تبين انه كان نهارا لم يكن عليه شيء
وهو اختيار الصدوق محمد بن بابويه وعد في المبسوط فيما يوجب القضاء الافطار لعارض يعرض في السماء من
ظلمة ثم تبين له ان الليل لم يدخل قال وقد روي انه اذا افطر عند امارة قوية لم يلزمه القضاء وقال المفيد
من ظن ان الشمس قد غابت لعارض من الغيم او غير ذلك فافطر ثم تبين انها لم تكن غابت في تلك الحال
وجب عليه القضاء لانه انتقل من يقين النهار الى ظن الليل فخرج عن الفرض بشك وذلك تفريط منه
في الفرض وكذا اوجب السيد المرتضى وسلار وابو الصلاح القضاء مع الظن وعد ابن عقيل فيما يوجب القضاء
خاصة الافطار قبل غروب الشمس على الظن وعد ابن البراج فيما يوجب القضاء خاصة من اول ما يفطر من شك
في دخول الليل لوجود عارض ولم يعلم ولا غلب على ظنه دخوله وقال ابن ادريس من ظن ان الشمس قد غابت
لعارض يعرض في السماء من ظلمة وقتام ولم يغلب على ظنه ذلك ثم تبين الشمس بعد ذلك فالواجب عليه القضاء دون
الكفارة فان كان مع ظنه غلبة قوية فلا شيء عليه من قضاء ولا كفارة لان ذلك فرضه لان الدليل قد
فقد فصار تكليفه في عبادته غلبة ظنه فان افطر لا عن امارة ولا ظن فيجب عليه القضاء والكفارة احتج
الشيخ رحمه الله بانه مكلف بالظن عند تعذر العلم فقد فعل المامور به على وجهه فيخرج عن العهدة لدلالة
الامر على الاجزاء وما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته
بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وعن ابي
الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء
علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه وعن زيد الشحام عن
ابي عبد الله عليه السلام في رجل صام ثم ظن ان الليل قد كان دخل وان الشمس قد غابت وكان في السماء سحاب
فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال تم صومه ولا يقضيه وبما رواه زرارة في الصحيح
عن الباقر عليه السلام قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء احتج

المفيد بما رواه يونس بن عبد الرحمن عن ابي بصير وسماعة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم صاموا شهر رمضان
فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فرأوا انه الليل فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل
يقول ثم اتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا ولانه افطر متعمدا في
نهار رمضان فافسد صومه وسقطت الكفارة للشبهة ولانتفاء العلة التي هي الهتك والجواب عن الرواية
ان في الطريق محمد بن عيسى اليقطيني عن يونس وكان شيخنا الصدوق بن محمد بن بابويه يتوقف فيما يرويه
محمد بن عيسى عن يونس ويحتمل ان يكون قوله على الذي افطر صيام ذلك اليوم المراد منه ان يكون قد افطر
مع شكه لامع ظنه وعن الثاني المنع من انه تعمد الاكل في نهار رمضان واعلم ان قول شيخنا المفيد رحمه الله
ليس بعيدا من الصواب ورواية جيدة والرواية الاولى للشيخ وان كانت صحيحة لكنها غير دالة
بالتنصيص على المطلوب اذ ليس يلزم من نفي الصوم عدم القضاء والرواية الثانية في طريقها محمد بن الفضيل
وهو ضعيف والثالثة في طريقها ابن فضال وابو جميلة وفيهما قول والرابعة في طريقها محمد بن الفضيل ابان
فان كان هو ابان بن عثمان ففيه قول ايضا وقول الشيخ انه مكلف بالظن قلنا نعم ما لم يظهر الكذب فيه ولهذا
لو ظن الطهارة وجبت عليه الصلوة فلو انكشف فساد ظنه وجب عليه الاعادة وهو كثير النظائر فنعلم
ان مطلق الظن غير كاف في السقوط بل ما لم يظهر فساده قال الصدوق محمد بن بابويه عقيب رواية
زرارة عن الباقر عليه السلام ورواية زيد عن الصادق عليه السلام وبهذا الاخبار افتي ولا افتي بالخبر الذي اوجب القضاء
عليه لان رواية سماعة بن مهران وكان واقفيا ونحن في هذه المسألة من المتوقفين وان كان
الميل الى ما افتى به المفيد رحمه الله لانه اكثر في الفتيا ورواية سماعة رواها الشيخ عن ابي بصير ايضا
في الصحيح واعلم ان قول ابن ادريس في غاية الاضطراب لانه اوجب القضاء مع الظن واسقطه مع غلبة
ومتابعا له هنا ما وجده في كلام شيخنا ابي جعفر رحمه الله انه متى غلب على ظنه لم يكن عليه شيء فتوهم
ان غلبة الظن مرتبة اخرى راجحة على الظن ولم يقصد الشيخ ذلك فان الظن هو رجحان احد الاعتقادين
وليس للرجحان مرتبة محدودة يكون ظنا واخرى يكون غلبة ظن ثم قوله انه افطر لاعن امارة ولا
ظن وجب عليه القضاء والكفارة حقا لانه لو افطر مع الشك لوجب عليه القضاء خاصة
فهذا كله كلام من لا يحقق شيئا مسألة المشهور انه اذا امنى عند الملامسة وجب عليه القضاء
والكفارة وقال ابن الجنيد لا بأس ما لم يتولد منه مني او مذي فان تولد ذلك وجب عليه القضاء
وان اعتمد انزال ذلك وجب القضاء والكفارة والكلام معه في مقامين الاول في ايجاب القضاء
وهو الظاهر من كلامه فان الذي يجب به شيء الثاني انه لو امنى عند الملامسة من غير قصد للانزال

وجب عليه القضاء والكفارة على المشهور وعنده يجب القضاء خاصة اما الاول فيدل عليه اصالة البراءة
ولان المذي غير نجس ولا يوجب طهارة ولا ينقض وضوءا على ما تقدم وما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يضع يده على جسد امرأته وهو صائم فقال لا بأس وان امذى فلا يفطر وعن ابي بصير قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كلم امرأته في شهر رمضان وهو صائم فقال ليس عليه شيء وان امذى فليس عليه
شيء احتج بما رواه رفاعة بن موسى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لامس امرأته في شهر رمضان
فامذى قال ان كان حراما فليستغفر الله استغفار من لا يعود ابدا ويصوم يوما مكان يوم وان
كان من حلال فليستغفر الله ولا يعود ويصوم يوما مكان يوم قال الشيخ هذا حديث شاذ مخالف
لفتيا مشايخنا كلهم ولعل الراوي وهم في قوله في اخر الخبر يصوم يوما مكان يوم لان متضمن الخبر يدل
عليه الا ترى انه شرع في الفرق بين ان يكون امذى من مباشرة حرام وحلال ولا فرق في الرواية التي
رواها فعلم انه وهم واما الثاني فيدل عليه انه انزل في نهار شهر رمضان عقيب فعل يحصل معه الانزال
فكان عليه القضاء والكفارة وما رواه سماعة قال سألته عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام
ستين مسكينا لكل مسكين مد وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وضع يده على
شيء من جسد امرأته فادفق قال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او
يعتق رقبة احتج بانه انزل من غير قصد فلا يجب عليه الكفارة كالمتمضمض لتبرد والجواب
انه قصد فعلا يحصل معه الامناء فكان كالمجامع مسألة قال ابن الجنيد لو امذى من عبثه دون
تغييبه فرجه تقضي ذلك اليوم ولم يعتد به في القضاء والحق انه لا قضاء عليه لنا ان المذي
ليس حدثا ينقض طهارة ولا يوجب افطارا على ما سلف في المسألة السابقة الفصل الثالث
في الكفارة مسألة المشهور ان كفارة افطار يوم من شهر رمضان عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين
او اطعام ستين مسكينا مخير في ذلك ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وابنا بابويه والسيد المرتضى
وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل الكفارة عتق رقبة فان لم يجد
فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وهذا يدل على الترتيب ونقل الشيخ
في الخلاف ان فيه روايتين الترتيب والتخيير ولم يرجح احدهما وفي المبسوط اختار التخيير ثم قال وقد
روي انها مرتبة مثل كفارة الظهار وقال في الاقتصاد في اصحابنا من قال انها مرتبة كالظهار ونقل السيد
المرتضى عقيب نقل الكفارة في الجمل وقيل انها مرتبة وقيل انها مخير فيها لنا ان الاصل براءة الذمة من الترتيب
وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير

الى ان قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق
وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان
متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد مثل الذي صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا
يقال لا يصح التمسك بهذا الحديث لوجهين الاول من حيث السند فان في طريقه ابان بن عثمان الاحمر
وكان ناووسيا الثاني انه يقتضي ايجاب الاطعام وانتم لا تقولون به بل الواجب احد الثلاثة لا بعينه
فما يدل الحديث عليه لا تقولون به وما تقولون به لا يدل الحديث عليه فلا يصلح دليلا على المطلوب
لانا نجيب عن الاول بان ابان وان كان ناووسيا الا انه كان ثقة وقال الكشي انه ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح نقله عنه والاجماع حجة قاطعة ونقله بخبر الواحد حجة وعن الثاني انه لا ينافي مطلوبنا
بل هو دال عليه لان الواجب المخير يصدق على كل واحد من افراده انه واجب احتج ابن ابي عقيل الا
ولان شغل الذمة بالكفارة معلوم ومع اشتغال العتق يحصل يقين البراءة بيقين العهدة وما رواه احمد
بن محمد بن ابي نصر عن المشرقي عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل افطر من شهر رمضان اياما متعمدا
ما عليه من الكفارة فكتب من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبة مؤمنة ويصوم
يوما بدل يوم وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان
متعمدا فقال ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال هلكت يا رسول الله فقال مالك قال
النار يا رسول الله فقال وما لك فقال وقعت على اهلي قال تصدق واستغفر ربك قال الرجل فوالذي
عظم حقك ما تركت في البيت شيئا قليلا ولا كثيرا قال فدخل رجل من الناس بمكتل من تمر فيه
عشرون صاعا يكون عشرة اصوع بصاعنا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خذ هذا التمر
فتصدق به فقال يا رسول الله على من اتصدق وقد اخبرتك انه ليس في بيتي قليل ولا كثير قال
فخذه واطعمه عيالك واستغفر الله عز وجل قال فلما رجعنا قال اصحابنا انه بدأ بالعتق فقال اعتق
او صم او تصدق والجواب عن الاول ان الضابط معارض باصالة البراءة وعن الثاني بمنع اشتغال
الذمة بعد فعل الصوم او الصدقة وعن الرواية انا نقول بموجبها فان ايجاب العتق اعم من ايجابه
بحيث لا يكون له بدل او من ايجابه بحيث يكون له بدل والعام لا يدل على الخاص فليس ايجابه على
الوجه الاول اولى من ايجابه على الوجه الثاني وعن الرواية الثانية انها غير دالة على مطلوبكم لان
الواجب ابتداء عندكم هو العتق فانا نعلم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم علم من حال الاعرابي الحاجة فلهذا
عدل صلى الله عليه وآله وسلم في الجواب بالعتق الى الجواب بالصدقة قلنا والعلم علم من حاله العجز من الصوم

فلهذا اعدل عن الجواب بالتخيير بينه وبين غيره الى الجواب بالصدقة ويدل عليه ان الواجب اطعام ستين
مسكينا ومن المستبعد ان يكون عيال ذلك الاعرابي يبلغ هذا العدد فامره عليه السلام بصرفه الى عياله يتبع
منه بالصدقة عليهم لا من حيث الكفارة ثم امره عليه السلام بالاستغفار الذي هو كفارة من لا
شيء معه قال الشيخ في الخلاف خبر الاعرابي يدل على الترتيب وقد بينا وجه الخلاص منه ولعل
الشيخ اشار الى غير هذا الحديث وهو ما رواه ابن بابويه قال ان رجلا من الانصار اتى النبي
صلى الله عليه وآله وسلم فقال هلكت واهلكت فقال وما اهلكك فقال اتيت اهلي في
شهر رمضان وانا صائم فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعتق رقبة قال لا اجد
قال صم شهرين متتابعين قال لا اطيق قال تصدق على ستين مسكينا قال لا اجد قال
فاتي النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعرق او مكتل فيه خمسة عشر صاعا ثمانية عشر صاعا
من تمر فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم خذها فتصدق بها فقال له الرجل والذي
بعثك بالحق نبيا ما بين لابتيها اهل بيت احوج منا اليها فقال خذه وكله واطعم عيالك
فانه كفارة لك مسألة ذهب السيد المرتضى الى اشتراط الايمان في الرقبة هنا نقله واختاره
ابن ادريس ولم يشترط الشيخ الايمان الا في قتل الخطاء والاقرب الاول لنا قوله تعالى ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون وغير المؤمن ورواية المشرقي عن الرضا عليه السلام في قول من افطر يوما من شهر رمضان
فعليه عتق رقبة مؤمنة ولانه احوط ولان الذمة مشتغلة بيقين فلا تبرأ الا بيقين احتج الشيخ بان الامر
ورد مطلقا وقد امتثل بايقاعه فيخرج عن العهدة وباصالة البراءة والجواب قد بينا ورود
الامر بالايمان والبراءة معارضة بالاحتياط مسألة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط الاطعام
لكل مسكين مدان وروي مد وقال الصدوق بن بابويه في كتاب المقنع لكل مسكين مد واختاره
ابن ادريس وهو الاقرب لنا ان الاصل براءة الذمة ولان الاطعام ذا لم يعتبر قدرا مقطعا ولا
سمي الاطعام فاذن لا بد من الضابط وهو شبع الفقير والغالب الشبع بمد فكان هو المراد
في الاطلاق وما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل افطر
يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد بمد النبي صلى الله عليه
وآله وسلم وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين
مسكينا مد لكل مسكين ولان المد بدل عن اليوم فكذا هنا روى العيص بن القسم في الصحيح
قال سألته عمن لم يصم الثلثة الايام وهو يشتد عليه الصيام هل عليه فداء قال مد من

طعام في كل يوم احتج الشيخ بانه احوط وبان المد بدل عن اليوم في كفارة صيد الاحرام و
الجواب عن الاول انه معارض بالبراءة وعن الثاني انه معارض بما تقدم من ان المد بدل عن اليوم
لو عجز عن هذه الثلث وجب عليه صوم ثمانية عشر يوما قاله المفيد والسيد المرتضى وابن ادريس
وقال ابن الجنيد والصدوق محمد بن بابويه في المقنع يتصدق بما يطيق والاقرب عندي التخيير
لنا انهما وردا معا وليس الجمع مرادا والاصل عدم الترتيب فوجب القول بالتخيير اما المقدمة الاولى
فلما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عم في رجل افطر شهر رمضان متعمدا من غير
عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر على
ذلك تصدق بما يطيق وعن ابي بصير وسماعة انهما سالا ابا عبد الله عم عن الرجل يكون عليه صيام
شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية
عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام واما باقي المقدمات فظاهرة واحتج كل من الفريقين بالحديث
الذي نقلناه من طرقه والجواب العمل بمضمونهما معا اولى من اهمال احدهما ولان الاصل التخيير فيه
بين الصوم والصدقة فكذا ما يترتب عليه حالة العجز مسئلة قال المفيد والسيد المرتضى ثمانية
عشر يوما متتابعات واطلق الشيخ الايام ولم يقيدها بالتتابع وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة
من التتابع ولانه امتثل المامور به فوجب ان يخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلان الحديث
الدال على الثمانية عشر ليس فيه اشعار بالتتابع فلا دليل عليه من حيث النص بل هو لازم النص
المطلق وقد اتى به واما الثانية فظاهرة احتج المفيد والسيد المرتضى بانها بدل عن صوم متتابع
فوجب فيها التتابع ولانه احوط والجواب المنع من مساواة البدل المبدل منه في كل الاحكام
الكلية للمناسبة والاحتياط معارض بالبراءة الاصلية مسئلة قال الشيخ في النهاية الكفارة
عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا اي ذلك فعل اجزاه فان لم يتمكن
فليتصدق بما تمكن منه فان لم يتمكن من الصدقة صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر صام ما تمكن
منه فان لم يتمكن من ذلك قضاه واستغفر الله تعالى وليس عليه شيء وهذا الكلام يدل على جعل صوم
الثمانية عشر مرتبة متوسطة بين الصدقة بما استطاع وبين الصوم بما تمكن منه والسيد المرتضى
قال لو عجز عن الثلث صام ثمانية عشر يوما متتابعات فان لم يقدر تصدق بما وجد وصام ما استطاع
والاقرب ما قدمناه من التخيير وقد ذكرنا وجهه مسئلة لو افطر بجماع محرم او طعام محرم في نهار شهر
رمضان قال الصدوق محمد بن بابويه ابي في رسالته ... كفارات ... لوجود ذلك في روايات

الى

ابي الحسن الاسدي رضي الله عنه فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس
روحه وبه قال ابن حمزة والشيخ رحمه الله حيث روى عن سماعة في الموثق قال سألته عن رجل اتى
اهله في شهر رمضان متعمدا فقال عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكينا وصيام شهرين متتابعين
وقضاء ذلك اليوم واني له مثل ذلك اليوم قال انه يحتمل وجهين احدهما ان يكون الواو بمعنى او
كقوله تعالى مثنى وثلث ورباع والثاني انه مختص بمن اتى اهله في وقت لا يحل له ذلك فيه في غير حال الصوم
وافطر على شيء محرم مثل مسكر او غيره فانه متى كان الامر كذلك على ذلك لزمه ثلث كفارات على الجمع
واستدل بما رواه محمد بن بابويه رحمه الله عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري
عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا عم
يا ابن رسول الله قد روي عن ابائك عليهم السلم فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات
وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فباي الخبرين ناخذ قال بهما جميعا فمتى جامع الرجل حراما او افطر على
حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام
ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة
اقول ان طريق هذه الرواية عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري ولا يحضرني الان حاله
فان كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها واعلم ان تاويل الشيخ الرواية الاولى في كتابي الاخبار
بما ذكره يدل على اختياره لذلك اذ لا يجوز حمل الرواية على المذهب الباطل التاويل والمشهور ايجاب كفارة
واحدة عملا باصالة براءة الذمة وبما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عم في رجل افطر في
شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او
يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وغيرها من الروايات الدالة على ايجاب احد
الثلث عقيب السؤال عن مطلق الافطار الشامل للمحرم والمحلل وترك الاستفصال في الجواب عقيب
عموم السؤال يقتضي العموم مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا تكرر الوطي لا يتكرر الكفارة وربما قال المرتضى
من اصحابنا انه يجب عليه لكل مرة كفارة وقال في المبسوط متى تكرر منه ما يوجب الكفارة فلا يخلو اما
ان يتكرر في يوم او ايام من شهر رمضان واحد او يتكرر في رمضانين او يتكرر منه قبل التكفير
عن الاول او بعده ولا خلاف ان التكرر في رمضانين يوجب الكفارة سواء كفر عن الاول او لم يكفر واما
اذا تكرر في يومين في رمضان واحد ففيه الخلاف ولا خلاف بين الفرقة ان ذلك يوجب تكرار
الكفارة سواء كفر عن الاول او لم يكفر فاما اذا تكرر ذلك في يوم واحد فليس لاصحابنا فيه نص معين والذي

يقتضيه مذهبنا انه لا يتكرر عليه الكفارة لانه لا دلالة على ذلك والاصل براءة الذمة وفي اصحابنا من قال
ان كفر عن الاول فعليه كفارة وان لم يكن كفر فالواحدة تجزيه وانما قاله قياسا وذلك لا يجوز عندنا قال وفي
اصحابنا من قال بوجوب تكرار الكفارة عليه على كل حال ورجع الى عموم الاخبار والاول احوط وقال ابو علي
بن الجنيد رحمه الله واذا وجبت الكفارة فعاود من وجبت عليه في اليوم الواحد لذلك الفعل مرارا
لم يلزمه غير تلك الكفارة الواحدة فان اخرجها وعاود وعاود في غير ذلك اليوم لزمه لكل مرة كفارة و
قال ابن ابي عقيل ذكر ابو الحسن زكريا بن يحيى صاحب كتاب شمس المذهب عنهم عليهم السلم ان الرجل
اذا جامع في شهر رمضان عامدا فعليه القضاء والكفارة فان عاود الى المجامعة في يومه ذلك مرة اخرى
فعليه في كل مرة كفارة ولم يثبت هو في ذلك بشيء بل ذكر هذا النقل مضى وقال ابن حمزة بعدم التكرير و
الاقرب عندي انه ان تغاير جنس المفطر تعددت الكفارة سواء اتحد الزمان او لا كفر عن الاول او لا و
ان اتحد جنس المفطر في يوم واحد فان كفر عن الاول تعددت الكفارة والا فلا لنا على الاول ان الكفارة
يترتب على كل واحد من المفطرات والاجتماع لا يسقط الحكم والا لزم خروج الماهية عن مقتضاها حال انضمامها
الى غيرها فلا يكون تلك الماهية تلك الماهية هذا خلف ويؤيده ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن الصادق عم في رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا وعن عبد الرحمن
بن الحجاج في الصحيح عن الصادق عم في الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة
مثل ما على الذي يجامع اذا عرفت هذا فنقول لو افطر انسان باكل او شرب او جماع وجبت عليه الكفارة
بالحديث الاول ولو عاد فعبث باهله حتى امنى وجبت عليه الكفارة بالحديث الثاني فانه دل على الكفارة
هذا الفعل ولانه بعد الافطار يجب عليه الامساك ويحرم عليه فعل المفطر ثانيا فكان عليه من العقوبة
بالهتك ثانيا كما كان عليه اولا لاشتراكهما في مخالفة الامر بالامساك ولان ايجاب الكفارة معلق
على الجماع مطلقا وهو صادق في المتاخر على الافطار صدقه في المتقدم وماهيته واحدة فيهما فيثبت
الحكم المعلق على مطلق الماهية واما مع اتحاد الجنس فان كفر عن الاول تعددت الكفارة ايضا لان الثاني
جماع وقع في زمان يجب الامساك فيه فيترتب عليه وجوب الكفارة لانها معلقة على مطلق الجماع
والثاني مساو للاول في الماهية واذا كان موجبا للكفارة فاما ان يكون الكفارة الواجبة هي التي
وجبت اولا فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وان كانت غيرها ثبت المطلوب ويؤيده ما روي عن الرضا
عم ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي لا يقال هذا اعم من ان يقع عقيب اداء الكفارة وعدمه لانا نقول المطلق
لا عموم له والا لم يبق فرق بينه وبين العام واما اذا لم يكفر عن الاول فلان الحكم معلق على الافطار وهو لا م

المتعدد

المتعدد والمتحد والاصل براءة الذمة وقول الشيخ رحمه انه قياس لا نقول به ليس بجيد لان الرواية قد دلت على
تكررها بتكرر الوقاع مسئلة قال الشيخ من فعل ما يوجب عليه الكفارة في اول النهار ثم سافر او مرض
او حاضت المراة فان الكفارة لا تسقط عنه بحال وادعى في الخلاف عليه اجماع الفرقة
وكذا قال ابن الجنيد وقيل بالسقوط وهو الاقرب عندي ان كان المسقط من قبل الله تعالى كالحيض
والمرض والاغماء والجنون او من قبله وان كان باختياره لا لذلك كالسفر اما لو كان غرضه من فعل
المسقط اسقاط الكفارة فلا كما لو افطر ثم خرج الى السفر لاسقاطها فان الكفارة لا تسقط عنه لنا ان
هذا اليوم غير واجب صومه عليه في علم الله تعالى وقد انكشف لنا ذلك بتجدد العذر فلا يجب فيه
الكفارة كما لو انكشف انه من شوال بالبينة احتج الشيخ بانه افسد صوما واجبا في رمضان بفعل
المفطر فاستقرت الكفارة كما لو لم يطرأ العذر والجواب المنع من وجوب الصوم في نفس الامر و
عندنا وكونه مكلفا في الابتداء بالصوم ظاهرا لا يقتضي وجوبه في نفس الامر فانا بينا عدم الوجوب
والا لزم التكليف بالمحال فانه في اول هذا اليوم لو كان مكلفا بالصوم المشروط بالطهارة مع تعذر
حصولها لزم التكليف بالمحال والاجماع الذي ادعاه الشيخ لم يثبت عندنا مسئلة لو تبرع بالتكفير عن
الميت قال الشيخ في المبسوط اجزا وقال بعض اصحابنا لا يجزي والوجه عندي الاول لنا انه دين قضي عن المديون
فوجب ان تبرأ ذمته كما لو كان لادمي بل هنا اولى لان حق الله تعالى مبني على التخفيف ولرواية الاعرابي
احتج المخالف بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى والجواب انا نقول بموجبه والمراد بالاضافة
الى اهداء الطاعات والصدقات صحيح ويصل ثواب ذلك الى الميت فكذا الحي مسئلة قال ابو الصلاح
من فعل المفطر مستحلا فهو مرتد ان كان بالاكل والشرب والجماع وكافر بما عداه للتحكم فيه باحكام
المرتدين او الكفار وهذا ليس بجيد اما الحكم الاول فجيد للاجماع على تحريم الثلث فمن استحل شيئا
منها يكون قد خالف حكما مجمعا عليه فكان مرتدا اما البواقي فلا فان اكثر ما عددناه من المفطرات
ذهب جل اصحابنا الى انه غير مفطر فكيف يحكم بكفر من يستحل ذلك مسئلة قال ابن ابي عقيل من جامع
او اكل او شرب في قضاء من شهر رمضان او صوم كفارة او نذر فقد اثم وعليه القضاء ولا كفارة
عليه واطلق وليس بجيد بل ان افطر في قضاء رمضان بعد الزوال وجب عليه اطعام عشرة مساكين فان
عجز صام ثلثة ايام وان كان في نذر معين وجب عليه مثل كفارة رمضان او كفارة اليمين على الخلاف
وسياتي تحقيق ذلك في باب الكفارات ان شاء الله والاثم تابع لوجوب الكفارة فيسقط مع سقوط

الفصل الرابع

فيمن يصح منه الصوم مسئلة قال المفيد رحمه الله اذا اغمي على المكلف

فی الصیام قبل استهلال الشهر ومضی علیه ایام ثم افاق کان قضاء ما فاته من الایام فان استهل علیه الشهر وهو یعقل فنوی صیامه وعزم علیه ثم اغمی علیه وقد صام شیئا منه اولم یصم ثم افاق بعد ذلک فلا قضاء علیه لانه فی حکم الصائم بالنیة والعزیمة علی اداء الفرض فاوجب علیه القضاء اذا کان الاغماء سابقا علی الصوم ثم استمر به لعدم النیة وهو مذهب السید المرتضی وسلار وابن البراج وقال الشیخ رحمه الله لا قضاء علیه وهو قول ابن حمزة وابن ادریس وقال ابن الجنید المغمی علیه والمجنون علی مثله من غیر سبب ادخله علی نفسه لا قضاء علیه اذا لم یفق فی الیوم کله فان افاق فی بعض الیوم ولم یکن فعل ما ینافی الصائم صام ذلک الیوم واجزاه وان کانت الغلبة من محرم قضاه کل ما غم علیه فیه والمعتمد اختیار الشیخ لنا انه غیر مکلف بالصوم لعدم شرط التکلیف وهو العقل والقضاء تابع لوجوب الاداء وما رواه ایوب بن نوح فی الصحیح قال کتبت الی ابی الحسن الثالث علیه السلام اسأله عن المغمی علیه یوما او اکثر هل یقضی ما فاته ام لا فکتب لا یقضی الصوم ولا یقضی الصلوة وفی الصحیح عن علی بن مهزیار قال سألته عن المغمی علیه یوما او اکثر هل یقضی ما فاته من الصلوة ام لا فکتب لا یقضی الصوم ولا یقضی الصلوة احتج المفید بانه مریض فیجب علیه القضاء لقوله تعالی فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر وما رواه حفص بن البختری فی الصحیح عن ابی عبد الله علیه السلام قال المغمی علیه یقضی صلوته ثلثة ایام وایجاب القضاء تابع لوجوب الاداء وهو یستلزم التکلیف بالصلوة فیکون مکلفا بالصوم اذ لا قائل بالفرق والجواب عن الاول المنع من وجوب القضاء علی کل مریض اذ التکلیف مشروط بالعقل وهو زایل عن المغمی علیه والروایة لا تدل علی المطلوب لان الصلوة اکد واحوط فی القضاء ومع ذلک فهی معارضة بالمشهور من الاحادیث وبما رواه عبد الله بن سنان وعبد الله بن المغیرة فی الحسن عن الصادق علیه السلام قال کل ما غلب الله علیه فلیس علی صاحبه شیء مسئلة قال الشیخ فی الخلاف اذا نوی لیلا واصبح مغمی علیه حتی ذهب الیوم صح صومه وان نوی الصوم من اللیل فاصبح مغمی علیه یوما او یومین وما زاد علیه کان صومه صحیحا وکذلک ان بقی نائما یوما او ایاما وکذلک ان اصبح صائما ثم جن فی بعضه او مجنونا فافاق فی بعضه ونوی فلا قضاء علیه وهذا القول یدل بنفسه علی ان صوم المغمی علیه اذا سبقت منه النیة صحیح کما اختاره المفید ولیس بجید لان العقل الذی هو شرط التکلیف زایل فیسقط المشروط وجوبا وندبا فلا یصح الصوم حینئذ لانه اما واجب او ندب وکلاهما ساقطان واما النائم فان نوی ثم نام صح صومه ولو نام ایاما فان اکتفینا بنیة واحدة فی الایام المتعددة صح صومه مع سبق النیة والا وجب علیه القضاء کما ذهبنا نحن الیه واما قوله اذا اصبح مجنونا فافاق

فی بعضه

فی بعضه فلا قضاء علیه فان قصد انه ینعقد صومه صحیحا فلیس بجید لان جزء الزمان لا یقبل الصوم والصوم عبادة لا تقبل التجزی وقول ابن الجنید فی المغمی علیه یناسب ذلک کما نقلناه عنه اولا ولیس بجید ایضا مسئلة قال فی المبسوط المغمی علیه اذا کان مغمی علیه فی اول الشهر ونوی الصوم ثم اغمی علیه واستمر به ایاما لم یلزمه قضاء شیء لانه بحکم الصائم وان لم یکن مفیقا فی اول الشهر بل کان مغمی علیه وجب علیه القضاء علی قول بعض اصحابنا وعندی انه لا قضاء علیه اصلا لان نیته المتقدمة کافیة فی هذا الباب وانما یجب ذلک علی مذهب من راعی تعیین النیة التی هی القربة ونحن لا نراعی ذلک وهذا القول لیس بجید لان عدم القضاء فی الاول لیس باعتبار انه بحکم الصائم بل باعتبار سقوط التکلیف عنه وفی الثانی لیس باعتبار تجویز تقدیم النیة لانا لو فرضناه مبرما ثم اغمی علیه قبل الهلال لم یجب علیه القضاء عند الشیخ بل الوجه ما قلناه نحن من عدم التکلیف مسئلة قال فی المبسوط لو دخل علیه شهر رمضان وهو مغمی علیه او مجنون او نائم وبقی کذلک یوما او ایاما کثیرة افاق فی بعضها او لم یفق لم یلزمه قضاء شیء مما مر به الا ما افطر فیه او طرح فی حلقه علی وجه المداواة لها فانه یلزمه القضاء لان ذلک لمصلحته ومنفعته وسواء افاق فی بعض النهار او لم یفق فان الحال لا یختلف فیه ومنع ابن ادریس من ایجاب القضاء مطلقا وهو الوجه لنا انه غیر مکلف فلا یجب بتناوله المفطر احتج الشیخ بانه مع النیة السابقة بحکم الصائم وصومه صحیح ومع تناوله المفطر لا یتحقق الصوم لانه عبارة عن الامساک فیجب علیه القضاء وسقطت الکفارة للعذر والجواب المنع من صحة صومه مسئلة النائم اذا نوی لیلا ثم استمر به النوم الی آخر النهار صح صومه ولا قضاء علیه وان لم یسبق منه النیة فان انتبه قبل الزوال ونوی صح ولا قضاء علیه وان انتبه بعد الزوال امسک وقضاه وقال ابن ادریس النائم غیر مکلف بالصوم ولیس صومه شرعیا وهو غلط لانه بحکم الصائم ولا یسقط عنه التکالیف بنومه لزوال عذره سریعا مسئلة المرتد لا یصح صومه ویجب علیه القضاء فلو ارتد فی اثناء النهار ثم عاد الی الاسلام قبل ان یفعل المفطر قال الشیخ لا یبطل صومه بالارتداد وتابعه ابن ادریس والمعتمد لنا ان الاسلام شرط وقد فات فیفوت مشروطه ولانه مضی جزء من النهار غیر صائم ولا بحکم الصائم والصوم عبادة واحدة لا تقبل التجزیة وقد بطل جزؤها فیسری البطلان الی الجمیع واحتج الشیخ بانه لا دلیل علیه لیس بجید فان عدم الدلیل لیس دلیلا علی العدم وقد بیناه فی کتبنا العقلیة مسئلة المشهور انا لسافر لا یصح منه صوم واجب مطلقا سواء کان رمضان او غیره الا ما استثنی

النذر المقید به وصوم بدل الهدی وللمفید قول انه یجوز صوم ما عدا رمضان من الواجبات فی السفر ولیس بجید لنا ان رمضان آکد من غیره وقد وجب افطاره فی السفر فغیره اولی وما روی عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم لیس من البر الصیام فی السفر وما رواه کرام قال قلت لابی عبد الله علیه السلام انی جعلت علی نفسی ان اصوم حتی یقوم القائم قال صم ولا تصم فی السفر الحدیث وما رواه عمار عن ابی عبد الله علیه السلام فی الرجل یجعل لله علیه ان یصوم شهرا او اکثر من ذلک فیعرض له امر لا بد ان یسافر ایصوم وهو مسافر قال اذا سافر فلیفطر لانه لا یحل له الصوم فی السفر فریضة کان او غیره والصوم فی السفر معصیة احتج بالاصل والجواب المنع من بقاء حکمه مع قیام المنافی مسئلة قال ابو الصلاح اذا دخل الشهر علی حاضر لم یحل له السفر مختارا والمشهور انه مکروه الی ان یمضی ثلث وعشرون یوما فتزول الکراهة لنا الاصل اباحة السفر وقوله تعالی فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر وهو عام فیمن شهد اول الشهر او لا لان قوله فمن شهد منکم الشهر یدل علی ان من حضر جمیع الشهر فی بلده ولان المنع من السفر یتضمن ضررا وحرجا فیکون منفیا بقوله تعالی ولا یرید بکم العسر وما رواه محمد بن مسلم فی الصحیح عن الباقر علیه السلام انه سئل عن الرجل یعرض له السفر فی شهر رمضان وهو مقیم وقد مضی منه ایام فقال لا بأس بان یسافر ویفطر ولا یصوم وعن ابان بن عثمن عن الصادق علیه السلام قلت الرجل یخرج یشیع اخاه مسیرة یومین او ثلثة فقال ان کان فی شهر رمضان فلیفطر قال ایهما افضل یصوم او یشیعه قال یشیعه ان الله عز وجل وضع الصوم عنه اذا شیعه وفی الصحیح عن حماد بن عثمن قال قلت لابی عبد الله علیه السلام رجل من اصحابی قد جاءنی خبره من الاعرض وذلک فی شهر رمضان القاه وافطر قال نعم قلت القاه وافطر قال نعم قلت القاه وافطر واقیم واصوم قال تلقاه وافطر احتج ابو الصلاح بقوله تعالی فمن شهد منکم الشهر فلیصمه وبما رواه ابو بصیر فی الصحیح قال سألت ابا عبد الله علیه السلام عن الخروج اذا دخل شهر رمضان فقال لا الا فیما اخبرک به خروج الی مکة او غزو فی سبیل الله او مال تخاف هلاکه او اخ تخاف هلاکه وانه لیس اخ من الاب والام ولان السفر مناف للصوم فلا یجوز فعله کالافطار والجواب عن الآیة انا نقول بموجبها فان من شهد الشهر وجب علیه صیامه لکن المسافر لم یشهده فلا یتناوله الامر وعن الروایة انها محمولة علی الکراهة جمعا بین الروایات ولا نسلم انه یحرم علیه فعل المنافی اذا کان الصوم ساقطا عنه بخلاف فعل المفطر مسئلة قال السید المرتضی رحمه الله والصوم الواجب فی السفر صوم ثلثة ایام لدم المتعة من جملة العشرة وصوم النذر اذا علق بوقت حضر وهو مسافر وفی هذا الکلام نظر لان الاول لا یختص الصوم الواجب مع السفر بهذین وقد خالف المفید فی ذلک علی ما تقدم وایضا فان

الثمانیة

الثمانیة عشر یوما فی بدل البدنة لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا یصام فی السفر واستثنی علی بن بابویه فی رسالته وابنه فی مقنعه الصوم فی کفارة صید الحرم وصوم کفارة الاحلال من الاحرام وهو اشارة الی بدل الهدی قال فان کان به اذی من رأسه وصوم الاعتکاف وقال ابن حمزة وان کان نذرا مقیدا بحال السفر او صوم الکفارة التی یلزم التتابع فیها وافطاره یوجب الاستیناف او صوم ثلثة ایام لدم المتعة وصیام کفارة قتل العمد فی الاشهر الحرم وصومهما فاتفق له سفر وجب علیه ان یصوم فی السفر ویجب الافطار فی واجب سوی ذلک والشیخ فی المبسوط استثنی الثلثة الایام فی بدل الهدی وصوم النذر المقید بالسفر وسیأتی البحث فی کل موضع من ذلک فی موطنه ان شاء الله تعالی البحث الثانی انه جعل النذر اذا علق بوقت معین فاتفق ان یکون مسافرا وجب علیه الصوم وهو قول المفید والمشهور انه ان قید النذر بالصوم مطلقا فی سفر لزمه وان لم یقید النذر بالسفر لم یجز صومه وان کان النذر معینا لنا ما رواه القسم بن ابی القسم الصیقل قال کتبت الیه یا سیدی رجل نذر ان یصوم یوما من الجمعة دائما ما بقی فوافق ذلک الیوم یوم عید فطر او اضحی او جمعة او ایام التشریق او سفر او مرض هل علیه صوم ذلک الیوم او قضاؤه او کیف یصنع یا سیدی فکتب الیه قد وضع عنک الصیام فی هذه الایام کلها وتصوم یوما بدل یوم ان شاء الله ولانه لیس ابلغ من التعیین فی رمضان ویجب افطاره فی السفر فهذا اولی احتج السید بان النذر مطلق ولم یقید الصوم فی السفر او قید وکذا مع الاطلاق لانه عام بالنسبة الیه لقوله تعالی یوفون بالنذر یخافون وما رواه ابراهیم بن عبد الحمید عن ابی الحسن علیه السلام قال سألته عن رجل یجعل الله علیه صوم یوم مسمی قال یصوم ابدا فی الحضر والسفر والجواب عن الاول المنع من تناول المطلق لحال السفر لانه قد نهی عن الصوم فیه والمراد فی الآیة النذر السائغ الذی هو طاعة وعن الروایة بالحمل علی تقیید النذر بالسفر جمعا بین الادلة مسئلة اذا کان المسافة اربعة فراسخ واراد الرجوع من یومه قصر فی الصلوة والصوم اجماعا وان لم یرد الرجوع من یومه قال الشیخ یتخیر فی قصر الصلوة ولا یجوز له القصر فی الصوم وقال المفید رحمه الله یتخیر فیهما بل یجب علیه الاتمام فیهما لان شرط القصر المسافة وهی ثمانیة فراسخ لم یتحقق فلا یجوز القصر وروی عیص بن القسم فی الموثق عن الصادق علیه السلام قال فی التقصیر حده اربعة وعشرون میلا احتج المفید بما رواه زرارة عن الباقر علیه السلام فی الحسن قال التقصیر فی برید والبرید اربعة فراسخ وفی الصحیح عن زید الشحام قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول یقصر الرجل فی مسیر اثنی عشر میلا والجواب المراد من ذلک قصد الرجوع جمعا بین الادلة ولما رواه محمد بن مسلم فی الموثق عن الباقر علیه السلام قال سألته عن التقصیر قال فی برید قلت برید قال انه اذا ذهب بریدا ورجع بریدا شغل یومه مسئلة اختلف علماؤنا فی صیام التطوع فی السفر فقال المفید لا یجوز ذلک الا ثلثة ایام للحاجة الاربعاء

الاضحی

والخميس والجمعة عند قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم التي تشهد من شاهد الائمة عليهم السلام قال وقد روي حديث في جواز
التطوع في السفر بالصيام وجاءت اخبار بكراهة ذلك وانه ليس من البر الصوم في السفر وهو اكثر وعليها العمل عند
فقهاء العصابة فمن اخذ بالحديث لم يأثم اذا اخذه من جهة الاتباع ومن عمل على اكثر الروايات اعتمد على المشهور
منها في اجتناب الصوم في السفر على وجه سوى ما عددناه كان ابي الحق وقال الشيخ يكره صيام النوافل في السفر على
كل حال وقد وردت رواية في جواز ذلك فمن عمل بها لم يكن مأثوما الا ان الاحوط ما قدمناه وقال السيد المرتضى في
الجمل قد اختلف الرواية في كراهية صوم التطوع في السفر وجوازه ولم يتعرض فيه بشيء وقال ابنا بابويه لا يصوم في
السفر تطوعا ولا فرضا واستثنى من التطوع صوم ثلثة ايام للحاجة في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصوم
الاعتكاف في المساجد الاربعة وقال سلار ولا يصوم المسافر تطوعا ولا فرضا الا ثلثة ايام بدل المتعة وصوم يوم النذر
اذا علقه بوقت حضر في السفر وصوم الثلثة الايام للحاجة وقد روي جواز صوم التطوع في السفر وهو اختيار ابن البراج
وابن ادريس ايضا وقال ابن حمزة صيام النفل في السفر ضربان مستحب وهو ثلثة ايام للحاجة عند قبر النبي صلى الله عليه
وآله وسلم وجائز وهو ما عدا ذلك وقد روي كراهة صوم النافلة في السفر والاول اثبت والاقرب الكراهة وهو اختيار
ابن البراج وابن ادريس احتجا بان قوله ع ليس من البر الصيام في السفر وهو عام في الفرض والنفل وما رواه احمد بن
محمد في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عن الصيام بمكة والمدينة ونحن سفر فقال فريضة فقلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع
بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم فقال لا تصم وفي الصحيح عن زرارة عن الصادق ع قال لم يكن رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم يصوم في السفر ولا غيره قال الشيخ لو خلينا وظاهر هذه الاحاديث لقلنا ان صوم التطوع
في السفر محظور كما ان صوم الفريضة محظور غير انه ورد فيه من الترخص ما نقلنا عن الحظر الى الكراهة احتج من قال
بالتحريم بانه منهي عنه والنهي يدل على التحريم والجواب قد ورد الامر فيحمل النهي على الكراهة احتج المجوزون بما رواه
اسمعيل بن سهل عن رجل عن ابي عبد الله ع قال خرج ابو عبد الله ع من المدينة في ايام بقين من شعبان
وكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فافطر فقيل له تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال نعم
شعبان الي ان شئت صمته وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل على الافطار ولان الامر
بالصوم عام والجواب ان الحديث مع ارساله في سنده ضعف لانه حكاية حال فلا عموم لجواز ان يكون ع عند
صوم تلك الايام مسافرا كان ناويا الاقامة اذ كان الصوم مستندا اليه وان كان فرضا لان سبب وجه
منه ع المنع عموم الامر بالصوم لانه يخرج منه ما يحرم صومه ويكره على ما وقع الاجماع عليه فلا يبقى على عمومه

مسئلة

اختلف علماؤنا في الوقت الموجب للقصر في حق المسافر فقال المفيد رحمه الله ان خرج من منزله قبل الزوال وجب عليه
الافطار والقصر في الصلوة وان خرج بعد الزوال وجب عليه التمام في الصيام والتقصير في الصلوة فاعتبر

الخروج قبل الزوال في وجوب قصر الصوم ولم يعتبر تبييت النية للسفر وهو اختيار ابن الجنيد وقال الشيخ في
النهاية اذا خرج الى السفر بعد طلوع الفجر اي وقت كان من النهار وكان قد بيت نيته من الليل للسفر وجب
عليه الافطار وان لم يكن قد بيت نيته من الليل ثم خرج بعد طلوع الفجر كان عليه اتمام ذلك اليوم وليس
عليه قضاؤه وان خرج قبل طلوع الفجر وجب عليه الافطار على كل حال وكان عليه القضاء ومتى بيت نيته
للسفر من الليل ولم يتفق له الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار وكان عليه القضاء وفي
المبسوط من سافر من بلده في شهر رمضان وكان خروجه قبل الزوال فان كان بيت نيته للسفر افطر وعليه
القضاء وان كان بعد الزوال لم يفطر ولم يتعرض للقضاء وفي الخلاف اذا تلبس بالصوم اول النهار ثم سافر
آخر النهار لم يكن له الافطار وابن البراج اختار ما ذكره في النهاية وقال علي بن بابويه اذا خرجت في سفر
عليك بقية يوم فافطر وقال ابنه في المقنع اذا سافر قبل الزوال فليقصر واذا خرج بعد الزوال فليتم وروي
ان من خرج بعد الزوال فليقصر وليقض ذلك اليوم وقال السيد المرتضى شروط السفر الذي يوجب الافطار ولا
يجوز معها صوم شهر رمضان والمسافة والصفة وغير ذلك هي الشروط التي ذكرناها في كتاب الصلوة الموجبة
لقصرها وهذا القول اختيار مذهب علي بن بابويه وكذا ابن ابي عقيل فانه قال من سافر في شهر رمضان سفرا
يجب عليه فيه صلوة المسافر وجب عليه الافطار وقال ابو الصلاح اذا عزم على السفر قبل طلوع الفجر
اصبح صائما فان خرج قبل الزوال افطر وان تأخر الى ان تزول الشمس امسك بقية يومه وقضاه وقال ابن
حمزة المسافر لا يخلو من اربعة اوجه اما ان خرج قبل الصبح من منزله او بعد الصبح قبل الزوال ناويا للسفر
من الليل او غير ناو او خرج بعد الزوال فالاول يفطر وكذا الثاني والثالث لا يفطر ولا يقضي والرابع يصوم
ويقضي ونقل ابن ادريس عن المفيد ما نقلناه وهو انه اذا خرج قبل الزوال وجب عليه الافطار قال
والى هذا القول اذهب وبه افتي لانه موافق لظاهر التنزيل والمتواتر من الاخبار ثم قال وقال ابن بابويه
ان سافر يجب عليه الافطار وان خرج بعد العصر والزوال قال وهذا القول عندي اوضح من جميع ما قدمته
من الاقوال الا ان اصحابنا مختلفون في ذلك وليس على المسئلة اجماع والاخبار مختلفة متواترة فالتمسك بالقول
في اولى لانه مسافر بلا خلاف ومخاطب بخطاب المسافرين من تقصير صلوة وغير ذلك والمعتمد عندنا قول
المفيد رحمه الله لنا على وجوب الافطار مع الخروج قبل الزوال انه مسافر قد دخل تحت قوله تعالى او على سفر
والا ان اكثر النهار مضى وهو حاضر فكان الحكم جميعه على ما عهد في عرف الشرع من اعتبار الاكثر باعتبار
الجميع في المبيت وبما رواه الحلبي عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر
وهو صائم قال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم

يومه هذا الحديث رواه الشيخ في الحسن وابن بابويه في الصحيح ولان هذا الزمان محل النية في الصوم الواجب
والحاصل فوجب ان يكون محل النية في الافطار لمن يجدد له عزم السفر المنافي للصوم وعلى اتمام الصوم لو خرج
بعد الزوال بقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل ولانه شرع في الصوم وعقده عقدا مشروعا فوجب ان يكون صحيحا
عملا بالاستصحاب ولانه ملبوس قبل الخروج بالصوم فوجب ان يكون مجزيا لما ثبت ان الامر للاجزاء
ولانه قد مضى اكثر النهار صائما فوجب اعتبار في جميع النهار قضاء للاكثر بحكم الجميع على ما تقدم ولانه
سفر لا يوجب قصر صلوة ذلك اليوم فوجب ان لا يوجب قصر صومه اما المقدمة الاولى فقد بيناها في كتاب
الصلوة واما المقدمة الثانية فللاخبار الدالة على ان السفر الموجب لقصر الصلوة في الصوم هو الموجب
لقصر الصلوة وينعكس بالنقيض الى ان السفر الذي لا يوجب قصر الصلوة لا يوجب قصر الصوم وما
رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار
عليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان واعلم ان هذا الحديث كما يدل على المطلوب الثاني
فانه يدل على المطلوب الاول ايضا من حيث المفهوم ويدل ايضا على صحة الصوم واجزائه عن رمضان
خلافا لما ذهب اليه الشيخ واعلم ان هذا الحديث وحديث الحلبي هما اصح ما بلغنا من الاحاديث
في هذا الباب مع حديث رفاعة وسيأتي احتج الشيخ بما رواه سليمن بن جعفر الجعفري قال سالت ابا
عبد الله ع او الحسن الرضا ع عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من اهله بعد ما يصبح قال
اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة وعن رفاعة قال سالت ابا
عبد الله ع عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صوم يومه ذلك وعن علي بن يقطين
عن ابي الحسن موسى الكاظم ع في الرجل يسافر في شهر رمضان يفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في
الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليل ثم بدا له السفر من يومه اتم صومه
وعن ابي بصير قال اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان
وعن سماعة قال سالته عن الرجل كيف يصنع اذا اراد السفر قال اذا طلع الفجر ولم يشخص فعليه صيام
ذلك اليوم فان خرج من اهله قبل طلوع الفجر فليفطر ولا صيام عليه وعن سماعة قال قال ابو عبد الله
ع من اراد السفر في رمضان فطلع الفجر وهو في اهله فعليه صيام ذلك اليوم اذا سافر ولا ينبغي ان
يفطر ذلك اليوم وحده وليس يفترق التقصير والافطار فمن قصر فليفطر وباجماع الفرقة على انه اذا
سافر بعد الزوال وجب الصوم وبالاية الدالة على وجوب الاتمام بعد الدخول فيه ولانه اذا لم ينو
السفر من الليل اصبح صائما صوما مشروعا فلا يبطل بالسفر لانه قد حصل بعد انعقاد العبادة كما لو

بعد الصلوة ان تم ولقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واذا خرج مع النية بعد الزوال وجب عليه
القضاء لان نية السفر تضاد نية الصوم فلم يقع منه صوم فلهذا وجب القضاء والجواب عن
الحديث الاول بعد صحة السند انه غير دال على المطلوب لانه قد اشتمل على من نوى السفر من
الليل فاوجب عليه الصوم اذا اصبح في منزله فان كان المراد انه خرج قبل الزوال فهو
غير مطلوب الشيخ وان كان المراد انه قد خرج بعد الزوال فهو مطلوبنا نحن وهو الجواب
عن الثاني وفي طريقه ابن فضال وفيه قول وعن الثالث ضعف السند وايضا فانه غير دال
على التفصيل الذي ذكره الشيخ اي التبييت وعدمه وكذا حمل الافطار مع التبييت اذا خرج
قبل الزوال وعدمه اذا خرج بعده نحمله نحن على ذلك ايضا بناء على ان الغالب ان من خرج
قبل الزوال نوى من الليل وان خرج بعده لم ينو فذكر هذا القيد بناء على الغالب لا على انه علة
ورواية ابو بصير مرسلة ولم يسندها ايضا الى امام فليست حجة مع احتمالها التأويل فان من خرج
بعد الزوال يصدق عليه انه قد خرج بعد طلوع الفجر فيحمل عليه وهذان هما الجوابان عن
روايتي سماعة والاجماع ان صح فهو مسلم لانا نقول بموجبه اذ مع خروجه بعد الزوال يتم صومه
ونمنع تناول الاية وهي قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل لمن خرج قبل الزوال اذ بخروجه الى
السفر ينتفي الصوم فلا يجب الاتمام وقوله اذا خرج بعد الزوال مع تبييت النية للسفر امسك
وعليه الاعادة ليس بعيدا من الصواب اذ لم يتحقق منه شرط الصوم وهو النية احتج علي بن
بابويه بانه مسافر فوجب عليه التقصير مطلقا لعموم الاية ولان السفر مناف للصوم والصوم
عبادة لا تقبل التجزي وقد حصل المنافي في جزء منه فابطله اذ يمتنع اجتماع المتنافيين فيبطل الصوم
اجمع ببطلان جزء وبما رواه عبد الاعلى مولى آل سام في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال
يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل والجواب عن الاول المنع من الملازمة لان المسافر الذي
يجب عليه الافطار هو الذي يجب عليه القصر في الصلوة وهذا الخارج حيث خرج بعد الزوال
وجب عليه اتمام الصلوة فلا يجوز له القصر في الصوم ح والرواية في طريقها ضعف وهي مع ذلك
مرسلة غير مستندة الى الامام وابن ادريس مع اضطرابه في الاقوال وتحيره فيها اختار هذا المذهب
وجعله اوضح ما ذهب اليه اولا من قول المفيد وافتى به وعلله بانه موافق للتنزيل والمتواتر من
الاخبار ح كيف يجوز له العدول عنه وان يجعل هذا القول اوضح من ذلك ومن العجب تعليله
بكونه اوضح باختلاف الاصحاب وعدم اشتمال الاجماع الدال عليه والاخبار المفصلة فيه ثم

استنتج من ذلك ان التمسك بالقران اولى لانه سالم عن الاختلاف ومخاطب بخطاب المسافرين وقد كان الواجب عليه حيث لم يظهر له دليل ووجد الاخبار المتواترة عند الله على شى واشتهى الاجماع في المسألة ان يرجع في الاصل وهو استصحاب الحال في اتمام الصوم والتمسك بعموم الاية وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واعلم انه ليس بعيدا من الصواب تخيير المسافرين الفطر الا انه اذا خرج بعد الزوال لرواية رفاعة ابن موسى الصحيحة قال سالت اباعبدالله عم عن الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وانما قيدنا ذلك بالخروج بعد الزوال جمعا بين الاخبار ولكون هذه المسألة احد المطالب الجليلة طولنا الكلام فيها

مسألة قال ابن ابي عقيل ان خرج متنزها او متلذذا او في شى من ابواب المعاصي يصوم وليس له ان يفطر وعليه القضاء اذا رجع الى الحضر لان صومه في السفر ليس بصوم وانما امر بالامساك عن الافطار لئلا يكون مفطرا في شهر رمضان في غير الوجه الذي اباح الله عز وجل له الافطار فيه كما ان المفطر في يوم من شهر رمضان عامدا فقد افسد صومه وعليه ان يتم صوم ذلك الى الليل لئلا يكون مفطرا في غير الوجه الذي امره الله فيه بالافطار ونحوه قال ابن الجنيد والمشهور انه يجب عليه الصوم اذا كان سفره معصية ولا يجب عليه القضاء لنا انه مامور بالصوم وقد امتثل فيخرج عن العهدة ولان المقتضي لايجاب الصوم موجود والمعارض لا يصلح للمانعية فيجب الصوم اما الاول فللامر الدال على وجوب الصوم مطلقا واما الثاني فلان المعارض وهو السفر هنا لا يصلح للمانعية لان شرط مانعية السفر كونه طاعة وقد انتفى الشرط فينتفي المشروط وهو مانعية هنا السفر واذا كان هذا الصوم واجبا وقد فعله فيسقط عنه القضاء لما ثبت ان الامر يقتضي الاجزاء ولان القضاء انما يجب بامر جديد احتج بان السفر مناف للصوم وقد اتى به ولم يكن هذا الصوم معتبرا في نظر الشرع بل كان كامساك المفطر اختيارا او لعموم قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر والجواب لا نسلم ان السفر مطلقا مناف للصوم بل السفر الذي يجب فيه القصر والاية لا تدل على مطلوبه اذ مضمونها فليفطر وعليه عدة من ايام اخر وهذا المسافر لا يجوز له الافطار

مسألة لا يجوز للمسافر الافطار الا ان تغيب عنه جدران بلده او يخفى عليه اذان مصره قال الشيخ والمفيد اعتبر الاذان وقال ابن ادريس المعتبر بالاذان المتوسط دون الجدران وقد سلف البحث في ذلك ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبدالله عم الرجل يريد السفر متى يقصر قال اذا توارى من البيوت فان افطر قبل ذلك قيل وجب عليه القضاء

والكفارة

والكفارة اما القضاء فحق واما الكفارة ففي محل المنع لما سبق من ان الافطار في اليوم الذي يسقط فيه الصوم بعد لا يوجب كفارة

مسألة قال الشيخ لا يجوز للمسافر ان يجامع النساء نهارا الا عند الحاجة ولا ينبغي ان يتملى من الطعام والشراب وقال ابن الجنيد ان ذلك مكروه وهو اختيار ابن ادريس وقال ابو الصلاح لا يجوز لمن سقط عنه فرض الصوم ببعض الاعذار ان يتملى من الطعام والشراب بل يقتصر على ما يمسك الرمق ولا يجوز له الجماع مختارا ما لم يخف فسادا في الدين والاقرب عندي الكراهة في الجميع لنا قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر معناه فليفطر وعليه عدة من ايام اخر ولان المقتضي للاباحة موجود والمانع لا يصلح للمانعية فيثبت الاباحة اما الاول فلقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فاتوا حرثكم انى شئتم واما الثاني فلان لو كان لكان انما هو رمضان لكنه انما يكون مانعا لو وجب صومه والثاني منتف فينتفي المقدم وما رواه عمر بن يزيد في الصحيح قال سالت اباعبدالله عم عن الرجل يسافر في شهر رمضان اله ان يصيب من النساء قال نعم وفي الصحيح عن علي بن الحكم قال سالت اباالحسن عم عن الرجل يجامع اهله في السفر في شهر رمضان فقال لا باس به وفي الموثق عن داود بن الحصين قال سالت اباعبدالله عم عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جاريته ايقع عليها قال نعم وعن محمد بن مسلم قال سالت اباعبدالله عم عن الرجل يقدم من سفر بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امراته حين طهرت من الحيض تواقعها قال لا باس به احتج الشيخ بما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عم قال اذا سافر الرجل في رمضان فلا يقرب النساء بالنهار في رمضان فان ذلك محرم عليه وفي الصحيح عن ابن سنان قال سالت اباعبدالله عم عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له افله ان يصيب منها بالنهار فقال سبحان الله اما تعرف حرمة شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا قلت اليس له ان ياكل ويشرب ويقصر فقال ان الله تعالى رخص للمسافر في الافطار والتقصير رحمة وتخفيفا لموضع التعب والنصب ووعث السفر ولم يرخص له في مجامعة النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان واوجب عليه قضاء الصيام ولم يوجب عليه تمام الصلوة اذا آب من سفره ثم قال والسنة لا تقاس واني اذا سافرت في شهر رمضان ما اكل الا القوت وما اشرب كل الري والجواب انهما محمولتان على الكراهة الشديدة جمعا بين الاخبار

مسألة المسافر اذا قدم اهله فان كان قد تناول قبل سماع الاذان او مشاهدة الجدران ان امسك تاديبا وعليه القضاء وان لم يكن قد تناول شيئا فان بلغ الى الموضع او مشاهدة الجدران قبل الزوال امسك واجبا واعتد به في الصوم

ولا قضاء عليه وان بلغ ذلك بعد الزوال استحب له الامساك وعليه القضاء وهو اختيار الشيخ في المبسوط وابن ادريس وفي النهاية اطلق فقال المسافر اذا قدم اهله وكان قد افطر فعليه ان يمسك بقية النهار تاديبا وكان عليه القضاء وان لم يكن قد فعل شيئا ينقض الصوم وجب عليه الامساك ولم يكن عليه القضاء لنا انه بعد الزوال قد فات محل النية فلم يكن صومه معتبرا لفوات شرطه والظاهر ان مراد الشيخ في النهاية ما فصله في المبسوط وقد ذكره في التهذيب ايضا وهو خيرة المفيد

مسألة الظاهر من كلام ابن ابي عقيل ان من سافر للنزهة والتلذذ يصوم في سفره ويقضي كالعاصي وقد سبق كلامه ونحوه قال ابن الجنيد فانه قال ولا استحب لمن دخل عليه شهر رمضان وهو مقيم ان يخرج الى سفر الا ان يكون للفرض حج او عمرة او ما يقرب به الى الله تعم او صون مال لا في تكاثر وتفاخر وان خرج في ذلك او في معصية لله عز وجل لم يفطر في سفره وكان عليه مع صيامه فيه القضاء وقد بينا ان المشهور وجوب الصيام في المعصية وعدم وجوب القضاء واما الخروج للنزهة والتلذذ فان كان مباحا وجب الافطار والقضاء ولا يجب الصوم دون القضاء لنا الاصل اباحة السفر المباح فيجب القصر في الصوم احتج بما رواه ابو بصير قال سالت اباعبدالله عم عن الخروج اذا دخل رمضان فقال لا الا فيما اخبرك به خروجا الى مكة او غزوا في سبيل الله او مالا تخاف هلاكه او اخا تخاف هلاكه وانه ليس اخ من الاب والام والجواب بعد صحة السند انه محمول على الاستحباب

مسألة لو نذر صوم يوم بعينه فوافق ذلك يوم عيد وجب عليه الافطار والشيخ قولان في وجوب القضاء ففي موضع من المبسوط يسقط وهو اختيار ابن البراج وابي الصلاح وابن ادريس وفي النهاية وموضع آخر من المبسوط يجب القضاء والمعتمد الاول لنا انه نذر صوم زمان لا يصح صومه ولا ينعقد نذره كما لو نذر صوم الليل ولم يعلم به ولان صوم العيد حرام فلا يقع قربة فلا يصح نذره ووجوب القضاء تابع للاداء احتج بما رواه القسم بن ابي القسم الصيقل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفرا او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها وتصوم يوما بدل يوم ان شاء الله تعالى ولانه نذر صوما على وجه الطاعة ظاهرا ولم يعلم له الزمان فكان عليه القضاء لانعقاد نذره كالمسافر والجواب طريق الرواية لا يحضرني حاله والانه الاول وبعد ذلك فهي من مسألة ولا تدل على المطلوب لاحتمال ان يكون الامر بالقضاء متوجها الى المريض والمسافر ويكون للاستحباب ولا نزاع فيه والمنع كون النذر منعقدا لانه تناول زمانا لا يصح صومه فكان كما لو نذر الليل جاهلا به والفرق بينه وبين المسافر

لان

لان العيد زمان لا يقع فيه صوم البتة وزمان المسافر يصح فيه الصوم سنة مع التقييد بالسفر ومن غيره من المعينين فلهذا وجب قضاؤه لان افطاره ليس مستندا لعدم قبول الزمان ايقاع الصوم فيه بل لا رفاق بالمسافر

مسألة من اجنب في اول شهر رمضان ونسي الغسل حتى صام الشهر كله قال الشيخ في المبسوط والنهاية يجب عليه قضاء الصلوة والصوم ورواه الصدوق ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وبه قال ابو علي ابن الجنيد وقال ابن ادريس يجب عليه قضاء الصلوة خاصة دون الصوم والمعتمد الاول لنا انه اخل بشرط الصوم وهو الطهارة من الجنابة في ابتداء النهار مع علمه بالحدث فكان عليه القضاء والنسيان عذر في سقوط الاثم وما يترتب عليه من الكفارة لا في وجوب القضاء ولانه لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فلانه مامور بالصوم متطهرا من حدث الجنابة في ابتداء النهار ولم يات به واما الثانية فظاهرة ولان قضاء الصلوة واجب فكذا قضاء الصوم اما المقدمة الاولى فاتفاقية واما الثانية فلان المشترك بينهما وهو الاخلال بالطهارة في ابتداء الفعل علة لوجوب القضاء المناسبة ويؤيد ذلك ما رواه الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبدالله عم عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال عليه ان يغتسل ويقضي الصلوة والصيام وروى الصدوق ابو جعفر بن بابويه عن ابرهيم بن ميمون عن الصادق عم قال سالته عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم نسي ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء الصلوة والصوم قال وروي في خبر اخر ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك احتج ابن ادريس بان الاصل براءة الذمة وان الصوم ليس من شرطه الطهارة في الرجال الا اذا تركها الانسان متعمدا من غير اضطرار من الليل الى النهار وهذا لم يتعمد تركها والجواب اصالة البراءة معارضة بالاحتياط وترك الطهارة هنا من تفريطه ولهذا وجب عليه قضاء الصلوة

مسألة قال ابن ابي عقيل الحبلى اذا رات الدم في ايام حيضها افطرت وقد روى انها تصوم وتصلي لانه لا يكون حيض في حمل وعند جماعة من اصحابنا ان الحبلى لا ترى دم الحيض والحق عندي اختيار ابن ابي عقيل وقد سبقت هذه المسألة في الحيض

مسألة قال الشيخ في النهاية المستحاضة اذا صامت ولم تفعل ما تفعله المستحاضة كان عليها قضاء الصوم وكذا قال ابن ادريس وفي المبسوط المستحاضة اذا فعلت من الاغسال ما يلزمها من تجديد القطن والخرقة وتجديد الوضوء صامت وصح صومها الا الايام التي يحكم لها

بالحيض فيها ومتى لم تفعل ما تفعله المستحاضة وجب عليها قضاء الصلوة والصوم وهذا الكلام ليس بجيد لان الشرط في صحة صوم المستحاضة هو الغسل او الاغتسال اما الوضوء او تجديد القطنة والخرقة فلا وكلام في النهاية ليس بجيد ايضا وابن الجنيد قيدها فقال المستحاضة اذا اتت بما عليها من الغسل الا ايام حيضها ان عرفتها فان هي لم تفعل ما يفعله المستحاضة من الغسل بحسب حالها صومها من الفرض وكان عليها القضاء لجميع الايام مسئلة للشيخ قولان في الصبي متى يؤمر بالصيام فقال في النهاية اذا بلغ تسع سنين وفي المبسوط سبع سنين وقال المفيد يؤخذ بالصيام اذا بلغ الحلم او قدر على صيام ثلثة ايام متتابعات قبل ان يبلغ الحلم بذلك جاءت الآثار وقال ابن الجنيد يستحب ان يعود الصبيان وان لم يطيقوا الصيام ويؤاخذوا اذا اطاقوا صيام ثلثة ايام تباعا وقال ابنا بابويه يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فان اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر واذا صام ثلثة ايام ولاء اخذ بصوم الشهر كله ورواه الصدوق ابو جعفر في كتاب من لا يحضره الفقيه والاقرب ما ذكره في المبسوط انه تمرين على العبادة فكان مستحبا للسبع مع الطاقة لانه ادعى الى فعل الطاعة مع البلوغ وتعويد النفس ملكة القبول للطاعات واداء الواجبات ومنعها عن الاخلاق الذميمة ويؤيده ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام انه قال انا نأمر صبياننا بالصيام اذا كانوا ابناء سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم فان كان الى نصف النهار او اكثر من ذلك او اقل فاذا غلبهم العطش افطروا حتى يتعودوا الصيام ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع ما اطاقوا من الصيام فاذا غلبهم العطش افطروا وقد روى اسمعيل بن ابي زياد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام عن علي عليه السلام قال الصبي اذا اطاق صيام ثلثة ايام متتابعة فقد وجب عليه صيام شهر رمضان واعلم ان اطلاق الوجوب هنا يراد به شدة الاستحباب لان شرط الوجوب البلوغ الفصل الخامس في احكام اقسام الصوم مسئلة يثبت هلال شهر رمضان بشاهدين ذكرين عدلين لا اقل سواء كانا من خارج البلد او داخله وبه قال المفيد والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وقال سلار يثبت بالشاهد الواحد في اوله وقال الشيخ في النهاية ان كان في السماء علة لم يثبت الا بشهادة خمسين من اهل البلد او عدلين من خارجه وان لم يكن هناك علة وطلب فلم ير لم يجب الصوم الا ان يشهد خمسون من خارج البلد انهم رأوه وبه قال ابن البراج وفي المبسوط ان لم ير في البلد رؤية شايعة وجب الصوم فان كان في السماء علة من غيم او غبار او قتام وشهد عدلان مسلمان برؤيته وجب الصوم وان لم يكن هناك علة لم يقبل الا شهادة

القسامة خمسين رجلا ومتى كانت في السماء علة ولم ير في البلد اصلا وشهد من خارج البلد نفسان عدلان قبل قولهما ووجب الصوم وان لم يكن علة غير انهم لم يروه لم يقبل من خارج البلد الا شهادة القسامة خمسين رجلا فقد خالف هو بعض كلامه هنا قوله في النهاية بانه يقبل مع العلة عدلان من البلد وفي الخلاف لا يقبل في هلال رمضان الا شهادة الشاهدين فاما الواحد فلا يقبل فيه هذا مع الغيم واما مع الصحو فلا يقبل فيه الا خمسين قسامة او اثنان من خارج البلد ونقل ابن ادريس عن الشيخ في الخلاف انه اعتبر الشاهدين حيث قال علامة رمضان احد شيئين رؤية الهلال او شهادة شاهدين ثم نقل ما نقلناه اولا ونسب كلام الشيخ في النهاية والخلاف الى الاضطراب وقال ابو الصلاح يقوم مقام الرؤية شهادة رجلين عدلين في الغيم وغيره من العوارض وفي الصحو واتفائها اخبار خمسين رجلا فاعتبر العلة وعدمها ولم يعتبر الخارج من البلد والداخل وقال الصدوق ابن بابويه في المقنع واعلم انه لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة ويجوز شهادة رجلين عدلين اذا كانا من خارج البلد او كان بالمصر علة لنا ما عرف من قضية الشرع من قبول الشاهدين في الاحكام كلها الا ما شذ ولانه هلال شهر فلا يقبل فيه الا شاهدان عدلان ولا يشترط الزيادة كهلال شوال وما رواه منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان فقال لا تقضيه الا ان يثبت شاهدان عدلان من جميع اهل الصلوة متى كان راس الشهر وفي الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي عن الصادق عليه السلام قال قال علي عليه السلام لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وفي الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وعن شعيب ابن يعقوب عن الصادق وعن الباقر عليهما السلام ان عليا عليه السلام قال لا اجيز في الطلاق ولا في الهلال الا رجلين احتج سلار بما رواه محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين ولانه خبر عن وقت فريضة فيما طريقه المشاهدة فيقبل من الواحد كالخبر بدخول وقت الفريضة ولانه

خبر عن امر ديني يشترك فيه المخبر والمخبر فقبل فيه الواحد كالرواية ولان شهادة الواحد يفيد الرجحان لكونه من رمضان ومرجوحية كونه من شعبان ولا يجوز عقلا العمل بالمرجوح فتعين العمل بالراجح اذ لا خروج عن النقيض عملا وابطالا والجواب عن الرواية ان في طريقها محمد بن قيس وهو مشترك بين جماعة منهم ابو احمد روى عن ابي جعفر عليه السلام وهو ضعيف فلعله هذا فلا حجة فيه سلمنا صحة السند لكن العدل كما يصدق على الواحد يصدق على الكثير على ما نص عليه اهل اللغة والقياسان ضعيفان والاصل ممنوع في الاول والفرق بينه وبين الثاني ظاهر ونمنع افادة خبر الواحد هنا الرجحان لان مشاركة الغير في الابصار مع عدم الرؤية واستصحاب حال الشهر يفيدان ظن الاشتباه على الرائي احتج الشيخ بما رواه حبيب الخثعمي قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة وانما يجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة واخبرا انهما رأياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية وفي الصحيح عن ابي ايوب ابرهيم بن عثمن الخراز عن الصادق عليه السلام قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرايض الله تعالى فلا يؤدوا بالظن وليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رايته ويقول الاخرون لم نره اذا رآه واحد رآه مائة واذا راه مائة راه الف ولا يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرايض الله فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رايته ويقولون الاخرون لم نره اذا راه واحد راه مائة واذا راه مائة راه الف ولا يجزي في رؤية اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كان في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر ولانه لا يجوز ان ينظر الجماعة الى مطلع الهلال مع صحة ابصارهم وارتفاع الموانع فيدركه واحد دونهم ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا وليس بالراي ولا بالتظني ولكن بالرؤية والرؤية ليس ان يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا هو وينظر تسعة فلا يرونه اذا راه واحد راه عشرة الاف والجواب عن الاول المنع من صحة السند سلمناه لكن نمنع دلالته على موضع النزاع وهو لم يذكر وصف الشهود بالعدالة فجاز ان يكون الضابط خمسين مع عدم العلم بحال الشهود من عدالة وغيرها وكذا الحديث الثاني ويؤيده قوله ليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رايته ويقول الاخرون لم نره اذا راه واحد راه مائة ولا ريب ان مع تكذيب الباقين لشهادته لا يعتمد بها وعن الثالث انه استبعاد محض فجاز ان يختلف الابصار

بالقوة والضعف والعلم بمطلع او وقوع النظر عليه اتفاقا ثم يعرض له غيبوبة لعلة او لقلة زمان على تقدير ان يقع نظره اليه في آخر وقت ولان هذا الفرض يؤكد ما قلناه من رد الشهادة مع التهمة لا مطلقا ولانا نفرض صورة وهي انه قد اتفق عدلان لا ازيد رأيا الهلال وليس عندهما ثالث فلا يأتي هنا الحديث واعلم ان اختلاف الاخبار والفتاوى من اعتبار العلة وعدمها تارة ومن اعتبار الدخول والخروج اخرى ومن اعتبارهما معا ايضا ما يدل على حصول الشبهة والتهمة عند الشاهدين مسئلة قال السيد المرتضى في المسائل الناصرية لما ذكر قول الناصر انه اذا رؤي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية هذا صحيح وهو مذهبنا وقال في الخلاف اذا رؤي قبل الزوال او بعده فهو لليلة المستقبلة دون الماضية وقال ابن الجنيد رؤية الهلال يوم ثلثين من رمضان اي وقت كان اذا لم يصح ان الليلة الماضية قد روي فيها لا يوجب الافطار فاذا صحت الرؤية فيها افطر اي وقت يصح ذلك عنده من نهار يوم ثلثين والاقرب اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر لنا انه احوط للعبادة فكان اولى وما رواه زيد الشحام في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا وعن الفضل بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام الصوم للرؤية والفطر للرؤية اذا عرفت هذا فنقول اذا راه قبل الزوال كان محل الصوم باقيا فيجب ابتداؤه وما رواه حماد بن عثمن في الحسن عن الصادق عليه السلام قال اذا راوا الهلال قبل الزوال فهو لليلته الماضية واذا راوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة وفي الموثق عن عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا رؤي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا رؤي بعد الزوال فذلك من شهر رمضان وادعى السيد المرتضى ان عليا عليه السلام وابن مسعود وابن عمر وانسا قالوا به ولا مخالف لهم احتج الشيخ بالاخبار الدالة على اعتبار الشهود وبما رواه محمد بن عيسى قال كتبت اليه عليه السلام جعلت فداك ربما غم علينا شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما رأيناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رأيناه ام لا وكيف تامر في ذلك فكتب عليه السلام تتم الى الليل فانه ان كان تاما رؤي قبل الزوال وعن جراح المدايني قال قال ابو عبد الله عليه السلام من راى هلال شوال بنهار في رمضان فليتم صيامه والجواب انا نقول باعتبار الشهود ايضا لكن البحث حال فقد الشهادة ورواية محمد بن عيسى بعد تسليم سندها انها مشتملة على المكاتبة ولا ينفك من ضعف وايضا فانا نقول بموجبها لانها وردت في معنى الافطار فامره عليه السلام بالامساك لان اعتبار الزوال انما هو في الصوم على ما فصلناه نحن وعن رواية جراح بعد سلامة سندها انها محمولة على ما اذا رؤي بعد الزوال

عدم

لايعمل الاحاديث التي ذكرتموها تقتضي المساواة في الصوم والفطر لانا نقول الفرق انما هو الاحتياط للصوم وهو
انما يتم بما فصلناه ونحن اذا عرفت هذا فنقول لو راى في اول الشهر قبل الزوال ولم ير ليلة احد وثلثين هلال شوال
وجب صوم ان كان هذا الفرض ممكنا او حصلت علة لان الاحتياط للصوم متعين فلا يجوز الاقدام
على الافطار بناء على مثل هذه الروايات المفيدة الظن المعارضة لمثلها مسئلة قال الصدوق ابو جعفر
بن بابويه في المقنع واعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين
واذا رايت فيه ظل الراس فهو لثلث ليال ورواه في كتاب من لا يحضره الفقيه ورواه ابو يعلى في رسالته
وقال الشيخ في المبسوط لا اعتبار بذلك كله لان ذلك يختلف باختلاف المطالع والعروض احتج ابن بابويه
بما رواه اسمعيل بن الحسن عن الصادق عم قال اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق
فهو لليلتين وفي الصحيح عن محمد بن مرازم عن ابيه عن الصادق عم قال اذا تطوق الهلال فهو لليلتين
واذا رايت ظل راسك فيه فهو لثلث قال الشيخ في كتابي الاخبار هذان الخبران وما يجري مجراهما انما يكون
معناهما انما يكون امارة على اعتبار دخول الشهر اذا كان في السماء علة من غيم وما يجري مجراه فجاز حينئذ اعتبار
في الليلة المستقبلة بتطوق الهلال وغيبوبته قبل الشفق او بعد الشفق فاما مع زوال العلة وكون السماء
مصحية فلا يعتبر هذه الاشياء ويجري ذلك مجرى شهادة الشاهدين من خارج البلد انما تعتبر شهادتهما
اذا كان هناك علة ومتى لم يكن هناك علة فلا يجوز اعتبار ذلك بل يحتاج الى شهادة خمسين ونحن انما
استعملنا هذه الاخبار في بعض الاحوال بريث عهدنا ولم نكن دافعين لها وهذا الكلام من الشيخ
يدل على انه يعتبر التطوق والغيبوبة قبل الشفق وبعده مع العلة مسئلة قال في الخلاف اذا غم عد شعبان
ثلثين يوما وبصام بعد ذلك بنية الفرض واما العدد والحساب فلا يلتفت اليهما ولا يعمل بهما وقد ذهب
قوم من اصحابنا الى القول بالعدد وذهب شذ منهم الى القول بالجدول واستدل بالاخبار المتواترة
عن النبي والائمة عليهم السلام وايضا قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج
فبين ان الاهلة يعرف بها مواقيت الشهور والحج ومن ذهب الى الحساب والجدول لا يراعي اصلا
الهلال وذلك خلاف القران وقال في المبسوط لا يجوز العمل في الصوم على العدد ولا على الجدول ولا غيره
وقد وردت روايات بانه اذا تحقق هلال العام الماضي عد خمسة ايام وصام يوم الخامس او تحقق هلال رجب
عد تسعة وخمسين وصام يوم الستين وذلك محمول على انه يصوم ذلك بنية شعبان استظهارا
فاما بنية انه من رمضان فلا يجوز على حال قال ومتى غمت الشهور كلها عدها ثلثين ثلثين فان
مضت السنة كلها ولم يتحقق فيها هلال شهر واحد ففي اصحابنا من قال انه يعد الشهور كلها ثلثين

قال

قال ويجوز عندي انه يعمل على هذه الرواية التي وردت بانه يعد من السنة الماضية خمسة ايام
ويصوم يوم الخامس لان من المعلوم انه لا يكون الشهور تامة وقال ابن الجنيد الحساب الذي يصام به
يوم الخامس من اليوم الذي كان الصيام وقع في السنة الماضية بعد اذا لم يكن السنة كبيسة
فانه يكون فيها في اليوم السادس والكبيسة في كل ثلثين سنة احد عشر يوما مرة في السنة الثالثة
ومرة في الثانية وقول الشيخ في المبسوط لا باس به فان العادة قاضية بعدم كمال شهور السنة ثلثين
ثلثين فلا يجوز بناء المشتبه على ما يعلم انتفاؤه وانما يبنى على مجاري العادات والعادة قاضية
بتفاوت هذا العدد في شهور السنة ويؤيده ما رواه عمران الزعفراني قال قلت لابي عبد الله عم
ان السماء تطبق علينا اليومين والثلثة فاي يوم تصوم قال افطر اليوم الذي صمت من السنة
الماضية وصم يوم الخامس وعن عمران الزعفراني قال قلت لابي عبد الله عم انا نمكث في الشتاء
اليوم واليومين لا نرى شمسا ولا نجما فاي يوم تصوم قال افطر اليوم الذي صمت من السنة الماضية
وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس قال الشيخ هذان الخبران لا ينافيان ما قدمناه في العمل على الرؤية
لانهما خبرا واحد لا يوجبان علما ولا عملا ولان راويهما عمران الزعفراني وهو مجهول وفي اسناد الحديثين
قوم ضعفاء لا يعمل بما يختصون بروايته ولو سلم ذلك كله فلا ينافي القول بالرؤية لان الكلام في
السنة الماضية فاي شيء يعلم الشهور فيها فلا بد من الاشياء الى الرؤية على انه امر بصوم يوم الخامس
على انه من شعبان وهذا الكلام وان كان واردا على الخبرين الا انا نحن انما اعتمدنا على العادة
قال ابن ابي عقيل قد جاءت الاثار عنهم ان صوموا رمضان للرؤية وافطروا للرؤية فان غم عليكم فاكملوا
العدة من رجب تسعة وخمسين يوما ثم الصيام من العدد والشيخ رحمه الله لم يعتبر ذلك بل تاول
الرواية التي رواها محمد بن الحسن بن ابي خالد يرفعه عن ابي عبد الله عم قال اذا صح هلال رجب
فعد تسعة وخمسين يوما وصم يوم الستين والرواية التي رواها هرون بن خارجة في الصحيح قال
قال ابو عبد الله عم عد شعبان تسعة وعشرين يوما وان كانت متغيمة فاصبح صائما وان كانت مصحية
وتبصرته ولم تر شيئا فاصبح مفطرا على انه يصوم يوم الستين او الثلثين من شعبان اذ لو كان
الامر على ما ذهب اليه اصحاب العدد لكان يوم الثلثين من شهر رمضان لان شعبان عندهم
لا يتم ابدا ولم يختلف الحال بين الصحو والغيم فعلم انه اراد الحث على صومه بنية انه من شعبان مسئلة
نقل السيد المرتضى عن قوم شذاذ من اصحابنا ان شهر رمضان تام ابدا قال والصحيح انه قد يكون تسعة
وعشرين يوما وكذا قال الشيخ وهو الحق لنا ان شهر رمضان كغيره من الشهور يتفق في الهلال انقضاء

ولك هذه دال عليه ويؤيده ما رواه يعقوب الاحمر قال قلت لابي عبد الله عم شهر رمضان تام ابدا
فقال لا بل شهر رمضان من الشهور وعن محمد بن الفضيل عن الرضا عم قال شهر رمضان شهر من
الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من التمام فصوموا للرؤية وافطروا للرؤية احتجوا بما رواه
حذيفة بن منصور عن ابي عبد الله عم قال شهر رمضان ثلثون يوما لا ينقص ابدا والجواب انه خبر
واحد رواه حذيفة بن منصور قال الشيخ ولم يوجد في شيء من الاصول وانما روي في السواذ من الاخبار
وكتاب حذيفة عري منه والكتاب معروف مشهور ثم ان حذيفة تارة رواه عن معاذ بن كثير
عن الصادق عم بلا واسطة وتارة يفتي به من قبل نفسه ولا يسنده الى غيره ومع ذلك فهو خبر واحد
يعارض القران والاخبار المتواترة وايضا فانه ابدا محتمل ان يكون جهة للتقية وان يكون خرج
محمولا على الاعم الاغلب السوية وعلى التقدير الثاني لا حجة فيه ثم اطنب الشيخ رحمه الله في وجه الخلاص
عنه بما لا يطول بذكره هنا مسئلة قال ابن ابي عقيل رحمه الله يجب ان يقول عند رؤية الهلال من
رمضان الحمد لله الذي خلقني وخلقك وقدر منازلك وجعلك مواقيت للناس اللهم اهله
علينا اهلالا مباركا اللهم ادخله علينا بالسلامة والاسلام واليقين والايمان والبر والتقوى
والتوفيق لما تحب وترضى ولم يوجب احد من اصحابنا ذلك فان كان مراده من الوجوب تاكد
الاستحباب فمسلم وان اراد به المعنى الحقيقي فهو ممنوع مسئلة لا يحل الافطار قبل غيبوبة الشمس
بالاجماع واختلف في الغيبوبة فالمشهور ان علامة الغروب ذهاب الحمرة المشرقية وقال الشيخ
في المبسوط متى كان بحيث يرى الافاق وغابت الشمس عن الابصار وراى ضوءها على بعض الجبال من
بعيد او بناء عال مثل منارة اسكندرية في اصحابنا من قال يجوز له الافطار والاحوط عندي ان لا
يفطر حتى تغيب عن الابصار في كل ما يشاهده فانه يتيقن معه تمام الصوم وقال علي بن بابويه يحل
لك الافطار اذا بدت ثلثة انجم وهي تطلع مع غروب الشمس وكذا قال ابنه في المقنع وروى في كتاب
من لا يحضره الفقيه عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابي جعفر عم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم اذا غاب القرص افطر الصائم ودخل وقت الصلوة قال وقال ابي رضي الله عنه في رسالته
الي يحل لك الافطار اذا بدت ثلثة انجم وهي تطلع مع غروب الشمس قال وهي رواية ابان بن تغلب
زرارة عن ابي جعفر عم والمعتمد الاول لنا قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وما رواه محمد بن ابي عمير
ذكره عن ابي عبد الله عم قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار من الصيام ان تقوم بحذاء القبلة و
تتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط

القرص

القرص ولانه احوط ولان الاصل بقاء النهار وبقاء التحريم احتج ابن بابويه بما رواه زرارة في الصحيح قال سالت
ابا جعفر عم عن وقت افطار الصائم قال حين يبدو ثلثة انجم والجواب ان ذلك لمن ذهب الى العادة الا اشتباه بوجود
الغيم او غيره قال الشيخ هذا الخبر لا تعتبر به والمراعى ما قدمناه من سقوط القرص وعلامته زوال الحمرة من ناحية
المشرق وظهور ثلثة انجم كان يعتبره اصحاب ابي الخطاب لعنه الله مسئلة صوم يوم الشك بنية
شعبان مستحب وقال ابن الجنيد لا استحب الابتداء بصيام يوم الشك الا اذا كان في السماء علة
تمنع من الرؤية استظهارا وقال المفيد في الرسالة الغرية يكره صوم يوم الشك اذا لم يكن هناك عارض وتيقن
اول الشهر وكان الجو سليما من العوارض وتفقد الهلال ولم يرمع اجتهادهم في الطلب ولا يكون هناك
شك ح ويكره صوم ح الا لمن كان صائما قبله شعبان او اياما تقدمته من شعبان بذلك جاءت
الاثار عن ائمة آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم وقال علي بن بابويه صوم يوم الشك امرنا به ونهينا
عنه امرنا ان نصومه من شعبان ونهينا ان ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشك فيه الناس
فان لم يكن صام من شعبان شيئا ينوي ليلة الشك انه صائم من شعبان لنا ان الصوم مطلقا
مستحب لعموم الامر فيدخل صورة النزاع فيه وما رواه بشير النبال عن ابي عبد الله عم قال
سالته عن صوم الشك فقال صمه فان يك من شعبان كان تطوعا فان يك من شهر رمضان فيوم
وفقت له وفي الصحيح عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله عم اني صمت اليوم الذي يشك فيه وكان
من شهر رمضان افاقضيه فقال لا هو يوم وفقت له احتج بما رواه قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله
عم نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم
الذي يشك فيه من شهر رمضان وغيره من الاحاديث والجواب انها محمولة على النهي عن الصوم
بنية رمضان او بنية الشك لا بنية انه من شعبان مسئلة قال ابن الجنيد لا استحب افراد يوم
الجمعة بصيام فان تلاه ما قبله او استفتح به ما بعده جاز والمشهور الاستحباب مطلقا لنا ان
الصوم عبادة في نفسه وقد ورد زيادة ثواب الطاعة يوم الجمعة وان الحسنات تضاعف فيه
وما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عم قال رايته صائما يوم جمعة فقلت له جعلت فداك
الناس يزعمون انه يوم عيد فقال كلا انه يوم خفض ودعة احتج ابن الجنيد بما رواه عبد الملك
بن عمير قال سمعت رجلا من بني الحرث بن كعب قال سمعت ابا هريرة يقول ليس انا انهى عن صوم
يوم الجمعة ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تصوموا يوم الجمعة الا ان تصوموا قبله
او بعده والجواب بما ذكره الشيخ ان في طريقه رجال العامة لا يعمل به بل الاول هو المعول به مسئلة

قال ابن الجنيد وصوم الاثنين والخميس منسوخ وصيام يوم السبت منهي عنه عن النبي صلى الله عليه وآله
وسلم ولم يثبت عندي شيء من ذلك ولم يذكر المشهور دون من علمائنا ذلك نعم قد روى جعفر بن عيسى عن الرضا
قال يوم الاثنين يوم نحس قبض الله فيه نبيه صلى الله عليه وآله وسلم وما اصيب آل محمد عليهم السلام
الا في يوم الاثنين فتشاءمنا به وتبرك به اعداؤنا ويوم عاشوراء قتل الحسين عليه السلام وتبرك به ابن مرجانة
وتأشم به آل محمد فمن صامهما او تبرك بهما لقي الله عز وجل ممسوخ القلب وكان محشره مع الذين سنوا
صومهما وتبركوا بهما فان صح هذا السند كان صوم الاثنين مكروها والا فلا **مسألة** المشهور ان صوم
الوصال حرام وقال ابن الجنيد لا يستحب الوصال الدائم في الصيام لنهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم
عن ذلك ولا بأس بما كان منه يوما وليلة ويفطر في السحر ويكره ان يصل الليلة التي هي اول الشهر باليوم الذي
هو آخر الشهر فان كان غرضه من ذلك اشعار استحباب الوصال فالعبارة رديه لانها تعطي الجواز
وان قصد المداومة على الصوم احتمل مع انه ممنوع لنا على تحريمه ان صوم الوصال اشبهها ده عمن
اصحابنا حتى صار اجماعا ولا عبرة بخلافه وما رواه الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام قال وصوم الوصال
حرام **مسألة** واختلف في تفسير صوم الوصال قال الشيخان هو ان يجعل عشاءه سحوره وقال ابن ادريس
هو ان يصوم يومين من غير ان يفطر بينهما ليلا قال وفسره شيخنا ابو جعفر الطوسي رحمه الله في
نهايته بغير هذا فقال وهو ان يجعل عشاءه سحوره قال والاول اظهر والاصح واليه ذهب في اقتصاده
والمعتمد الاول لنا انه مخالفة لوضع الشرع فانه اوجب الصيام الى الليل فمن تعداه يكون مبدعا فكان
حراما وما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوصال في الصيام ان يجعل عشاءه سحوره وقول ابن
ادريس عن الشيخ انه ذهب في الاقتصاد الى ما افتى به وليس بصحيح لان الشيخ قال في الاقتصاد وصوم الوصال
كذلك يجعل عشاءه سحوره او يطوي يومين وقوله انه الاظهر والاصح ليت شعري من قال بذلك الكتاب
كتب علمائنا خالية عنه بل نصوا على تحريم صوم الوصال ولم يذكروا ما هو كابي الصلاح وسلار والسيد
المرتضى وعلي بن بابويه والصدوق ابن بابويه روى عن الصادق عليه السلام قال الوصال الذي نهي عنه هو ان
يجعل عشاءه سحوره **مسألة** ذكر السيد المرتضى في بعض رسائله ان الصوم كالصلوة فانه يجوز
لمن عليه قضاء ان يصلي الحاضرة في اول وقتها ويجوز لمن عليه صوم واجب ان يصوم تطوعا ومنع من
ذلك الشيخان وابن بابويه وهو رحمه الله ايضا في الجمل وابو الصلاح وهو الوجه لنا انه مشغول الذمة
بواجبة فلا يتطوع قبلها قبل ادائها كالصلوة وما رواه الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل عليه من
شهر رمضان طائفة ايتطوع قال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان وعن ابي الصلاح الكناني قال سألت

ابا عبد الله

ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان ايام ايتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان
قال ابن بابويه وردت الآثار والاخبار عن الائمة عليهم السلام انه لا يجوز ان يتطوع الرجل بالصيام وعليه
شيء من الفرض وممن روى ذلك الحلبي وابو الصلاح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام احتج السيد المرتضى
بالاصل الدال على الاباحة والجواب انه معارض بالاحتياط وبما تلونا من الاخبار **مسألة** المشهور ان
السبعة في بدل الهدي لا يجب فيها التتابع وقال ابن ابي عقيل وسبعة متتابعات اذا رجع الى اهله
وذهب ابو الصلاح الى وجوب التتابع في السبعة لنا الاصل براءة الذمة وعدم شغلها بوجوب التتابع
احتج بان الامر للفور وما رواه علي بن جعفر في الحسن عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن صوم ثلاثة ايام في
الحج والسبعة ايصومها متتابعة او يفرق بينهما قال يصوم الثلاثة لا يفرق بينها والسبعة لا يفرق بينها
ولا يجمع السبعة والثلاثة جميعا والجواب المنع من كون الامر للفور ومن كون الخبر للوجوب ولو قيل
به كان قويا لهذا الحديث **مسألة** بدل البدنة في النعامة صوم شهرين متتابعين على ما هو المشهور
وقال ابن ابي عقيل فان كان صيده نعامة فعليه صيام ثمانية عشر يوما اذا لم يجد بدنة ولا الطعام ستين
مسكينا لكل مسكين مد من طعام والمشهور لكل مسكين نصف صاع وايضا بدل البقرة في حمار الوحش صيام
شهر على المشهور وقال هو فان كان صيده حمار وحش فعليه صيام تسعة ايام اذا لم يجد بقرة والطعام
ثلاثين مسكينا وايضا المشهور في بدل الشاة في الظبي صيام عشرة ايام وقال ابن ابي عقيل وان كان صيده
من الظباء فعليه صيام ثلاثة ايام اذا لم يجد شاة ولا الطعام عشرة مساكين وقال ابو الصلاح كما قلناه
في النعامة وحمار الوحش ووافق ابن ابي عقيل في الظبي فقال يجب صيام ثلاثة ايام ثم قال ابو الصلاح
فان كان قاتل الصيد محرما في الحرم فعليه مثلا ما ذكرناه من الصوم وهذه المسألة يتعلق بكفارات
الحج نذكرها هناك ان شاء الله تعالى **مسألة** المشهور ان ثلاثة الايام التي يستحب صومها هي الاربعاء
بين خميسين هي اول خميس في العشر الاول واول اربعاء في العشر الثاني وآخر خميس في العشر الاخير قاله الشيخان
وابن البراج وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل الخميس الاول من العشر الاول والاربعاء الاخير من العشر
الاوسط وخميس من العشر الاخير وقال ابن الجنيد الذي يستحب عند اهل البيت المواظبة عليه
من صيام التطوع اما اربعاء بين خميسين في كل شهر اول خميس فيه واقرب اربعاء ثبت كذلك ثم يعود
الى اربعاء بين خميسين شهرا شهرا وقال ابو الصلاح افضل الصوم ثلاثة ايام في كل شهر خميس في اوله واربعاء
في وسطه وخميس في آخره لنا ما رواه حماد بن عثمان في الصحيح عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم صام حتى قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود عليه السلام يوما ويوما

لا ثم قبض عليه السلام على صيام ثلاثة ايام في الشهر فقال يعدلن صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر قال حماد الوحر
الوسوسة قال حماد فقلت اي الايام هي قال اول خميس في الشهر واول اربعاء بعد العشر وآخر خميس فيه فقلت
لم صارت هذه الايام التي تصام فقال ان من قبلنا من الامم اذا نزل عليهم العذاب نزل في هذه الايام
المخوفة وعن عبد الله بن سنان قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا كان في اول الشهر خميسان فصم اولهما فانه
افضل واذا كان في آخرها خميسان فصم آخرهما احتجوا بما رواه ابو بصير قال سألته عن صوم ثلاثة
ايام في الشهر فقال في كل عشرة ايام يوم خميس واربعاء وخميس والشهر الذي يليه اربعاء وخميس واربعاء
والجواب ان في سنده ضعفا ومع ذلك فابو بصير لم يسندها الى امام قال الشيخ الانسان مخير بين ان
يصوم اربعاء بين خميسين او خميسا بين اربعاءين وعلى انهما عمل فليس عليه شيء **مسألة** صوم ايام
البيض مستحب اجماعا والمشهور في تفسيرها الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر سميت
بيضا باسم لياليها من حيث ان القمر يطلع مع غروب الشمس ويغيب مع طلوعها قاله الشيخان و
السيد المرتضى واكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل فاما السنة من الصيام فصوم شعبان وصيام البيض و
هي ثلاثة ايام في كل شهر متفرقة اربعاء بين خميسين الخميس الاول من العشر الاول والاربعاء الاخير من العشر
الاوسط وخميس من العشر الاخير لنا ان العلماء ذكرناها ولا نتم الا في الايام المذكورة **مسألة** صيام
ايام التشريق حرام لمن كان بمنى ذكره الشيخان وابن الجنيد وجماعة من علمائنا وان كان بعضهم اطلق
فزاده المفيد الا ان الشيخ رحمه الله قال القاتل في اشهر الحرم يصوم شهرين متتابعين وان دخل
فيهما العيدان وايام التشريق والاشهر المنع لنا الاخبار الدالة على تحريم صوم هذه الايام و
الاجماع الدال عليه احتج برواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل قتل خطأ او في الشهر الحرام قال
تغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من الاشهر الحرم او اطعام
فيدخل فيهما العيد وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه والجواب ان العموم المعلوم بالاجماع و
بالاخبار المتواترة لا يجوز تخصيصها بمثل هذا الخبر انما ذاك النادر مع قصوره عن افادة المطلوب
اذ ليس فيه انه يصوم العيد وانما امره بصوم اشهر الحرم وليس في ذلك دلالة على صوم العيد وايام
التشريق يجوز صومها في غير منى الفصل السادس في اللواحق **مسألة** قال الشيخ في
الخلاف الصبي اذا نوى الصوم ثم بلغ في اثنائه وجب عليه الامساك وقال في كتاب الصلوة منه اذا
دخل في الصوم ثم بلغ امسك بقية النهار تأديبا وليس عليه قضاء والوجه هو الثاني وهو اختيار
ابن الجنيد وابن ادريس لنا ان الصوم عبادة لا تقبل التجزية وهو في اول النهار لم يكن مكلفا به فلا

يقع

يقع التكليف به في باقيه احتج بانه بالغ مكلف يصح منه الصوم وقد انعقد صومه شرعا في اول النهار
فيجب عليه اتمامه والجواب المنع من شرعية صومه وانعقاده **مسألة** قال المفيد اذا افطر المريض يوما
او يوما ثم صح في بقية يوم قد كان اكل فيه او شرب فانه يجب عليه الامساك وعليه مع ذلك القضاء
لليوم الذي امسك فيه والمشهور استحباب الامساك لنا ان الصوم سقط عنه بالافطار والاصل
براءة الذمة من وجوب الامساك احتج بانه وقت يجب فيه الامساك على غير المريض والمقدر برؤيته فيه
والجواب انما يجب الامساك على الغير لو وجب صوم ابتدائه اما على تقدير عدمه فلا **مسألة** قال
في النهاية الكافر اذا اسلم في يوم قبل طلوع الفجر كان عليه صيام ذلك اليوم وان اسلم بعد طلوع
الفجر لم يجب عليه صيام ذلك اليوم وكان عليه ان يمسك تأديبا الى آخر النهار وقال في المبسوط متى اسلم
قبل طلوع الفجر صام ذلك اليوم وجوبا وان اسلم بعده ولم يتناول ما يفطره الى بعد الزوال جدد النية وكان
صومه صحيحا وليس بجيد لنا انه لم يكن ممن تصح الصوم في ابتداء النهار وقد بينا ان الصوم عبادة لا تقبل
التجزية فلا ينعقد مع تجديد النية قبل الزوال وما رواه عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوم
اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يصوموا ما مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه
فقال ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر احتج بانه زمان يصح فيه
ابتداء نية الصوم فوجب ان يصح صومه كالناسي والجواب انما يصح ابتداء النية في موضع يصح ابتداء
النية في اوله كالناسي بخلاف صورة النزاع قال ابن الجنيد الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ وقد مضى بعض رمضان
او بعض يوم منه لم يلزمهما الا صيام ما يستقبلانه ولو قضيا ما مضى ويومهما كان احب الي واحوط **مسألة**
قال الشيخ في النهاية المريض اذا برئ في وسط النهار قدر على الصوم وكان قد تناول ما يفسد الصوم كان عليه
الامساك بقية نهاره تأديبا وعليه القضاء وان لم يكن قد فعل شيئا مما يفسد الصيام امسك بقية يومه
وقد تم صومه وليس عليه القضاء وقال ابن ادريس هذا غير واضح لان وسط النهار ما قبل الزوال او بعده
فان كان قبله ولم يكن تناول ما يفسد الصيام صح ما قاله وان كان بعد الزوال لم يصح ما قاله ووسط النهار
ايضا لا يتصور ههنا لان وسط النهار لا بد ان يكون بعض نصفه الاول او بعض نصفه الثاني اذ ليس
هنا وسط يكون خارجا عن النصفين فان كان برؤه في النصف الاول فهو قبل الزوال وان كان برؤه في
النصف الثاني فهو بعد الزوال واقول هذه مؤاخذة لفظية لا كثير فائدة تحتها مع ان كلام الشيخ محمول لان
البرء وسط النهار انما يكون اذا كان في النصف الاول قد برأ من المرض وايضا فان الوسط يطلق تارة على
الحقيقي وهو الحد المشترك بين النصفين وتارة على المجاز وهو ما بين الطرفين ولهذا فرقوا بين قولنا جعل

حقيقة

وسط الدار بئراً وحفرت في وسط الدار بئراً لحركت اليمين وتسكينها والجملة فهذه المسألة قليلة الفائدة
والحكم فيها معلوم **مسألة** المريض اذا مرض في شهر رمضان واستمر به المرض الى رمضان الثاني ولم يبرأ فيما
بينهما قال الشيخ في النهاية والمبسوط يصوم الثاني بعد اذا برئ منه ويتصدق عن الاول عن كل يوم بمد من
طعام ويسقط قضاؤه وقال في الخلاف فان اخر قضاءه الى ان يدركه رمضان آخر صام الذي ادركه
وقضى الذي فاته وان كان اخره لعذر من سفر او مرض استدام به فلا كفارة عليه وان تركه مع القدرة
كفر عن كل يوم بمد من طعام وممن قال بسقوط القضاء ابن الجنيد في رسالته وابنه في المقنع وابن البراج وابن
حمزة وقال ابن ابي عقيل من كان عليه قضاء من شهر رمضان فلم يقضه وهو يقدر عليه حتى دخل شهر
رمضان آخر كان عليه ان يصوم الشهر الداخل ويقضي من بعده الذي فاته ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام
ولو لم يمكنه القضاء لمرض حتى دخل شهر رمضان آخر صام الشهر الداخل وقضى من بعده الغائب ولا صدقة
عليه واختاره ابو الصلاح وابن ادريس في ذلك واوجبا القضاء دون الصدقة وسلار والسيد المرتضى
لم يتعرضا لذلك بل اوجبا القضاء على المفطر للمرض ولم يفصلا والمعتمد الاول لنا ان العذر قد استوعب
وقتي الاداء والقضاء فوجب ان يسقط عنه القضاء اما استيعاب وقت الاداء فظاهر واما
استيعاب وقت القضاء فلان وقته فيما بين الرمضانين اذ لا يجوز له التأخير عنه واما السقوط
فلعدم الوقت وكما لو استوعب الاغماء والحيض وقت الصلاة لا يقال ينتقض ذلك بما لو صح فيما بينهما
ولم يقضه لانا نقول انه لتفريطه استقر عليه القضاء فوجب عليه الاتيان به بعد الرمضان الثاني
بخلاف صورة النزاع ولان الاصل براءة الذمة ولان القضاء انما يجب بامر جديد ولم يثبت في صورة
النزاع وما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر
فقالا ان كان برأ ثم توانى قبل ان يدركه الصوم الآخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من
طعام على مسكين وعليه قضاؤه فان كان لم يزل مريضا حتى ادركه شهر رمضان صام الذي ادركه
وتصدق عن الاول لكل يوم مد على مسكين وليس عليه قضاؤه وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام في
الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض حتى يدركه شهر رمضان آخر قال يتصدق
عن الاول ويصوم الثاني فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا وتصدق
عن الاول وعن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان طائفة
ثم ادركه شهر رمضان قابل فقال ان كان صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادركه رمضان قابل فان عليه
ان يصوم وان يطعم كل يوم مسكينا فان مرض فيما بين ذلك حتى ادركه رمضان قابل فليس عليه الا

الصيام

الصيام ان صح فان تتابع المرض عليه فعليه ان يطعم عن كل يوم مسكينا وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال
اذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فدية طعام وهو مد لكل مسكين
احتج المخالف بعموم قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وبان العبادة لا يسقط بفوات
وقتها كالدين وبما رواه سماعة قال سألته عن رجل ادركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمه
فقال يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذي عليه بمد من طعام وليصم هذا الذي ادرك فاذا افطر
فليصم رمضان الذي كان عليه فاني كنت مريضا فمر علي ثلث رمضانات لم اصح فيهن ثم ادركت
رمضانا فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمدين من طعام ثم عافاني الله وصمتهن والجواب العموم
قد يخص باخبار الآحاد خصوصا اذا استفاضت واشتهرت واعتضدت بعمل اكثر الاصحاب ولان
وقت القضاء قد فات على ما بيناه فيسقط والقضاء في العبادة انما يجب بامر جديد على المحققين في
اصول الفقه بخلاف الدين فانه لا وقت له ورواية سماعة ضعيفة السند ولم يسندها الى امام
ويحتمل التأويل بوجهين الاول انه لم يذكر في الرواية استمرار المرض فيما بين الرمضانات الثاني جاز ان يتبرع
الامام عليه السلام بالقضاء والصدقة لانه مستحب لا واجب والامام عليه السلام كان يواظب على فعل المندوبات كالواجبات
مسألة وفي تقدير الفدية قولان قال الشيخ في النهاية يتصدق عن كل يوم بمدين من طعام وان لم يمكنه
فبمد وبه قال ابن البراج وابن حمزة وقال ابنا بابويه يتصدق عن كل يوم بمد وهو اختيار ابن الجنيد وهو
المعتمد لنا الاصل براءة الذمة وما تقدم من الروايات كرواية محمد بن مسلم الحسنة عنهما عليهما السلام و
تصدق عن الاول لكل يوم مد وليس عليه قضاء ورواية ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام وان يطعم
كل يوم مسكينا والغالب ان المسكين لا يأكل في اليوم اكثر من مد ورواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام فانما عليه
لكل يوم افطر فدية طعام وهو مد لكل مسكين قال وكذلك كفارة اليمين وكفارة الظهار مدا مدا احتج
الشيخ بان نصف الصاع بدل عن اليوم في كفارة جزاء الصيد فيكون كذلك هنا بل هنا آكد فان صوم يوم من
شهر رمضان افضل من غيره فاذا كان نصف الصاع بدلا عن الادون امتنع في الحكمة ان يكون البدل الذي هو
ربع الصاع بدلا عن الاعلى والجواب ان هذا اجتهاد في مقابلة النص فلا يكون مسموعا خصوصا فيما
لا يعقل معناه من التقديرات والكفارات **مسألة** قال الشيخ رحمه الله وحكم ما زاد على رمضانين
حكم الرمضانين سواء وهو قول ابن الجنيد فانه قال وان كان افطر لمرض واتصل به المرض الى رمضان آخر
او رمضانين او ثلث تصدق عن سائر الرمضانات عن كل يوم مدا من طعام وقضاء آخر رمضان منها اذا برئ منه
ولو صامها جميعها مع الصدقة كان احوط وقال ابن بابويه في رسالته اذا مرض الرجل وفاته صوم شهر رمضان

كله ولم يصمه الى ان يدخل عليه شهر رمضان قابل فعليه ان يصوم هذا الذي قد دخل ويتصدق عن الاول
لكل يوم بمد من طعام وليس عليه قضاء الا ان يكون قد صح فيما بين الرمضانين فان كان كذلك ولم يصم
فعليه ان يتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويصوم الثاني فاذا صام الثاني قضى الاول بعده
فان فاته شهران كان الاول لكل يوم بمد من طعام ويصوم الثاني فاذا صام الثالث رمضان حتى يدخل الثالث من مرض
فعليه ان يصوم الذي دخل ويتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويقضي الثاني وهذا الكلام كما يحتمل
استمرار المرض فيه من الرمضان الاول الى الثالث يحتمل برؤه فيما بين الثاني والثالث فحينئذ ان حمل على الثاني فلا
مخالفة فيه كما ذهب اليه شيخنا ابو جعفر الطوسي وشيخنا ابو علي بن الجنيد وان حمل على الاول صارت
المسألة خلافية وابن ادريس حمله على الاول ثم جعله دليلا على ان الواجب القضاء دون الصدقة وليس
فيه دلالة على مطلوبه ولو كان يتوجه المنع الى هذا الكلام كما يتوجه الى الكلام **مسألة** ولو صح فيما بين الرمضانين
ولم يصم حتى استهل الرمضان الثاني فان اخر القضاء توانيا وجب عليه قضاء الاول والصدقة عن كل
يوم وان كان من غير توان بان يقول اليوم اقضي وغدا اقضي فالوقت ومرض او حصل له عذر منعه عن
القضاء حتى استهل الثاني وجب قضاء الماضي ولا صدقة ذهب اليه الشيخان وابو الصلاح وابنا
بابويه لم يفصلا هذا التفصيل بل قالا ان صح فيما بينهما ولم يقض وجب القضاء والصدقة وهو اختيار
ابن ابي عقيل ومنع ابن ادريس من وجوب الصدقة مع التواني والاقرب الاول لنا انه مع التواني مفرط
في واجب فناسب عقوبته بايجاب الصدقة الذي هو تطهير للذنب بخلاف عدمه وما رواه محمد
بن مسلم في الصحيح قال سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر فقالا ان كان برأ
ثم توانى قبل ان يدركه الصوم الآخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه
قضاؤه فان كان لم يزل مريضا حتى ادركه شهر رمضان صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم
مدا على مسكين وليس عليه قضاء وتعليق الصدقة على التواني يشعر بالعلية لانه وصف صالح وقد اقترن
حكما يحسن ترتبه فكان علة فيه قضية للمناسبة فينتفي مع انتفائه وكما يدل المفهوم على هذا الفرض كذلك
منطوقه على ايجاب الصدقة وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان
ويخرج عنه وهو مريض حتى يدركه شهر رمضان آخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني فان كان صح
فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول وكذلك حديث ابي الصباح
الكناني عن الصادق عليه السلام وقد سلف وفي حديث ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا مرض الرجل من رمضان الى
رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فدية طعام وهو مد لكل مسكين قال وكذلك ايضا في كفارة اليمين و

كفارة

كفارة الظهار مدا مدا وان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وقد
صح فعليه الصدقة والصيام جميعا لكل يوم مد اذا فرغ من ذلك الرمضان احتج ابنا بابويه بحديث
زرارة وابي الصباح والجواب ان الاخبار المطلقة يحمل على المفصل جمعا بين الادلة واحتج ابن ادريس
باصالة البراءة وبان احدا من علمائنا لم يذكر هذه المسألة سوى الشيخين ومن قلدهما او تعلق باخبار
الآحاد التي ليست حجة عند اهل البيت عليهم السلام وبما رواه سعد بن سعد عن رجل عن ابي الحسن
عليه السلام قال سألته عن رجل يكون مريضا في شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة او اقل
من ذلك او اكثر ما عليه في ذلك قال احب له تعجيل الصيام فان كان اخره فليس عليه شيء والجواب
ان البراءة انما يصار اليها مع عدم دليل الثبوت وشغل الذمة وقد بينا الادلة وعدم ذكر احد من
اصحابنا غير الشيخين لهذه المسألة ليس حجة على العدم مع ان الشيخين هما القيمان بالمذهب وكيف
يدعى ذلك وابنا بابويه رحمهما الله سبقا الشيخين بذكر وجوب الصدقة مطلقا ولم يفصلا الى
التواني وغيره وكذا ابن ابي عقيل وهو اسبق من الشيخين وهؤلاء عمدة المذهب وهذا الحديث
الذي رواه سعد بن سعد مرسل ضعيف السند مع احتمال التأويل بان تأخر القضاء انه لم يتهاون العزم
وعدمه ونحن نقول بوجوبه مع العزم وليس فيه اشعار بالعدم فلا يدل عليه **مسألة** قال ابن ابي
عقيل ومن كان عليه قضاء شهر رمضان فلم يقضه وهو يقدر عليه حتى دخل في شهر رمضان آخر
كان عليه ان يصوم الشهر الداخل ويقضي من بعده الذي فاته ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام ولو لم
يمكنه القضاء لمرض حتى دخل شهر رمضان آخر صام الشهر الداخل وقضى من بعده الغائب ولا صدقة
عليه وهذا الكلام يشعر بتعميم الحكم في المريض وغيره وقد نص على ذلك الشيخ في الخلاف وليس ذلك بعيدا
من الصواب كما استشكله بعضهم لان الحكم ورد في المريض فلا يجوز التخطي منه الى غيره والاقرب ان
نقول اذا كان الفوات بغير المرض انقسم الحال قسمين لا غير احدهما ان يكون قد اخره بعد زوال العذر
توانيا فعليه مع القضاء الصدقة والثاني ان يكون اخره بغير توان بل كان في عزمه القضاء عند تضيق
العذر وهذا التضييق فهذا يجب عليه القضاء خاصة دون الصدقة وكذا لو استمر العذر الى الرمضان
الثاني فانه يجب عليه القضاء واما وجوب الكفارة مع التهاون فلان وجوبها مع اعظم الاعذار
وهو المرض ينفي الادون اولى وليس ذلك من باب القياس في شيء كما توهمه بعضهم بل هو من باب
دلالة التنبيه واما وجوب القضاء مع الاستمرار فللعموم الدال على وجوب القضاء السالم عن معارضة
النصوص المسقطة لاختصاصها بالمرض ولا يلزم من اسقاط المرض الذي هو اعظم الاعذار القضاء

الشيخ رحمه

اسقاط الاداء عنه واستدل على وجوب الكفارة بالاجماع والاحتياط ولا تنهض حجة بحديث ابن سنان
الصحيح عن الصادق عم قال من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادرك رمضان آخر وهو مريض فليتصدق
بمد لكل يوم في معارضة عموم الاية الدالة على وجوب القضاء لاحتمال الرواية التخصيص بالمرض خصوصا
قوله ثم ادرك رمضان آخر وهو مريض فانه مشعر بان هذا هو العذر مسئلة لو مات المريض وقد فاته
الشهر او بعضه بمرض فان برأ بعد فواته وتمكن من القضاء ولم يقضه وجب على وليه القضاء عنه ذهب
اليه الشيخان وابنا بابويه والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال
ابن ابي عقيل وقد روي عنهم عليهم السلم في بعض الاحاديث ان من مات وعليه قضاء من شهر رمضان
صام عنه اقرب الناس اليه من اوليائه كما يقضي عنه دينه وكذلك من مات وعليه صلوة فقضاها
وزكاة قد لزمته وحج قد وجب عليه قضاء عنه وليه بذلك كله جاءت الاخبار بالتوقيف عن آل
الرسول عليهم السلم عن لسان عترته وشيعتهم وقد اغفل من قال من الشيعة بهذا الخبر بان قال زعم من الكوفي
علينا ممن خالفنا ان الميت جائز ان يحج عنه ولا يجوز ان يصام ويصلى عنه ردا على رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وخلافا لامره وقد جاء الخبر في قضاء الصوم والصلوة عن الميت كما جاء في قضاء
الحج عنه فلم كان احدهما اولى بالقضاء عنه من الآخر لولا التحكم في دين الله ولزوج عائشة رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وقد روي ان من مات وعليه صوم من رمضان تصدق عنه عن كل يوم بمد
من طعام وبهذا تواترت الاخبار عنهم عليهم السلم والقول الاول مطرح لانه شاذ والمعتمد الاول لنا انها
عبادة فاتت بعد وجوبها فوجب قضاؤها عنه كالحج ولانه دين الله تعالى فدخل تحت قوله عليه السلم
للخثعمية وقد سألته عن قضاء الحج ارايت لو كان على ابيك دين اكنت تقضيه قالت نعم قال فدين الله
احق ان يقضى لعموم قوله تعالى فعدة من ايام اخر ولم يفرق في الاية على المباشر للقضاء وما رواه حماد
بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان من
يقضي عنه قال اولى الناس به قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال وفي الصحيح عن محمد
بن الحسن الصفار قال كتبت الى ابي محمد الحسن بن علي عليهما السلم في رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان
عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الآخر فوقع حسنه
عليه السلم يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام قال ابو جعفر ابن بابويه رحمه الله وهذا التوقيع عندي من توقيعه
الى محمد بن الحسن الصفار بخطه عم وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن رجل ادركه
شهر رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان يبرأ قال ليس عليه شيء ولكن يقضي عن الذي يبرأ ثم يموت قبل ان يقضي

ساعليه

ساعليه وعن عبد الله بن سنان او ابن بكير عن بعض اصحابنا سألت ابا عبد الله عم الى ان قال فان مرض فلم يصم
شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقضه ووجب
عليه ولانه اشهر بين الاصحاب واطرح الفتاوى فتعين العمل به احتج ابن ابي عقيل بما رواه ابو مريم
باسناده عن ابي مريم الانصاري عن ابي عبد الله عم قال اذا صام الرجل رمضان فلم يزل مريضا حتى يموت
فليس عليه شيء وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه فان لم يكن له مال تصدق عنه وليه
وبقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فلا يصح ان يكون سعي غيره له والجواب بعد سلامة السند
انه محمول على ما اذا لم يكن له ولي من الاولاد الذكور وعن الاية ان مقتضى الاية ان الثواب للانسان انما
هو بسعيه ونحن لا نقول ان الميت يثاب بصوم الحي بل ان مات وعليه صوم كان ذلك سببا
لوجوب الصوم على الولي وسمي قضاء لان سببه التفريط المتقدم والثواب للحي لا للميت مسئلة
المشهور ان الواجب القضاء على الولي فان لم يكن له ولي تصدق عنه من صلب المال ذهب اليه الشيخان
وقال السيد المرتضى يتصدق عنه من صلب المال فان لم يكن هناك مال صام الولي عنه لنا ما تقدم من
الاحاديث ولان الواجب هو الصوم فلا ينتقل عنه الى الصدقة الا مع التعذر احتج بما رواه ابو مريم
عن الصادق عم قال اذا صام الرجل رمضان فلم يزل مريضا حتى يموت فليس عليه شيء وان صح ثم
مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه فان لم يكن له مال تصدق عنه وليه وفي رواية عن ابي
مريم بسند آخر مثله الا انه قال يصوم عنه وليه والجواب ما ذكرناه نحن من الاحاديث
اوضح طريقا واجود استدلالا فان هذه الرواية بعد صحة سندها منقولة على وجهين
متنافيين والراوي واحد وذلك يوجب تطرق الاحتمال اليها فكان ما صرنا اليه اولى خصوصا
مع كثرة الروايات من طرقنا وقد تقدمت مسئلة ظاهر كلام الشيخ ان الولي هو اكبر اولاده الذكور
خاصة فان فقد فالصدقة وقال في المبسوط والولي هو اكبر اولاده الذكور فان كانوا جماعة في سن واحد
القضاء بالحصص او يقوم به بعض فيسقط عن الباقين وان كانوا اناثا لم يلزمهن القضاء وكان الواجب
الفدية وقال المفيد فان لم يكن له ولد من الرجال قضى عنه اكبر اوليائه من اهله واولاهم به وان لم
يكن الا من النساء وفي هذا الكلام حكمان الاول ان الولاية لا تختص بالاولاد الثاني انه مع فقد الرجال
يكون الولي هو الاكبر من النساء وقال ابن الجنيد واولى الناس بالقضاء عن الميت اكبر ولده الذكور
او اقرب اوليائه اليه ان لم يكن له ولد وقال علي بن بابويه من مات وعليه صوم شهر رمضان فعلى
وليه ان يقضي عنه وان كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال فان لم يكن له ولي من الرجال قضى

عنه وليه من النساء وكذا قال به ابو جعفر في المقنع وهذه الاقوال مناسبة لقول المفيد وقال ابن
البراج على ولده الاكبر من الذكور ان يقضي عنه ما فاته من ذلك ومن الصلوة ايضا فان لم يكن
له ذكر فالاولى به من النساء وهو يوافق الحكم الثاني من حكمي المفيد وابن حمزة وافق الشيخ رحمه
الله وكذا ابن ادريس وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة خالفنا في الولد الذكر للنقل والاجماع
عليه ولاختصاصه بالحباء من التركة فيبقى الباقي على اصل الدليل وما رواه حماد بن عثمان عمن
ذكره عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الرجل يموت وعليه دين شهر رمضان من يقضي عنه
قال اولى الناس به قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال احتجوا بانه يصدق
عليها اسم الولي فيثبت له الامر والجواب المنع من المقدمتين مسئلة لو تعدد الاولياء قال
الشيخ رحمه الله وجب عليهم القضاء بالحصص او يقوم به بعضهم فيسقط عن الباقين وقال ابن البراج
فان لم يكن له من الاولاد الا توأمان كانا مخيرين ايهما شاء قضى عنه فان اختلفا اقرع بينهما وقال
ابن ادريس قول الشيخ غير واضح لان هذا تكليف كل واحد بعينه وليس هو من فروض الكفايات
بل من فروض الاعيان واذا صام واحد منهم ما يجب على جميعهم لم يبرأ الذمة من صام ما وجب
عليه بحسب وذمم الباقين مرتهنة حتى يصوموا ما تعين عليهم ووجب في ذمة كل واحد منهم
ثم قال والذي تقتضيه الادلة ويجب تحصيله في هذه الفتيا انه لا يجب على واحد منهم قضاء
ذلك اليوم لان الاصل براءة الذمة والاجماع غير منعقد على ذلك والقائل بهذا شيخنا ابو
جعفر الطوسي رحمه الله والموافق له من اصحابنا المصنفين قليل جدا والسيد المرتضى لم
يتعرض بذلك وكذلك شيخنا المفيد وغيرهما من المشيخة وانما اجمعنا على تكليف الولد
الاكبر وليس هنا ولد اكبر والتعليل غير قائم هنا من استحقاقه السيف والمصحف وثياب
بدنه وخاتمه ما قيل ورد في غير مسئلة الولد الاكبر لم يحصل في الجماعة والمعتمد قول رحمه الله
الاول وهو السقوط عن البعض اذا قام به الباقي فلانه كالدين ولهذا جعله النبي صلى الله عليه
وآله وسلم دينا رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله
وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال لو كان على
امك دين اكنت تقضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق ان يقضى وهذا الحديث وان لم يرو من قال عم
الجمهور في الصحيح الا انه مناسب للمعقول وما رواه حماد بن عثمان عن الصادق عم قال سألته
عن رجل يموت وعليه دين شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به وهو يتناول

الواحد

الواحد والكثير وعن الصادق عم قال اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من
شاء من اهله واما الحكم الثاني فلما دل عليه هذا الحديث عليه فان اهله كما يتناول الواحد
يتناول الكثير ولان كل واحد منهم لو انفرد لوجب عليه القضاء فلا يسقط هذا الحكم باجتماعه
مع غيره لبقاء الحقيقة حال الاجتماع ولانه ميت عليه صوم واجب فيجب القضاء عنه
وليس احدهم بالوجوب اولى من الباقين فيتعين عليهم بالحصص واصالة براءة الذمة انما
يكون معتبرا لو لم يقم دليل على خلافه وعدم الاجماع لا يقتضي نفي جميع الادلة فان الاجماع
دليل خاص وعدم الخاص لا يستلزم العام وقوله ليس هنا اكبر ليس بجيد بل كل واحد منهم اكبر
والتعليل ممنوع ولو سلمنا لكن العلة هو صلاحية الاستحقاق لا نفسه كما لو لم يكن هناك
سوى هذه الاشياء او كان هناك دين مستوعب والصلاحية هنا ثابتة وقول ابن البراج
غلط ايضا لان القرعة لا تثبت عبادة في الذمة لم يكن ولا يستعمل في العبادات بل هنا يحتمل
الاول او انكسر اليوم فان تبرع احدهما بقضائه فلا بحث والا كان كالواجب على الكفاية الثاني لو مات
هذا الولي بعد تمكنه من القضاء ولم يقض فهل يجب على وليه اشكال نعم يجب الصدقة من تركته
مسئلة للشيخ رحمه الله قول في التهذيب ان ما يفوت بالسفر يجب قضاؤه على الولي على كل حال
سواء مات في السفر او تمكن من القضاء ولم يقضه وله قول آخر في النهاية اذا تمكن من القضاء ولم
يقض وجب على وليه القضاء عنه وهو الاقرب لنا انه على تقدير عدم التمكن انه معذور غير متمكن
من القضاء فيسقط عنه لاستحالة التكليف بالممتنع ووجوب القضاء على الولي تابع لوجوبه
على الميت احتج الشيخ بما رواه منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم في الرجل يسافر في شهر رمضان
فيموت قال يقضى عنه وان امرأة حاضت في رمضان فماتت لم يقض عنها والمريض في شهر رمضان
لم يصح حتى مات لا يقضى عنه وعن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم في امرأة مرضت في شهر رمضان او
طمثت او سافرت فماتت قبل ان يخرج رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض
فلا واما السفر فنعم ولانه عذر من قبله والترخص للارفاق به لا يسقط القضاء فوجب ان يقضى عنه
مطلقا والجواب بعد منع السند تحمل على الاستحباب او على الوجوب لكون السفر معصية والعذر المسقط
لا يستعقب العقوبة لكونه سائغا فلا يجب على الولي مسئلة قال الشيخ رحمه الله في النهاية والمرأة ايضا
حكمها ما ذكرناه في ان ما يفوتها من الصيام لمرض او طمث لا يجب على احد القضاء عنها الا ان يكون قد
تمكنت من القضاء فلم تقضه فانه يجب القضاء عنها ويجب ايضا القضاء عنها ما يفوتها بالسفر حسب

ساوينا في حكم الرجال وقال ابن ادريس والصحيح من المذهب والاقوال ان الحاق المراة في هذا الحكم بالرجال
يحتاج الى دليل وانما اجمعنا اجماعا منعقدا على ان الولد يتحمل ولده الاكبر ما فرط فيه من الصيام وبعير ذلك
تكليفا للولد وليس هذا مذهبا لاحد من اصحابنا وانما اورده شيخنا ايرادا لا اعتقادا والاقرب
الاول لنا ان الغالب تساوي الذكور والاناث في الاحكام الشرعية التكليفية وما رواه محمد بن مسلم في
الموثق عن ابي عبد الله عم في امراة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل ان يخرج رمضان
هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وفي الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سالته عن امراة
مرضت في رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت
فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال
وكيف يقضى شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم والاستدلال بهذا الحديث
من وجوه الاول سواله عم هل برئت من مرضها فلولا اجابه بسقوط القضاء ولولا ان البرء موجب
للقضاء والا لما صح هذا السوال الثاني تعليله عم عدم القضاء عنها بعدم ايجابه عليها وعند انتفاء
العلة ينتفي المعلول فيجب القضاء عنها عند الايجاب الثالث تعليل تعجبه من قوله كيف يقضى شيئا
لم يجعله الله عليها بانتفاء الايجاب فيجب ان يكون مع الايجاب يجب القضاء ولان ابراء ذمة
المكلف امر مطلوب للشارع تقتضيه حكمته تعالى ورحمته على العالمين والقضاء على الولي طريق
صالح كما هو في حق الرجال فيجب عليه في حق المراة قضاء للمناسبة وقول ابن ادريس الاجماع على الولد
ليس حجة اذ دلالة دليل على حكم ليس دليلا على انتفاء ذلك الحكم في صورة اخرى وقوله ليس هذا مذهبا
لاحد من اصحابنا جهل منه والى احد اعظم من الشيخ رحمه الله خصوصا مع اعتضاد قوله بالروايات
والادلة العقلية مع ان جماعة قالوا بذلك كابن البراج ونسبة قول الشيخ الى انه ايراد لا اعتقاد غلط
منه وما يدريه بذلك مع انه لم يقتصر على قوله بذلك في النهاية بل وفي المبسوط ايضا مسألة قال الشيخ
في النهاية المريض اذا كان قد وجب عليه صيام شهرين متتابعين ثم مات تصدق عنه عن شهر ويقضى
عنه وليه شهرا اخر وكذا قال ابن البراج وقال في المبسوط وفي الجمل والاقتصاد كل صوم كان واجبا عليه
باحد الاسباب الموجبة له فمتى مات وكان متمكنا منه فلم يصمه فانه يتصدق عنه او يصوم
عنه وليه وقال المفيد يجب على وليه ان يقضى عنه كل صيام فرط فيه من نذر او كفارة او قضاء رمضان
وقال ابن ادريس الشهران ان كانا نذرا او فرط فيهما وجب على وليه وهو اكبر اولاده الذكور الصيام للشهرين
ولا يجزيه غير ذلك وان كان عليه كفارة مخيرة فيها تخير الولي في ان يصوم شهرين او ان يكفر من ماله قبل

قسمة

قسمة تركته ولا يتعين عليه الصيام ولا يجزيه الا ان يفعل من الكفارة جنسا واحدا اما صياما او
اطعاما هذا اذا كانت الكفارة مخيرا فيها فليتامل ما قلناه من فقه المسألة وهو الاقرب لنا
انه صوم وجب على الميت فيجب على وليه القضاء عنه اما المقدمة الاولى فظاهرة واما الثانية
فلرواية ابي بصير الصحيحة عن الصادق عم في قوله هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه
قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها علل عدم القضاء بعدم وجوب الاداء فيجب مع
ثبوته وكذا رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن احدهما عليهما السلم قال ولكن يقضى عن الذي يبرأ
ثم يموت قبل ان يقضي ورواية عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق عم فان مرض
فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض ثم مات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه
قد صح فلم يقض ووجب عليه والتعليل يشعر بوجوب القضاء لان الاداء وجب عليه و
صورة النزاع كذلك فيثبت الحكم فيها عملا بوجود المعلول عند وجود العلة لا يقال هذه
الاخبار وردت في قضاء شهر رمضان فلا تتعدى الى غيره لانه قياس مع قيام الفارق فان شهر
رمضان اكد من غيره وكذا قضاؤه لانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعدم التاكيد
لا يخرج عن وجوب الاداء فيجب القضاء عملا بالعلة ولانه احوط احتج الشيخ بما رواه الوشا
عن ابي الحسن الرضا عم قال سمعته يقول اذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة
فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الثاني والجواب منع السند فان في طريقه سهل بن زياد
واختلف قول الشيخ فيه فتارة وثقه وتارة ضعفه والنجاشي ضعفه وكذا ابن الغضائري
وقال كان ضعيفا جدا فاسد الرواية والمذهب فكيف يجوز التعويل على روايته مع ان الرواية
لا تدل على تخيير الولي اذ لم يذكر فيها الولي مسألة قال ابن ادريس انما يجب على الولي قضاء ما فات
المريض من الصلوة في مرضه الذي توفي فيها دون ما فاته في زمانه كله سواء كان صحيحا او مريضا
والشيخ رحمه الله اطلق وقال وعليه قضاء ما فاته من صلوة وصيام وسياتي البحث في
ذلك ان شاء الله تعالى مسألة قال الشيخ رحمه الله الصدقة مع عدم الولي ووجوب الصوم
عن كل يوم مدان فان عجز فمد من اصل المال وقال ابو الصلاح من مات وعليه شيء من ضروب
الصوم ولم يؤده مع تعين فرضه عليه وتفريطه فيه فعلى وليه القضاء عنه فان لم يكن له
ولي اخرج من ماله الى من يقضي عنه والمشهور الاول لنا ان الاصل عدم وجوب القضاء والرواية
التي رواها ابو مريم عن الصادق عم قال ان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه

ومفهوم الصدقة ينافي الاجرة احتج ابو الصلاح بانه صوم وجب عليه ولم يفعله فوجب قضاؤه
عنه بالاجرة كالحج والجواب المنع من الملازمة والمساواة للحج فان الحج لا يجب على الولي والصوم هنا يجب
مسألة قال الشيخ في المبسوط المستحاضة اذا فعلت من الاغسال ما يلزمها من تجديد القطن والخرقة
وتجديد الوضوء صامت وصح صومها الا الايام التي يحكم لها بالحيض فيها ومتى لم تفعل ما تفعله
المستحاضة وجب عليها قضاء الصلوة والصوم وهذه العبارة ان قصد بها كون تجديد القطن
والخرقة والوضوء شرطا في الصوم فهو ممنوع انما الشرط هو الغسل مع كثرة الدم او توسطه وليس كونه
شرطا في الصلوة موجبا لكونه شرطا في الصوم وعبارة ابن الجنيد هنا اجود فانه قال والمستحاضة
اذا اتت بما عليها من الغسل صامت الا ايام حيضها فان هي لم تفعل ما تفعل المستحاضة من الغسل
بحسب حالها لم يجز صومها من الفرض وكان عليها القضاء لجميع الايام مسألة الشيخ الكبير و
الشيخة الكبيرة اذا عجزا عن الصيام افطرا وسقط القضاء عنهما وهل تجب الكفارة قولان قال
الشيخ في النهاية والمبسوط والاقتصاد بالوجوب وهو اختيار ابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن بابويه
في رسالته وولده ابو جعفر في المقنع وابن البراج وقال المفيد رحمه الله والشيخ الكبير والمراة الكبيرة
اذا لم يطيقا الصيام وعجزا عنه فقد سقط عنهما فرضه ووسعهما الافطار ولا كفارة عليهما واذا
اطاقاه بمشقة عظيمة وكان مرضهما اذا فعلاه يضر بهما ضررا بينا وسعهما الافطار وعليهما
ان يكفرا بمد من طعام وهو قول السيد المرتضى وسلار وابن ادريس وقال ابو الصلاح وان عجز عن
الصوم لكبر سقط عنه فرض الصوم وهو مندوب الى اطعام مسكين عن كل يوم قال الشيخ في
التهذيب حيث ذكر قول المفيد رحمه الله هذا الذي فصل به بين من يطيق الصيام بمشقة
وبين من لا يطيقه اصلا لم اجد به حديثا مفصلا والاحاديث كلها على انه متى عجزا
كفرا عنه والذي حمله على هذا التفصيل هو انه ذهب الى ان الكفارة فرع على وجوب
الصوم ومتى ضعف عن الصيام ضعفا لا يقدر عليه جملة فانه يسقط عنه وجوبه جملة
لانه لا يحسن تكليفه الصيام وحاله هذه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
قال وهذا ليس بصحيح لان وجوب الكفارة ليس بمبني على وجوب الصوم اذ لا يمتنع ان يقول الله
تعالى متى ما لم تطيقوا الصيام صارت مصلحتكم في الكفارة وسقط وجوب الصوم عنكم وليس
لاحدهما تعلق بالاخر والوجه قول المفيد رحمه الله لنا قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية
طعام مسكين دل بمفهومه على سقوط الفدية عن الذي لا يطيقه ولانه عاجز عن الصوم فسقط

عنه

عنه اداء وقضاء والا لزم تكليف ما لا يطاق والكفارة اما بدل عن فعل واجب او مسقط
لذنب صدر عن المكلف وهما منتفيان هنا ولان الاصل براءة الذمة وقول الشيخ لا يمتنع
في ايجاب الكفارة على العاجز قلنا مسلم لكن نفي الاستبعاد ليس دليلا على الايجاب والاحاديث
التي رواها محتملة للتاويل منها رواية الحلبي الصحيحة عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته
عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق بما يجزي عنه طعام مسكين لكل
يوم وهذه الرواية ليست دالة على مطلوبه لان الضعف لا يستلزم العجز ونحن نقول اذا ضعف
واطاق الصوم بمشقة عظيمة وجبت الكفارة ومنها رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن ابي
جعفر الباقر عم في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير
والذي ياخذه العطاش وهذه دالة عليه لانه عم سئل عن الذين يطيقونه فقال الشيخ الكبير لانه
فلو كان عاجزا لما كان يصح ذلك منه ومنها رواية عبد الملك بن عتبة الهاشمي الصحيحة
قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التي تضعف عن الصيام في شهر
رمضان قال تصدق كل يوم بمد من حنطة وهي مساوية لما تقدم ومنها رواية محمد بن مسلم الصحيحة
عن الباقر عم قال سمعته يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر
رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء
عليهما والتاويل هنا كما تقدم بل هنا اكد لان نفي الحرج يفهم منه ثبوت التكليف وانما يتم مع
القدرة ومع قبول الروايات للتاويل يسقط الاستدلال بها فان الدليل متى تطرق اليه
الاحتمال سقطت دلالته مسألة لو قدر الشيخ الكبير والشيخة على الصوم بمشقة عظيمة سقط
وجوب الصوم اداء وقضاء ووجبت الكفارة اجماعا وفي قدرها قولان قال الشيخ مدان عن
كل يوم فان عجز فمد وبه قال ابن البراج وقال المفيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد والسيد المرتضى
وابنا بابويه وسلار وابن ادريس مد واحد وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة وقوله تعالى فدية
طعام مسكين وفي الغالب ان قوت المسكين في اليوم مد وكذا في روايتي الحلبي ومحمد بن مسلم
الصحيحتين وما رواه عبد الملك بن عتبة الهاشمي في الصحيح عن ابي الحسن عم قال تصدق
عن كل يوم بمد من حنطة وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عم وذكر الحديث
الا انه قال ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمدين من طعام والجواب عن الاول انه معارض
ببراءة الاصلية وعن الحديث انه محمول على الاستحباب فان في الاستبصار وهو يدل على

موافقته لنا فيما اخترناه واما في التهذيب فانه تاوله باختلاف احوال المطلقين فمن اطاق
الطعام مدين لزمه ذلك ومن لم يطق الا اطعام مد فعل مسئلة ذو العطاش الذي يرجى
برؤه وسو قع زواله يفطر ويقضي مع البرء وهل يجب الكفارة قال الشيخ نعم وبه قال سلار
وابن البراج وابن حمزة وقال المفيد والسيد المرتضى وابن ادريس لا يجب وهو الاقرب
لنا الاصل براءة الذمة ولانه مريض فلا يجب عليه كفارة مع القضاء كغيره احتج الشيخ
بانه افطر لمصلحة فوجب عليه الفدية كالشيخ العاجز مع تمكنه من القضاء والجواب المنع
من المساواة مسئلة لو كان العطاش مما لا يرجى برؤه قال الشيخ يفطر ولا قضاء عليه ويجب
الكفارة وقال ابنا بابويه والسيد المرتضى والجنيد والشيخ المفيد وابن ادريس وابن البراج
وقال سلار لا يجب الكفارة وقال ابن حمزة في الكفارة قولان والاقرب الوجوب لنا انه مريض عجز
عن الصوم اداء وقضاء فكان عليه الصدقة كالواستمر بالمريض مرضه وما رواه محمد بن مسلم
في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا
في شهر رمضان ويتصدق عن كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما وانما يسقط
القضاء عمن عجز عنه احتج سلار باصالة البراءة والجواب الاصالة انما يصار اليها مع عدم
المعارض لها مع وجوده فلا وبالخصوص ما ذكرناه مسئلة المشهور بين العلماء والاظهر عند الاصحاب
قال علي بن بابويه في رسالته واذا لم يتهيا للشيخ او الشاب او المراة الحامل ان تصوم من العطش
او الجوع او تخاف المراة ان يضر بولدها فعليهم جميعا الافطار وتصدق عن كل يوم بمد من طعام
وليس عليه القضاء وهذا الكلام يشعر بسقوط القضاء في حق الحامل والمرضع والمشهور بين
علمائنا وجوب القضاء عليهما لنا انهما افطرتا لمصلحتهما فوجب عليهما القضاء كالمريض ولان
القضاء وجب مع الافطار بابلغ الاعذار وهو المرض فيجب مع ادونها لان ها قضاء للحكمة
الفائتة بعدم قصورها لا يقل عن الادنى وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر
عليه السلام يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان لانهما
يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحد منهما في كل يوم تفطر فيه بمد من طعام و
عليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد احتج بان الاصل براءة الذمة من القضاء ولان
القضاء انما يجب بامر جديد ولانهما افطرتا لعذر فاشبهتا الشيخ الفاني والجواب اصالة
البراءة انما يعتبر مع عدم دليل يخالفها والقضاء يجب وجب بالاية والحديث اهل الاعذار

والفرق

والفرق بينهما وبين الشيخ ظاهر فان الشيخ عاجز عن الاداء والقضاء فلو اوجبنا عليه القضاء لاوجبنا
عليه الاداء مسئلة وفي الكفارة قولان قال الشيخ عن كل يوم مدان ومع العجز مد وهو قول
ابن البراج في التهذيب ولم يتعرض في الحامل للكفارة وابن الجنيد قال من ابيح له الفطر لعله
عارضه يخوف من ايلتهما اياه افطر وقضى كالمسافر وان كان فطره من اجل غيره كالمرضعة من اجل
صبيها كان الاحوط ان يقضي ويتصدق عن كل يوم بمد وهو يشعر باستحباب الصدقة والاخير
قد ذهب اليه المفيد وابن الجنيد وابن بابويه والسيد المرتضى وسلار وهو الاقرب لنا
الاصل براءة الذمة وحديث محمد بن مسلم الصحيح عن الباقر عليه السلام وقد سبق احتج بما رواه محمد بن مسلم
في الصحيح عن الشيخ والشيخة والجواب المعارضة بما روي من الجاب للمد في طرفهما ولانه لا يناسب في
ايجاب المدين في طرف الحامل للرضيع والقياس عندنا باطل خصوصا في الكفارات مسئلة تتابع
القضاء افضل من تفريقه ذهب اليه الشيخ رحمه الله وابو الصلاح وابن الجنيد قال وقد
روي عن ابي عبد الله عليه السلام ليس له ان يصوم اكثر من ثمانية ايام ثم يقطعها وقال السيد المرتضى انه
مخير بين التتابع وبين التفريق وقد روي انه ان كان عليه عشرة ايام او اكثر منها كان مخيرا في
الثمانية الاول بين المتابعة والتفريق ثم يفرق ما بقي ليقع الفصل بين الاداء والقضاء وفي المسائل
الناصرية عند اصحابنا انه مخير بين التتابع والتفريق وقال المفيد ان شاء قضاها متتابعا وان
شاء قضاه متفرقا ايهما فعل اجزاه وقد روي عن الصادق عليه السلام انه اذا كان عليه يومان فصل
بينهما بيوم وكذا اذا كان عليه خمسة ايام وما زاد فان كان عليه عشرة او اكثر تابع بين الثمانية
الايام ان شاء ثم فرق الباقي قال والوجه في ذلك انه ان تابع بين الصيام في القضاء لم يكن فرقا
بين الشهر في صفته وبين القضاء فاوجبت السنة الفصل بين الايام ليقع الفرق بين الامرين
والذي قدمناه من التخيير بين المتابعة والتفصيل على حسب ما يلائم ما ذكرناه في الشرح الذي
بيناه وقال علي بن بابويه انت بالخيار ان شئت قضيت متتابعا وان شئت قضيت متفرقا
وقال ابن ادريس اختلف قول اصحابنا في ذلك فبعض يذهب الى ان الافضل الاتيان به متتابعا
وبعض يقول الافضل ان ياتي به متفرقا ومنهم من قال ان كان الذي فاته عشرة ايام او ثمانية
فليتابع بين ثمانية او بين ستة ويفرق الباقي والاول هو الاظهر بين الطائفة وبه افتي لان
الاصل يقتضيه لانه مسارعة الى فعل الخير ومبادرة الى براءة الذمة فيكون اولى ولان القضاء
تابع للاداء في صفته والتتابع واجب في الاداء فلذا يجب في القضاء الا ان الاجماع دل على

عدم وجوبه فيبقى الرجحان المطلق على الاصل فان الدليل اذا دل على اشتغال المركب لم يدل على نفي جزئه
معا ولا على احدهما معينا وما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان على الرجل
شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في اي الشهور شاء اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف
شاء وليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال من افطر شيئا من رمضان في عذر فان قضاه متتابعا افضل وان قضاه متفرقا فحسن
احتج القائلون باولوية التفريق بان الفرق بين القضاء والاداء انما يحصل به فيكون اولى وما
رواه عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر
رمضان كيف يقضيها فقال ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما وان كان عليه خمسة ايام
فليفطر بينهما اياما وليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام متوالية وان كان عليه ثمانية ايام
او عشرة افطر بينهما يوما والجواب ان الفرق بين الاداء والقضاء ليس مطلوبا للشارع بل الاولى
ضده فان الاولى الاتيان بالفائت كما مر سلمنا اولوية الفرق لكن لا نسلم انحصاره في التفريق فان
مغايرة الزمانين كافية في ذلك والرواية ضعيفة السند لان عمارا الساباطي وابن فضال فطحي و
كذا مصدق ابن صدقة وعمرو بن سعيد فاذن سقط الاحتجاج بها لا يقال قد اشتهر هذا
النقل بين الاصحاب فان الاكثر علمائنا نقلوا هذا الحديث مرسلا عن الصادق عليه السلام ولولا ثبوته
عندهم لم نقلوه كذلك لانا نقول الذي ذكروه انه قد روي كذا ولم يذكروه على سبيل القطع مع انها
قابلة للتاويل بما قاله الشيخ رحمه الله من ان الاولى الفصل ليس على سبيل الايجاب بل على جهة التخيير
لئلا يتوهم وجوب التتابع في القضاء كما وجب في الاداء احتج القائلون بالتخيير باصالة انتفاء
الرجحان وثبوت التسوية وبما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
قضاء شهر رمضان في شهر ذي الحجة واقطعه فقال اقضه في ذي الحجة واقطعه ان شئت وعن
سليمان بن جعفر الجعفري قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان
ايقضيها متفرقة قال لا باس بتفرقة قضاء شهر رمضان والجواب قد بينا رجحان المتابعة والروايتان
غير دالتين على انتفائه مع المنع من صحة سندهما مسئلة قال الشيخ في النهاية فان لم يكن من
يتردد فقضا ستة ايام متواليات ثم فرق وروى المفيد وابن بابويه والشيخ في كتابي الاخبار
وابن الجنيد والسيد المرتضى متابعة ثمانية ايام والشيخ رحمه الله عول على رواية عمار وقد تقدمت
فانه رواها في التهذيب وليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام متوالية وفي الاستبصار اكثر من

ثمانية

ثمانية مسئلة اذا افطر في قضاء رمضان فان كان قبل الزوال فلا شيء عليه وان كان بعده قال الشيخ
رحمه الله يجب اطعام عشرة مساكين فان لم يتمكن صام ثلثة ايام بدلا من الكفارة وقد رويت رواية
ان عليه مثل ما على من افطر مستحقا بالفرض يلزمه هذه الكفارة عقوبة وتغليظا ومن افطر على غير ذلك الوجه
فليس عليه الا الاول وقد رويت رواية اخرى انه ليس عليه شيء ويمكن ان يكون الوجه فيها من لم يتمكن
من الاطعام ولا من صيام ثلثة ايام فليس عليه وقال علي بن بابويه في رسالته وولده في المقنع عليه مثل
ما على من افطر يوما من شهر رمضان وقد روي ان عليه اذا افطر بعد الزوال اطعام عشرة مساكين
لكل مسكين مد من طعام فان لم يقدر صام يوما بدل يوم وصام ثلثة ايام كفارة لما فعل والمفيد رحمه
الله ذهب الى ما قاله الشيخ في النهاية وكذا ابن الجنيد والسيد المرتضى وابن ادريس في موضع اخر
قال كفارة يمين وقال ابن البراج عليه كفارة يمين قال وقد ذكر ان عليه كفارة من افطر يوما من شهر
رمضان والاحتياط يقتضيه وقال ابن حمزة ان افطر بعد الزوال مستحقا فانه يجب فعليه كفارة من
افطر يوما من شهر رمضان فان افطر لغير ذلك فكفارته صيام ثلثة ايام او اطعام عشرة مساكين وقال
ابو الصلاح ان افطر يوما عزم على صومه قضاء قبل الزوال فهو مازور وان كان بعد الزوال تعاظم
وزره ولزمته الكفارة صيام ثلثة ايام او اطعام عشرة مساكين وظاهر كلام ابن ابي عقيل يقتضي
سقوط الكفارة فانه قال من جامع او اكل في قضاء شهر رمضان او صام من شهر رمضان او كفارة او
نذر ثم عليه القضاء ولا كفارة عليه والخلاف في هذه المسئلة يقع في مواضع الاول في كونها
كبرى او صغرى الثاني هل الصغرى كفارة يمين او احد اقسامها الثالث هل الاطعام مخير فيه
بينه وبين الصيام او مرتب الرابع هل يجب الكفارة ام لا الخامس الافطار قبل الزوال هل هو
حرام ام لا فان كلام ابي الصلاح يشعر بتحريمه ولم يتعرض غيره بذلك وان كان كلام ابن ابي عقيل يشعر
بذلك فانه قال ومن اصبح صائما لقضاء كان عليه من رمضان وقد نوى الصوم من الليل فاراد
ان يفطر في بعض النهار لم يكن له ذلك اما الاول والثاني والثالث فالمعتمد فيها اختيار الشيخ لنا
ما رواه هشام ابن سالم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان
فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدله وان فعل بعد العصر صام
ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفارة لذلك قال الشيخ رحمه الله
اذا كان وقت الصلوتين عند زوال الشمس الا ان الظهر قبل العصر جاز ان يعبر عما قبل الزوال
بانه قبل العصر لقرب ما بين الفرضين ويعبر عما بعد العصر بانه بعد الزوال وما رواه بريد العجلي

على من به

عن ابا قرعم في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان اتى اهله قبل الزوال فلا شئ عليه الا يوما مكان يوم وان اتى اهله بعد الزوال فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين وهو ينفي وجوب الاطعام عينا فيسقط التخيير ولان الاصل براءة الذمة من الكبرى يجب في افطار رمضان وهو اشرف من غيره ولهذا تحجبوا عليهم السلم في قولهم عن القضاء وانه لم يسقط فيبعد ايجابها في القضا لانه غير متعين احتج الموجبون للكبرى بما رواه زرارة في الموثق قال سالت ابا جعفر عم عن رجل صام قضا من رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة ما على الذي اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان ولانه احوط ولانه بدل فساوى المبدل والجواب منع صحة السند وحملها على الاستحباب وتحمل المساواة في الايجاب لا في القدر او انما افطر مستهاونا بالفرض مستحلا والاحتياط معارض بالبراءة والمساواة بين البدل والمبدل ممنوعة ولهذا حرم الافطار قبل الزوال في المبدل دون البدل ولان ما عدا رمضان من الايام متساوية فافطار بعضها لم يجل مساويا بخلاف رمضان فيبعد تساويهما في العقوبة واعلم ان الشيخ في الجمل ذهب الى التخيير بين الصوم والاطعام وفي المبسوط لم يقولا لان احدهما التخيير ذكره في فصل في اقسام الصوم والثاني الترتيب ذكره في فصل القضاء واما الحكم الرابع فالوجه ما قاله الاصحاب لدلالة الروايات السابقة احتج ابن ابي عقيل بالاصل ولانه زمان لم يتعين للصوم فلا يجب به الكفارة قبل الزوال ولما رواه عمار فان نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شئ الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه والجواب الاصل معارض بالادلة وعدم التعيين بعد الزوال ممنوع والرواية ضعيفة السند ومحمولة على العاجز واما الحكم الخامس فالاقرب المشهور لنا الاصل عدم وجوب التعيين ولانه قد كان مخيرا قبل الشروع فكذا بعده ولما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر احتج ابو الصلاح بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولانه شرع في الصوم وقع بدلا عن رمضان في نفس الامر فيجب اتمامه كالمبدل الدلالة لكان اتمامه مستحبا فلا يكون مجزيا عن الواجب ولرواية زرارة في الموثق عن الباقر عم في قوله لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان والجواب ان كان النهي متوجها الى الواجب فسلم لكن نحن نمنع وجوبه قبل الزوال وان كان متوجها الى الندب منعنا كونه للتحريم ولان الشئ يكون حراما اذا لم يقم غيره مقامه اوادا قام مقامه لكن هنا الفعل يقوم مقامه غيره وهو القضاء بعد ذلك ولان النهي تناول ابطال جميع الاعمال اذ الجمع المضاف للعموم وذلك انما يكون بالكفر

افطر

والمنع وجوب الاتمام في البدل المعنى انه يجب عينا بل يجب هو او غيره وعن الرواية بعد صحة السند انها محمولة على التاكيد دون المساواة او الاتحاد مسئلة قال ابن ابي عقيل لا يجوز صوم عن نذر او كفارة لمن عليه قضاء من شهر رمضان حتى تقضيه وهذا الاطلاق ليس بجيد بل الاولى التفصيل وهو ان يقول النذر ان كان معينا وجب تقديمه في ايامه على القضاء وان كان مطلقا او كان الصوم عن كفارة فان تضيق القضاء بان تضيق رمضان الثاني وجب تقديم القضاء والا تخير الصائم في الاتيان بايهما شاء لنا انهما قد اشتركا في الوجوب وعدم التضيق فيتخير المكلف بالاتيان بايهما كان لعدم الترجيح والاصل لدلالة براءة الذمة من وجوب التقديم احتج بان الاصل ولانه وجب باصل الشرع فيكون اولى والجواب بالمنع من مساواته للاصل ومن الملازمة مسئلة قال علي بن بابويه في رسالته اذا قضيت شهر رمضان او النذر كنت بالخيار في الافطار الى زوال الشمس فاذا افطر بعد الزوال فعليك الكفارة مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وهو يشعر بمساواة قضاء النذر لقضاء رمضان وقال ابو الصلاح ان كان القضاء لافطار يجب له الكفارة ففرضهما متعين مع القضاء وهذا الكلام يشعر بوجوب الكفارة في افطار قضاء النذر المعين وقال ابن ادريس لا يجب وهو المعتمد لنا الاصل براءة الذمة ولانه غير متعين للقضا فلا يجب به الكفارة احتج بمساواته لقضاء رمضان لاشتراكهما في كونهما قضاء للواجب ولان المقتضي لوجوب الكفارة هناك كونه قد ابطل عبادة فعل اكثرها وهو متحقق هنا والجواب المنع من المساواة والاقتصار على ذلك قياس محض لا نقول به من يجب عليه شهران متتابعان في كفارة ظهار او قتل الخطاء او غيرهما فصام شهرا ومن الثاني شيئا ولو يوما ثم افطر لغير عذر جاز له البناء اجماعا وهل يكون ماثوما ام لا قال ابن الجنيد لا يكون ماثوما وهو ظاهر كلام ابن ابي عقيل وظاهر كلام الشيخ وقال المفيد يكون مخطئا وكذا قال السيد المرتضى وهو يشعر بالاثم وصرح ابو الصلاح وابن ادريس بالاثم والاقرب الاول لنا الاصل براءة الذمة ولان التتابع اما ان يحصل بذلك او لا فان حصل فقد امتثل المامور به فيخرج عن العهدة فلا اثم وان لم يحصل بذلك وجب عليه الاستيناف لانه لم يات بما امر به على وجهه فلا يقع مجزيا ولما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عم قال الصيام كفارة اليمين في الظهار شهرين متتابعين والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما او شيئا منه وعن سماعة بن مهران قال سالته عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين ايفرق بين الايام فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا باس وان كان اقل من شهر او شهرا فعليه ان يعيد الصيام ولان التتابع الشهرين

يحصل بذلك فلا يجب في اتباع الشهر بحصول الثاني ولانه تابع بين الاكثر وحكم الاكثر حكم الجميع احتج الاخرون بان تتابع الشهرين انما يحصل بالكمال ولم يحصل فيتحقق الاثم ولا استبعاد في الاجزاء مع الاثم والجواب المنع من ان التتابع انما يحصل بالكمال مسئلة كلام صاحب النهاية فيها يعطي وجوب التتابع في الشهرين وان من صام الشهر الثاني بيوم منه للاول انما يكون مع العجز فانه قال فمن وجب عليه شئ من هذا الصيام وجب عليه ان يصومه متتابعا فان لم يتمكن من صيامه متتابعا صام الشهر الاول ومن الشهر الثاني شيئا ثم فرق ما بقي عليه والشهور ما قدمناه في المسئلة الاولى لما تقدم من الادلة مسئلة من نذر صيام شهر متتابع هل يجزيه ان يتابع خمسة عشر يوما وهل يتعدى هذا الحكم الى المملوك في كفارة ظهاره وقتله وافطاره قال الشيخ نعم ذكر ذلك في مبسوطه وجمله واقتصاده وابن ادريس منع من ذلك وسلم الاول ولم يذكر في النهاية سوى النذر وكذا المفيد والسيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح ولم يتعرضوا للمملوك والاقرب الاول لنا ان كفارة العبد نصف كفارة الحر والتنصيف كما يكون في العدد كذا يكون في الوصف فكما اجزا تتابع الشهر بيوم في النصف يحصل تتابع الشهر لان الشهر معرض لنقصان فلو اوجبنا تتابع ستة عشر يوما لزدنا على حكم الشهرين فالتنصيف بتتابع خمسة عشر الى يزيد على نصفها لنقص بنصف يوم ولانه لا يزيد على النذر المتتابع وقد اجزا تتابع خمسة عشر يوما على ما سلمه فيثبت الحكم في الاضعف بطريق الاولى وما رواه موسى بن بكير عن ابي عبد الله عم في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر قال ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي ما بقي وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما وعن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عم قال في رجل جعل على نفسه صوم شهر فصام خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال جاز له ان يقضي ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجز حتى يصوم شهرا تاما لا يقال مفهوم الحديثين انما يتم في النذر لانا نقول نمنع ذلك فان الجعل قد يكون بالنذر وقد يكون بفعل ما يوجب ذلك من قتل او ظهار فان العبد اذا ظاهر فقد جعل عليه صوم شهر احتج بان حمله على النذر وعلى الحر قياس باطل لا يجل الحمل به فيبقى على اصل التتابع والجواب المنع من كون ذلك قياسا بل هو من باب الاولى اذا عرفت فالخلاف في الاثم هنا مع الاجزا في النذر كالخلاف في الشهرين مسئلة اذا نذر ان يصوم شهرا متتابعا في بلد بعينه كالمدينة ومكة او احد المواضع المعينة قال ابن ادريس يجب ذلك متتابعا لابي الصلاح والاقرب انه ان كان ذلك الموضع من المواضع التي يتنقل بها ابو الصلاح لزم والا فلا لنا ان متعلق النذر انما يجب الوفاء به لو كان طاعة ولا طاعة في تعيين الاماكن لا يختص بمزية التشريف احتج بعموم قوله تعالى يوفون بالنذر والجواب

١١

انا نقول بموجبه فان النذر المنعقد هو الذي يجب الوفاء به ونحن نمنع من انعقاد نذر التعيين قال ابن ادريس اذا نذر الشهر متتابعا وخرج من البلد مختارا فانه لا يجزيه ما صامه ولا يجوز له البناء وان لم يتمكن من المقام فان كان صام نصف الشهر فله البناء على التمام في بلده لان من نذر صيام شهر متتابعا وصام نصفه وافطر فله البناء عليه وان كان خروجه قبل صيام النصف فلا يجوز له البناء لان السفر عندنا تقطع التتابع سواء كان مضطرا اليه او مختارا وهذا الاطلاق ليس بجيد فان الاكمال ان كان لاكراه واجبار لم ينقطع به التتابع وان كان لمصلحة تعود اليه لطلب غريم وتحصيل مال انقطع لانه يكون في الحقيقة مختارا لان الاجبار عذر فاشبه المرض والحيض مسئلة من نذر صوم شهر واطلق تخير في اي شهر شاء قال ابو الصلاح فان ابتداء بشهر لزم الكمال والاقرب ان الاكمال لا يجب سواء قيده بالتتابع او لا اما مع عدم القيد فظاهر واما معه فلانه عين معين فاذا لم يتعين لم يجب عليه الاكمال بل ان اكمل فلا بحث وان لم يكمل وجب الاستيناف ان صام اقل من نصفه والا فلا مسئلة قال ابو الصلاح وان افطر في يوم عزم على صومه لنذر اوجبه عليه والرسل فهو مازور وعليه مثله والاقرب انه انما يكون ماثوما لو تعين بالنذر وح يجب الكفارة ايضا اما لو لم يكن معينا فلا اثم ولا كفارة مسئلة من عجز عن صيام ما نذره فيه قال الشيخ يتصدق عن كل يوم بمد من طعام واطلق وقال ابن ادريس ينبغي ان نقيد ويقال متى عجز لمرض يرجي برؤه وشفاؤه فلا يكون هذا حكمه بل يجب عليه قضاؤه بلا كفارة اذا برا لان المريض لا يجب عليه بافطاره في حال مرضه في الصوم المعين كفارة بل يجب عليه القضا اذا برا بغير خلاف فاما اذا كان العجز بجماد مرض لا يرجي برؤه ولا شفاؤه فالحكم فيه ما قاله شيخنا ولا قضاء عليه وليتامل ذلك فيفقهه ما ذكرناه اقول الظاهر ان مقصود الشيخ رحمه الله هو الثاني ولكن ابن ادريس بنى هنا ما كان قد قرره في العاجز عن الصيام فانه قال الشيخ الهم والشيخة اللذان لو تكلفا الصوم لشقه لما طاقاه لا قضا عليهما ولا كفارة واما الشيخ الذي اذا تكلفه اطاقه لكن بمشقة شديدة يخشى المرض منها والضرر العظيم فان له ان يفطر ويكفر عن كل يوم بمد وكذا الشاب اذا كان به العطاش الذي لا يرجي برؤه فان قال قصدت هذا القسم قلنا فاطلاقك ليس بجيد ويكون الايراد الذي اورده على الشيخ بعينه واردا عليك هنا بالافضل مسئلة صوم ثلثة ايام في بدل الهدي انما هي بدل عن الهدي او الثمن ذهب اليه الشيخ رحمه الله وابو الصلاح وقال ابن ادريس انها بدل عن الهدي لا الثمن والاقرب الاول لنا قوله تعالى

لم يجد صيام ثلثة ايام في الحج والوجدان يتحقق بالعين والثمن كالعتق وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله
ثم اذا عرفت هذا فهذه الثلثة متتابعة اجماعا فان افطر قال الشيخ في المبسوط والجمل ان كان قد صام يومين
ثم افطر بنى وان صام يوما ثم افطر اعاد وقال ابن ادريس هذا الاطلاق ليس بصحيح الا في موضع واحد وهو ان
يكون قد صام يوم التروية او يوم عرفة فانه يبني بعد ايام التشريق فاما اذا لم يكن صام اليومين المذكورين
وصام بعدا ايام التشريق فانه لا يبني اذا صام يومين ثم افطر احتج الشيخ بان تتابع الاكثر يجري مجرى
تتابع الجميع والجواب المنع واحتج ابن ادريس بان الامر ورد بالتتابع تركنا العمل به في الصورة المجمع
عليها للاجماع فيبقى الباقي على الاصل وهذا قول لا باس به مسألة قال ابو الصلاح يلزم من تمتع
بالعمرة الى الحج وتعذر عليه الذبح وثمنه ان يصوم ثلثة ايام في الحج يوم السابع من ذي الحجة والثامن
والتاسع وهذه العبارة تعطي وجوب الصوم هذه بعينها وكذا قال ابن ابي عقيل والمشهور الاستحباب
لنا الاصل براءة الذمة من تعيينها ولانه قد ورد جواز تقديمها من اول ذي الحجة وهو ما ينفي ما ذكره مسألة
المشهور ان من افطر في يوم نذر صومه بعينه وجب عليه كفارة من افطر يوما من شهر رمضان وقيل يجب
فيه كفارة يمين والخلاف هنا في كفارة النذر مطلقا فقيل كفارة رمضان وقيل كفارة يمين وقيل
بالتفصيل ففي نذر الصوم كفارة رمضان وفي غيره كفارة يمين وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله ثم
الان شيخنا المفيد رحمه الله قال اذا افطر يعني في نذر وجب عليه الكفارة كما يجب عليه الكفارة اطعام عشرة
مساكين او صيام ثلثة ايام متتابعات وكان عليه القضاء فان مرض مرضا يمنع من الصيام فافطر لم يكن عليه
حرج ووجب عليه القضاء ونحوه قال ابو الصلاح والجماعة اطلقوا وجوب كفارة رمضان قال ابن الجنيد
يجب عليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا فان لم يتمكن صام ثمانية
عشر يوما فان لم يقدر تصدق بما استطاع فان لم يستطع استغفر الله وكان المفيد رحمه الله الحقه
برمضان وينبغي تقييد كلامه في المقنعة بالعطاش الذي يرجى زواله كما تقدم مسألة لو مات المكلف
بصوم السبعة بدل الهدي قبل صومها مع القدرة عليه وجب على وليه القضاء عنه ذهب اليه ابن الجنيد
قال وقال بعض اصحابنا لا يجب على وليه القضاء عنه وهو مذهب الصدوق في كتاب المقنع والاقرب الاول
احتج ابن ادريس لنا انه دين فوجب قضاؤه لقوله عليه السلم فدين الله احق ان يقضى احتج المخالف بالبراءة
والاخبار انما وردت في رمضان لا في غيره فلا والجواب المعارضة بالاحتياط وبكونه دينا مسألة
قال ابن ابي عقيل لو ان متمتعا لم يجد هديا وفاته صيام ثلثة ايام في الحج اقام بمكة حتى يصومها بعد مضي ايام
التشريق فان صامها في ايام التشريق لم يجزه وان صامها بالمدينة اجزاه فان لم يقم بمكة صامها اذا رجع

الى اهله

الى اهله ولا يصومها في السفر فان صامها في السفر لم يجزه وعليه القضاء وفيه نظر فان المشهور جواز صومها
في السفر لقوله تعالى ثلثة ايام في الحج احتج بالنهي عن الصوم في السفر مطلقا والجواب التخصيص بالآية
ثم قال فاذا رجع الى اهله لم يجمع بين صيام الثلثة والسبعة ويفصل الثلثة من السبعة وقال
الشيخ في المبسوط الافضل تتابع العشرة مسألة قال ابن بابويه في رسالته يجوز صوم جزاء
الصيد في السفر ومنع منه ابن ادريس وهو الاشهر بين الاصحاب لنا عموم النهي عن الصوم في
السفر احتج بالاصل وبانه بدل عن جبران وجب لحرم فجاز صومه في السفر كالثلثة في بدل
الهدي والجواب عن الاول بان الاصل يعدل عنه لدليل اقوى والقياس ممنوع ومنقوض
بالسبعة مسألة قال ابو الصلاح لو نذر ان يصوم يوما ويفطر يوما صوم داود عم فوالى
الصوم او الافطار مختارا لم يجزه ولزمه الاستيناف وان كان مضطرا بنى على ما مضى وقال ابن
ادريس ومن نذر ان يصوم يوما ويفطر يوما صوم داود عم فوالى الصوم فانه يجب عليه
كفارة خلاف النذر لانه نذر ان يفطر فصام وعندي في القولين نظر فان الصوم عبادة و
طاعة فلا يتعلق النذر بعدمها كما لو نذر عدم التنفل بالصلوة لا يقال قد ورد النهي عن الصوم الدهر
لما فيه من تضييع حق الاهل لانا نقول لا يلزم من توالي الصوم صوم الدهر لجواز انقطاعه ثم لو سلم
النهي لكان لمعنى وهو قضاء حق الاهل فينتفي مع انتفاء هذا المعنى ثم قول ابي الصلاح بوجوب
الاستيناف على تقدير توالي الصوم لا وجه له فانه فعل العبادة الواجبة عليه وزيادة وكذا
في الباب انه يجب عليه كفارة خلف النذر ان قلنا بانعقاده والتحقيق في هذه المسئلة
ان نقول النذر ان كان لزمان معين كان ينذر صوم شعبان صوم داود عم فصام
الجميع اجزاه ولا كفارة عليه بل كان مثابا وان صام خمسة عشر يوما منه متوالية ثم افطر
الباقي وجب عليه كفارة خلف النذر وقضاء ما فرط فيه ويقوى الاشكال في القضاء هل
يجب فيه التفريق او يجوز التتابع الاقرب الثاني وان كان لزمان معين العدد دون العين
كان ينذر ان يصوم شهرا صوم داود فتوخى شهرا وصامه متتابعا فالاقرب الاجزاء
وان صام خمسة عشر يوما متوالية لم يجزه عن صوم الشهر المتفرق على اشكال وان نذر دوام
الصوم كذلك فوالى الصوم اجزاه ولا يكفيه توالي شهر عن شهرين مثلا مسألة حمل الشيخ
رحمه الله التحاسد من باب تا الاولى لاساله عنه وقال ابن ادريس انه واجب وهو الاقرب
لعموم النهي عن الحسد والنهي يقتضي التحريم مسألة عد ابو الصلاح صوم من فوت عشاء الاخرة

من الواجب والاقرب الاستحباب واختاره ابن حمزة وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى مسألة
قال ابو الصلاح يلزم من تعين عليه فرض القضاء لشيء من شهر رمضان ان يبادر به في اول احوال الامكان
وهذا القول بوجوب القضاء على الفور والاقرب الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة احتج بان الامر
للفور والجواب المنع من ذلك مسألة لو نذر صوم يوم او ايام فوافق ذلك شهر رمضان قال
السيد المرتضى لا ينعقد النذر به قال ابو الصلاح وابن ادريس ولو قيل بالانعقاد كان وجها لانه
طاعة فانعقد النذر كغيره من الطاعات احتجوا بان صومه متعين باصل الشرع فلا يفيد النذر شيئا
والجواب المنع من الملازمة بل الفائدة تاكد الوجوب ووجوب كفارة خلف النذر بسبب الترك
مسألة قال ابو الصلاح يجب ان يصوم عن الظبي والثعلب والارنب ثلثة ايام والمشهور صيام ثمانية عشرة
فان عجز فثلثة وسياتي ان شاء الله تعالى ثم قال وعن كل ما لا مثل له من النعم لكل نصف صاع من بر
قيمته صيام يوم والمشهور ان ذلك في النعامة ونظايرها وبقرة الوحش ونظايرها والظبي ونظايره
وسياتي ان شاء الله ثم قال وان كان قاتل الصيد محرما في الحرم فعليه مثلا ما ذكرناه من الصوم
اشارة الى ستين يوما في بدل النعامة وثمانين في حمار الوحش وبقرته ولم يذكر الشيخ ذلك وسياتي
مسألة قال ابن الجنيد لو حلف لا يفطر ما دخل فيه فسأله من يرى حقه عليه الفطر افطر وكره الوجه
انه لا يجوز له الافطار الا ان يكون الاب او السيد او الزوج فقد الزموا الولد والعبد والزوجة
بحل اليمين فلهم ذلك لكن لا كفارة هنا لان الاولى لا ينعقد يمين هؤلاء ولا كفارة لنا انه وجب
اتمام الصوم باليمين فلا يحل الافطار احتج بان الضيف ليس له ان يصوم الا باذن مضيفه ومن
دعي الى الطعام افطر مستحبا والجواب ان ذلك في النفل اما الواجب فلا والصوم هنا صار واجبا
بالنذر مسألة قال في المبسوط لو نذر ان يصوم يوم قدوم زيد فقدم ليلا او في بعض النهار لم يلزمه لان
بعض النهار لا يكون صوما ثم قال فان وافق قدومه في بعض النهار قبل الزوال ولم يكن تناول
مفطرا جدد النية وصام ذلك اليوم وليس بجيد لان اوله لم يلزمه صومه ولهذا لو افطره لم يجب
عليه قضاء ولا كفارة فلا يجب عليه باقيه لان الصوم لا يتبعض اليوم لا يقال ما ذكرتموه وارد
في المسافر والمريض لانا نقول الفرق واقع فان صوم رمضان واجب بالاصالة بخلاف صورة النزاع
ومع ذلك فلولا النص الدال عليه لم نقل به ولم يثبت في صورة النزاع دليل مسألة قال ابن البراج
من نذر صوم شهر بالاطلاق فعليه صوم شهر من اي شهور السنة كان فان افطر قبل ان يتم نصفه
متعمدا من غير ضرورة فعليه استيناف الصوم وان كان لضرورة جاز البناء وان افطر بعد ان صام

نصفه

نصفه تممه ولا استيناف ومن شرط الموالاة في صوم النذر وجب عليه الصوم كذلك والكلام الاول
ليس بجيد بل الغاية صحيح على تقدير شرط الموالاة لما ثبت ان النذر المطلق لا يجب فيه التتابع مسألة
قال المفيد لو اصبح جنبا في يوم كان له الصيام لقضاء رمضان او التطوع لم يجز له صيام ذلك اخره
الى يوم غيره وقيل يجوز التطوع لنا انه غير معين فلم يصح صومه كقضاء رمضان ويدل على الاصل ما
رواه ابن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يقضي رمضان فيجنب من اول الليل
ولا يغتسل حتى اخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره احتج المخالف
بانه يجوز في رمضان فكذا النفل لعموا ولكان فيه من الترخص ما ليس في رمضان والجواب الفرق
فان رمضان زمان معين للصوم بخلاف النافلة الفصل السابع في الاعتكاف مسألة
قال الشيخ والسيد المرتضى رحمهما الله تعالى لا يصح الاعتكاف الا في اربعة مساجد المسجد الحرام ومسجد
النبي عليه السلم بالمدينة ومسجد الكوفة ومسجد البصرة وبه قال ابو جعفر بن بابويه في كتاب من
لا يحضره الفقيه وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال علي بن بابويه
لا يجوز الاعتكاف الا في المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومسجد الكوفة ومسجد
المداين والعلة في ذلك انه لا يعتكف الا في مسجد جمع فيه امام عدل وقد جمع النبي صلى الله عليه
وآله وسلم بمكة وجمع امير المؤمنين عم في هذه الثلثة المساجد وقد روي في مسجد البصرة قال ابن ادريس
جعل مسجد البصرة رواية ويحسن في هذا الموضع قول القلب تعصب لان الاظهر بين الطائفة ما قلناه
اولا وان كانت قد رويت رواية في مسجد المداين فهي في خبر الاحاد ومن شواذ الاحاديث وهذا
تهجم في القول على مثل هذا الشيخ وتهكم بكلامه ولا يليق باسئلة الامام عم ودعا له بالطلب منه
قبل هذا الكلام وقال به ابو جعفر في المقنع لا يجوز الاعتكاف الا في خمسة مساجد في المسجد الحرام
ومسجد الرسول صلى الله عليه واله وسلم ومسجد الكوفة ومسجد المداين ومسجد البصرة وعلل
بان الاعتكاف انما يكون في مسجد جمع فيه امام عدل والنبي عليه السلم جمع بمكة والمدينة وجمع امير المؤمنين
عليه السلم في الثلثة الباقية وقال المفيد لا يكون الاعتكاف الا في المسجد الاعظم وقد روي انه لا يكون
الا في مسجد جمع فيه نبي او وصي نبي وهي اربعة مساجد المسجد الحرام جمع فيه النبي عم ومسجد
المدينة جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وامير المؤمنين عم ومسجد الكوفة ومسجد
البصرة جمع فيهما امير المؤمنين عم وقال ابن ابي عقيل الاعتكاف عند آل الرسول عليهم السلم لا يكون الا
في المساجد وافضل الاعتكاف في المسجد الحرام ومسجد الرسول عم ومسجد الكوفة وساير الامصار مساجد

الجماعات والمعتمد الاول لانه اشهر بين الاصحاب وما رواه عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع
ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها قال لا يعتكف الا في مسجد جماعة صلى فيه امام عدل جماعة ولا بأس
بان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة وهذا الحديث وان كان الشيخ قد رواه في
طريقه سهل بن زياد وفيه قول الا ان شيخنا ابا جعفر بن بابويه رواه في الصحيح وعن داود بن سرحان
عن ابي عبد الله ع قال ان عليا ع كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد الرسول او في مسجد
جامع وهذا الحديث وان دل على ما قاله المفيد الا ان في طريقه سهل بن زياد وفيه قول احتج المفيد بهذه
الرواية وبما رواه ابو الصباح الكناني عن الصادق ع سئل عن ذلك وما رواه علي بن غراب عن ابي عبد الله
ع عن ابيه قال المعتكف يعتكف في المسجد الجامع وعن يحيى بن العلاء الرازي عن ابي عبد الله ع قال
لا يكون اعتكاف الا في مسجد جماعة والجواب المنع من صحة السند وحمل الجامع ومسجد الجماعة على
احد الاربعة جمعا بين الادلة لما عرفت ان المطلق والمقيد اذا وردا حمل المطلق على المقيد احتج ابن ابي
عقيل بذلك وبعموم قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد والجواب ما تقدم مسئلة قال المفيد رحمه
الله المساجد التي جمع فيها نبي او وصي نبي اربعة ثم قال والمراد بالجمع فيما ذكرناه ههنا صلاة الجماعة
بالناس جماعة دون غيرها من الصلوات وكذا قال الشيخ في المبسوط والسيد المرتضى في الانتصار وابن ادريس
وابن حمزة وقال علي بن بابويه العلة في انه لا يجوز الاعتكاف الا في المساجد الاربعة انه لا يعتكف الا في
مسجد جمع فيه امام عدل ولم يذكر الجمعة وكذا قال ابنه في المقنع وقال ابن الجنيد وروى ابن سعيد عن ابي
عبد الله ع جوازه في كل مسجد صلى فيه امام عدل صلاة جماعة وفي المسجد الذي يصلى فيه الجمعة بامام وخطبة
والذي رواه ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الحسن بن محبوب في الصحيح عن عمر بن
يزيد قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها قال لا يعتكف الا في
مسجد جماعة صلى فيه امام عدل جماعة ولا ارى لهذا الخلاف كثير فائدة الا في حسب زيادة مسجد صلى
فيه بعض الائمة عليهم السلام جماعة لا جمعة مسئلة الاعتكاف ان كان ندبا قال في المبسوط ان شرط على
ربه انه متى عرض له عارض رجع فيه كان له الرجوع اي وقت شاء ما لم يمض به يومان فان مضى
به يومان وجب عليه تمام الثالث وان لم يشترط وجب عليه بالدخول فيه تمام ثلاثة ايام لانه لا
يكون اقل من ثلاثة ايام وفي النهاية من اعتكف ثلاثة ايام كان فيها بالخيار ان اراد ان يزداد وان
اراد ان يرجع رجع فان اعتكف بعدها ثلاثة يومين اخرين لم يكن له الرجوع وكان عليه تمام ثلاثة
ايام اخر وان كان قد زاد يوما واحدا جاز له ان يفسخ الاعتكاف وقال ابن الجنيد من اعتكف يوما

ولم يكن

ولم يكن قد اشترط فله ان يخرج ويفسخ اعتكافه وان اقام يومين بعد ذلك فلا يخرج حتى يستكمل وان لم يكن شرط
فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلاثة ايام ومن اعتكف ثلاثة فهو بالخيار ان شاء زاد ثلاثة ايام اخر وان شاء خرج
من المسجد فان اقام يومين بعد ذلك فلا يخرج حتى يستكمل الثلاثة الاخر وقال ابو الصلاح الاعتكاف ضربان احدهما
يجب بالدخول فيه والثاني لا يجب والاول ما وجب عن نذر فان كان متعلقا بزمان محدود وجب تكميله وان
لم يكن محدودا فالمعتكف ثلاثة ايام وان كان تطوعا فهو بالخيار فيما بعد ما لم يعزم على صومه ويدخل المسجد عازما
عليه فيلزمه المضي فيه ثلاثة ايام ثم هو فيما زاد عليها بالخيار وان استأنف اعتكافا بعد ما مضى ثلاثة
الواجب والمندوب فهو بالخيار في المضي والفسخ ما لم يمض له يومان فان مضى لزمه تكميل ثلاثة وقال السيد
المرتضى في المسائل الناصرية الذي نقوله في هذه المسئلة يعني من افسد الاعتكاف بعد الشروع فيه ليس
يخلو الاعتكاف من ان يكون واجبا بالنذر او تطوعا فان كان واجبا لزم مع افساده القضاء
وان كان تطوعا لم يلزم القضاء لان التطوع لا يجب عندنا بالدخول فيه وقال ابن ادريس لا يجب
مطلقا بالدخول كما قاله السيد المرتضى بل له الرجوع فيه متى شاء وقال ابن حمزة ان شرط وان عرض
له ذلك جاز له الخروج على كل حال وان لم يشترط وقد صام يوما فكذلك وان صام يومين لم يجز له الخروج
حتى يتم والمعتمد ما ذهب اليه السيد المرتضى لنا الاصل عدم الوجوب وبراءة الذمة ولانها عبادة
مندوبة فلا يجب بالشروع فيها كغيرها من التطوعات وفارقت الحج لورود الامر فيه دون صورة
النزاع ولان اليوم الاول والثاني متساويان فلو اقتضى اعتكاف الثاني وجوب الثالث لاقتضاه
الاول احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج
ويفسخ اعتكافه فان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يخرج ويفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلاثة ايام وعن
ابي عبيدة عن الباقر ع قال من اعتكف ثلاثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ايام اخر وان
شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يستكمل ثلاثة اخر والجواب منع
صحة السند والحمل على شدة الاستحباب مسئلة قال في المبسوط لا يصح الاعتكاف تطوعا ممن عليه
ولاية الا باذن من له الولاية فان اذن لم يكن للآذن فسخه عليه ويلزمه ان يصبر عليه حتى يمضي مدة
الاذن فان لم يكن حد واطلق لزمه ان يصبر ثلاثة ايام وهو اقل ما يكون اعتكافا وفي الخلاف اذا اذن له في
الشروع في الاعتكاف عشرة ايام لم يكن له منعها بعد التلبس والوجه ان هذا البحث مع الاطلاق اما مع النذر
اما في التطوع فله الرجوع متى شاء لانه لا يجب بالدخول والشيخ بناه على مذهبه من وجوبه بالشروع مسئلة
قال اذا اعتكف المملوك باذن مولاه فاعتقه مولاه لزمه تمامه وان كان بغير اذنه واعتقه في الحال لزمه تمام

والحكمان ممنوعان اما الاول فلما مر من عدم ايجاب المندوب بالشروع واما الثاني فلانه دخل فيه تطوعا فعتق عنه
فلم يلزمه اتمامه مسئلة قال في الخلاف اذا نذر لله على ان اعتكف ثلاثة ايام لزم ذلك فان قال متتابعا لزمه بينهما
ليلتان وان لم يشترط التتابع جاز ان يعتكف نهار ثلاثة ايام بلا لياليهن وقال في هذا الكتاب ايضا قبل ذلك
لا يكون الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام وليلتين وقال في المبسوط ان نذر ايام بعينها لم يدخل فيها لياليها
الا ان يقول العشر الاواخر وما يجري مجراه فيلزمه حينئذ الليالي لان الاسم يقع عليه ثم قال في موضع آخر منه
واذا نذر اعتكاف ثلاثة ايام وجب عليه ان يدخل فيه قبل طلوع الفجر من اول يوم الى بعد الغروب
من ذلك وكذلك اليوم الثاني والثالث هذا اذا اطلقه وان شرط التتابع لزمه الثلاثة الايام بينها
ليلتان والمعتمد دخول الليالي لنا ان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلاثة ايام ومفهوم ذلك دخول الليالي
روى ابو بصير في الصحيح عن الصادق ع قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام وعن عمر بن يزيد
عن الصادق ع قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام مسئلة اذا ارتد المعتكف بطل اعتكافه
وللشيخ قولان احدهما هذا ذكره في الخلاف والثاني لا يبطل فان رجع الى الاسلام بنى عليه ذكره في المبسوط
لنا ان ارتداده ان كان عن فطرة وجب قتله وان لم يكن عن فطرة وجب خروجه من المسجد لانه
نجس ووجوب الخروج ينافي الاعتكاف احتج بان الاصل الصحة والجواب المنع من ذلك فان الاعتكاف
عبادة شرعية من شرطها التقرب الى الله تعالى وذلك لا يصح من الكافر مسئلة استحب ابنا بابويه صوم
الاعتكاف في السفر واختاره الشيخ في المبسوط فانه قال المسافر وكل من لا يجب عليه الجمعة يصح اعتكافه
من عبد او امرأة او مريض او مسافر وكذا استحبه ابن ادريس والاقرب الكراهة لنا ما تقدم من كراهة الصوم
في السفر احتجوا بانها عبادة مطلوبة للشارع لا يشترط فيه الحضر فجاز صومها في السفر ولا نسلم ورد
استحباب صوم الحاجة بالمدينة وان يكون في تلك الايام معتكفا والجواب المنع من عدم اشتراط
الحضر فانه مشروط بالصوم المشروط بالحضر وشرط الشرط شرط واستحباب الاعتكاف بالمدينة لزوال
تأثير المانع هناك اذ يستحب الصوم هناك بالاستثناء المنصوص بزوال ما نعيه السفر هناك
خاصة مسئلة قال في المبسوط لو نذر اعتكاف ايام لم يبتدأ بانصاف النهار ولا بد من اوقاتها لانه لا بد
من الصوم والصوم لا يكون الا من اول النهار وهذا التعليل فيه نظر فانا لو فرضنا صائما في نهار رمضان
او في نذر معين او غير معين او في مندوب ثم اعتكف من وسط ذلك النهار كان الشرط موجودا فان
صح اعتكافه بطل حكمه وان بطل بطل تعليله والاقرب عندي الجواز لمتفق ثلاثة ايام من نصف الاول
ونصف الرابع ان صدق عليه انه اعتكف ثلاثة ايام والا فلا مسئلة قال فيه لو نذر اعتكاف شهر او ايام

مطلقا

مطلقا ولم يشترط التتابع تخير بينه وبين التفريق غير انه لا يفرق اقل من ثلاثة ايام وفيه نظر فانا نجوز ان يعتكف
يوما من النذر ويومين نفلا ويفرق تلك الايام لانه لا يصح الصوم تطوعا لمن عليه صوم واجب الا ان
نقول بمنع الاول وذلك على ما اختاره السيد المرتضى سلمنا ذلك لكن نذر الاعتكاف لا يستلزم نذر الصوم فجاز
ان يعتكف في نهار رمضان فينوي اول يوم عن اعتكاف المنذور وباقيه ندبا او بالعكس مسئلة قال
في المبسوط لو قال لله علي ان اعتكف شهر رمضان متتابعا لزمه التتابع من حيث النذر فان اخل بها استأنف
لان المتابعة من حيث النذر ولقائل ان يقول لا يجب الاستئناف وان وجب عليه الاتمام متتابعا وكفارة
خلف النذر لان الايام التي اعتكفها متتابعة وقعت على الوجه المأمور به فيخرج فيها عن العهدة ولا يجب
عليه استئنافها لان غيرها لم يتناولها النذر بخلاف ما اذا اطلق النذر وشرط التتابع فانه هنا يجب عليه الاستئناف
لانه اخل بصفة النذر فوجب عليه استئنافه من راس بخلاف صورة النزاع والفرق بينهما تعين الزمان
هناك والاطلاق هنا فكل صوم متتابع في اي زمان كان مع الاطلاق يصح ان يحصل المنذور اما مع التعيين
فلا يمكنه البدل مسئلة قال في المبسوط الاعتكاف يمنع من الوطء ومن الخروج من المسجد الذي اعتكف فيه الا لضرورة
كالبول والغائط وغسل الجنابة ان احتلم او قربة او اداء فريضة كالجمعة والعيدين وفي هذا الكلام تساهل فان
يوم العيد لا يصح اعتكافه الا على قول الشاذ من ان القاتل في الحرم يجب عليه شهران متتابعان وان دخل
فيهما العيدان مسئلة قال في المبسوط يجوز للمعتكف صعود المنارة والاذان فيها سواء كان داخل المسجد
او خارجه لانه من القربات واذا خرج الى دار الوالي وقال حي على الصلاة ايها الامير وقال الصلاة ايها الامير
بطل اعتكافه وقال في الخلاف يجوز للمعتكف ان يخرج فيؤذن في منارة خارجة الجامع وان كان بينه و
بين الجامع فضاء ولا يكون في الوجه لما روي من الحث على الاذان ولم يفصلوا وفيه اشكال لان الاذان
مستحب يمكن فعله في المسجد كما يمكن فعله في خارجه فيكون خروجه لا لضرورة فيكون ممنوعا منه
وايضا معارض للحث للامير على الصلوة فانه مندوب اليه فاذا كان هذا مبطلا فكذا الاول مسئلة
قال الشيخ في الجمل يجب على المعتكف تجنب ما يجب على المحرم تجنبه وكذا قال ابن البراج وابن حمزة وقال في
المبسوط لا يجوز له البيع والشراء ويجوز له ان ينكح وينكح وينظر في امر معيشته وضيعته ويتحدث بما شاء
من الحديث بعد ان يكون مباحا وياكل الطيبات ولا يشم الطيب وروي انه يجتنب ما يجتنبه المحرم
وذلك مخصوص بما قلناه لان لحم الصيد لا يحرم عليه وعقد النكاح مثل واختار ابن ادريس عدم
التعميم ايضا وهو الوجه لنا الاصل الاباحة احتج بانها عبادة تمنع من كثير مما يحرم على المحرم فتمنع من الباقي
كالمحرم والجواب المنع من الملازمة مسئلة وفي تحريم الطيب قولان قال الشيخ في المبسوط لا بأس بان يحل

الطيب وشم الطيب ومنع منه ومن الرياحين في النهاية وكذا حرم في الخلاف وهو مذهب ابن الجنيد وابن ادريس وهو الاقرب لنا انه احوط ولان الشيخ نقل في الخلاف الاجماع عليه وان كان دليلا قطعيا الا انه نقله بخبر الواحد حجة ظنية يجب العمل بها وما رواه ابو عبيدة في الموثق عن الباقر عم قال المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع احتج باصالة الاباحة والجواب الاصل قد يخالف لدليل وقد بيناه مسألة قال ابن الجنيد الجماع مفسد للاعتكاف وكذلك ايضا عندي حال القبلة المعادة للشهوة وكذلك عندي حال يباح النظر لشهوة من محرم وفي افساد الاعتكاف بالنظر لشهوة والقبلة كذلك عندي اشكال قال الشيخ في المهذب عقيب رواية حماد عن الحلبي الحسنة عن الصادق عم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه وقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله عم اما اعتزال النساء فلا انه اراد بذلك مخالطتهن ومجالستهن ومحادثتهن دون الجماع والذي يحرم على المعتكف من ذلك الجماع دون غيره وهذا الكلام يشعر بان المحرم انما هو الجماع والاكثر على تحريم النظر والقبلة بشهوة اما الافساد بهما فلا وقال في الخلاف اذا باشر امراة في حال اعتكافه بما دون الفرج او لمس ظاهرها بطل اعتكافه انزل او لم ينزل لانه تعالى قال ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وهو عام في كل مباشرة انزل او لا والنهي يدل على فساد المنهي عنه مسألة لو باع المعتكف او اشترى قال الشيخ الظاهر انه لا ينعقد لانه منهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه قال وفي الناس من قال يكون ماضيا وتاثم ابن ادريس على البطلان والمعتمد صحة البيع لنا انه عقد صدر من اهله في محله فكان ماضيا والحجة غير جيدة لما عرفت من ان النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد مسألة قال الشيخ في المبسوط ومتى عرض للمعتكف مرض او جنون او اغماء او حيض او طلبه سلطان ظالم يخاف على نفسه او ماله فانه يخرج من موضعه فان كان خروجه بعد مضي اكثر مدة الاعتكاف عاد بعد زوال العذر وبنى على ما تقدم وان لم يكن مضى اكثر من النصف استأنف الاعتكاف سواء كان الاعتكاف واجبا او مندوبا اليه وسواء كان مع الشرط او عدمه فانه يجب بالدخول فيه والكلام يقع معه في مقامين الاول تجويز البناء على تقدير مضي الاكثر وايجاب الاستئناف في خلافه والاجود ان نقول ان كان قد مضى ثلاثة ايام صح اعتكافها ان كانت الايام معينة فان زال العارض وقد بقي بعضها وجب الرجوع اليه واتمامها وقضاء ما فات منها اما عقيب الاتمام ان كان الباقي اقل من ثلاثة او بعده ان كان الباقي ثلاثة فما زاد وان لم يكن معينة فلان يأتي بالباقي متى شاء وان كان قد مضى اقل من ثلاثة استأنف لنا ان الاعتكاف لا يصح اقل من ثلاثة والثلاثة يصح اعتكافها فلو كان ثلاثة واعتكف يومين وخرج بطل ولو كان عشرة واعتكف ثلاثة

صح

صح الثالث احتج بان حكم الاكثر حكم الجميع كما في الشهرين والجواب المنع من ذلك والقياس عندنا باطل على انه قد اشار اليه ما اخترناه فقال متى خرج من الاعتكاف قبل ان يمضي ثلاثة استأنف وانما يقضي ما يفوته بعد ان يزيد على الثلاثة المقام الثاني ان المندوب يجب بالشروع فيه وليس بجيد وقد مضى بحثه مسألة قال في المبسوط من مات قبل انقضاء مدة اعتكافه في اصحابنا من يقول يقضي عنه وليه او يخرج من ماله من ينوب عنه قدر كفايته لعموم ما روي ان من مات وعليه صوم واجب وجب على وليه ان يقضي عنه او يتصدق عنه وهذا يشعر بعدم وجوب قضائه عليه عملا بالاصل الدال على البراءة وبان ايجاب الصوم لا يستلزم ايجاب الاعتكاف وحجة الاخرين انه قد ورد ورودا مشهورا وجوب القضاء عن الميت ولا يعلم الاتيان بهذا الصوم الا على هيئته وهو هيئة الاعتكاف فكان الاعتكاف واجبا مسألة قال الشيخ الاعتكاف يفسد بالجماع ويجب به القضاء والكفارة وكذلك كل مباشرة تؤدي الى انزال الماء عمدا يجري مجراه وفي اصحابنا من قال ما عدا الجماع يوجب القضاء دون الكفارة احتج الشيخ بانه افسد اعتكافه فوجب عليه الكفارة كالجماع احتج الاخرون باصالة البراءة ونحن في ذلك من المتوقفين مسألة قال الشيخ في النهاية لا يجوز للمعتكف المواقعة ليلا ونهارا فان واقع ليلا فعليه كفارة رمضان عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا ولو كان مواقعته بالنهار في شهر رمضان كان عليه كفارتان ولم يذكر حكم الجماع في نهار غير رمضان وقال في المبسوط من جامع نهارا لزمه كفارتان وان جامع ليلا لزمه كفارة واحدة ولم يشترط الجماع في رمضان وقال في الخلاف اذا وطئ في الفرج نهارا او استمنى باي شيء كان لزمه كفارتان وان فعل ذلك ليلا لزمه كفارة واحدة وبطل اعتكافه وفي الاستبصار ان جامع نهارا فعليه كفارتان مثل كفارة رمضان احدهما لاجل الصوم والثانية لاجل الاعتكاف وان وطئ ليلا كان عليه كفارة واحدة لحرمة الاعتكاف وقال شيخنا المفيد في المقنعة ومن افطر وهو معتكف او جامع وجب عليه ما يجب على ذلك في شهر رمضان متعمدا وقال السيد المرتضى ان جامع نهارا لزمه كفارتان وان جامع ليلا لزمه كفارة واحدة وبه قال ابن البراج وابن حمزة وقال السيد المرتضى فان افطر بغير الجماع في نهار الاعتكاف من غير عذر كان عليه ما على المفطر في نهار شهر رمضان وقال الصدوق في المقنع اذا جامع المعتكف فعليه ما على المظاهر وروي انه ان جامع بالليل فعليه كفارة واحدة وان جامع بالنهار فعليه كفارتان وقال ابن الجنيد ان جامع متعمدا ليلا فعليه كفارة رمضان وان جامع نهارا فعليه كفارتان بذلك جاءت الرواية وقال ابو الصلاح ان افطر نهارا او جامع ليلا فسخ اعتكافه ووجب عليه استئنافه وكفارة رمضان وقال سلار من افطر في ايام الاعتكاف او جامع نهارا او ليلا فعليه كفارة افطار

يوم من شهر رمضان وقال ابن ادريس ان جامعها ليلا فكفارة واحدة وان جامعها نهارا في رمضان او غيره فكفارتان وقال ابن ابي عقيل ونعم ما قال من افطر في اعتكافه او جامع عامدا فقد فسد عليه اعتكافه وعليه القضاء اذا كان اعتكافه نذرا والوجه ان الاعتكاف ان كان في شهر رمضان متعينا بنذر وشبهه وجب بالافطار فيه والجماع نهارا كفارتان احدهما لرمضان والاخرى للاعتكاف وبالجماع ليلا كفارة واحدة وان كان في غير رمضان وكان متعينا فكذلك وان لم يكن متعينا فلا كفارة فيه بالافطار ويجب فيه بالجماع كفارة واحدة ان كان واجبا والا فلا لنا الاصل براءة الذمة ولانه مع عدم التعيين لم يفطر صوما متعينا فلا يجب به الكفارة وكذا ابطل اعتكافه في نفس وقته فلا كفارة فيه ومع التعيين اولى اما الجماع فالاحاديث الدالة عليه روى الصدوق في الصحيح عن زرارة عن الباقر عم قال سالته عن المعتكف يجامع قال اذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر وروى عبد الاعلى بن اعين قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل وطئ امراته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها نهارا قال عليه كفارتان احتج المخالف بما رواه سماعة بن مهران قال سالت ابا عبد الله عم عن معتكف واقع اهله فقال هو بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان والجواب انه لا دلالة فيه على الافطار واما الجماع فيحمل على ما قلناه جمعا بين الادلة مسألة وهل هذه الكفارة مخيرة او مرتبة ظاهر كلام ابن بابويه انها مرتبة لانه جعلها كفارة الظهار وقال الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم انها كفارة افطار نهار رمضان ونقل الشيخ في المبسوط خلافا بين علمائنا في التخيير والترتيب احتج ابن بابويه بما تقدم في حديث زرارة واحتج الشيخان برواية سماعة والاولى احوط وبالثاني افتى عامة الاصحاب مسألة قال الشيخ في المبسوط لو اكرهها على الجماع وهي معتكفة بامره نهارا لزمه اربع كفارات وان كان ليلا فكفارتان على قول بعض اصحابنا وهو اختيار السيد المرتضى في الانتصار وابن الجنيد وابن ادريس وابن البراج وابن حمزة وقيل يلزمه كفارتان والاقرب الاول لنا انه فعل موجب للكفارة على اثنين فينتقل عنه الى المكره لصدور الفعل عنه اجمع في الحقيقة ولانه عبادة يجب الكفارة بفعل لو وقع من الزوجين فيتحمل عنه الزوج بالاكراه كرمضان احتج المخالف باصالة براءة الذمة وبان المكره لم يفطر فلا كفارة عليها كما لو ضرب انسانا غيره حتى اكل او شرب لم يجب على الضارب كفارة عن المضروب والجواب الاصل انه معارض بالاحتياط وبانه قول مشهور لعلمائنا لم يظهر له مخالف فكان حجة والقياس في الضرب باطل لانه

لم يحقق

لم يحقق هنا افطار بهذا الفعل فلا يوجب كفارة بخلاف صورة النزاع فان الكفارة بالجماع مسألة قال في المبسوط لو اخرجه السلطان ظالما بطل اعتكافه وانما يقضي ما يفوته وان اخرجه لاقامة حد او استيفاء دين يقدر على قضائه بطل لانه احوج اليه فكان مختارا في خروجه وقال في موضع آخر كل من خرج من الاعتكاف لعذر او لغير عذر وجب عليه قضاؤه ومتى خرج قبل ان يمضي ثلاثة استأنف وهذا هو الاقرب ان طال الزمان اما مع عدم طوله فلا لنا ان الاعتكاف هو اللبث ولا يتحقق ماهيته مع الخروج احتج بانه عذر فلا ينافي الاعتكاف كاليسير والجواب الفرق فان اليسير لا يعتد به اذا كان لعذر بخلاف المتطاول زمانه مسألة قال الشيخ في اكثر كتبه اذا خرج لحاجة لا يمشي تحت الظلال وكذا قال ابن ادريس ونحوه قال السيد المرتضى فانه قال لا يستظل تحت سقف وقال في المبسوط لا يجلس تحت الظلال وكذا قال ابن ابي عقيل وابو الصلاح ونحوه قال المفيد فانه قال ولا يظله سقف يجلس تحته وقال سلار ولا يقعد تحت سقف وهو الاقرب لنا الاصل الاباحة والروايات وردت بعبارتين احدهما لا يقعد والثانية لا يجلس فيبقى المشي على اصل الاباحة مسألة قال في المبسوط اذا اغمي على المعتكف اياما ثم افاق لم يلزمه قضاؤه لانه لا دليل عليه وقال في موضع آخر متى عرض للمعتكف مرض او جنون او اغماء او حيض او طلبه سلطان ظالم خرج من موضعه فان كان بعد مضي اكثر مدة الاعتكاف عاد بعد زوال العذر وبنى على ما تقدم وتمم ما بقي وان لم يكن مضى الاكثر من النصف استأنف سواء كان واجبا او مندوبا وسواء كان مع الشرط او عدمه فانه يجب بالدخول فيه وهذا التفصيل مناف لذلك الاطلاق والاقرب الاطلاق وقد تقدم مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا نذر اعتكاف يوم او يومين لم ينعقد وهذا الاطلاق ليس بجيد بل لا بد من تقييد لعدم الزيادة لم ينعقد والا انعقد ووجب عليه اكمال ثلاثة مسألة قال في الخلاف والمبسوط اذا نذر اعتكاف ايام اذا فعل فعلا او امتنع منه لا على وجه القربة بل على وجه منع النفس منه مثل ان يقول ان دخلت الدار او ان لم ادخل كان بالخيار بين الوفاء وعدمه والاقرب ان يقول انه كغيره من الطاعات المنذورة اذا وقعت في النذر للزجر او الفعل فانه ينعقد النذر اذا حصلت شرائطه مسألة قال الشيخ رحمه الله اذا مرض المعتكف وحاضت المراة خرجا فاذا برأ وطهرت قضيا الاعتكاف والصوم وقال ابو الصلاح اذا مرض المعتكف واضطر الى الخروج منه خرج فان زال العذر رجع فبنى على ما مضى من اعتكافه والاطلاق هنا ليس بجيد والجواب ان يقول ان كان الاعتكاف ندبا لم يجب عليها الرجوع وان كان واجبا فان خرجا بعد مضي ثلاثة اكملا بعد العذر بما تخلف وان كان قبلها استأنفا مسألة

ظاهر كلام ابن الجنيد يعطي ان المعتكف اذا شرط وخرج للضرورة وكان الاعتكاف واجبا وجب
عليه القضاء وليس بجيد لنا ان فائدة الشرط سقوط القضاء وقال ايضا اذا اضطر المعتكف الى ترك
اعتكافه من غير سبب كان منه او كان يمكنه المقام عليه فلم يزل العارض عن نفسه فان كان في
اوقات الاعتكاف الواجب فقد صح له جاز ان يبني عليه وان لم يمض الاكثر ابتدأ بقضاء ما وجب
عليه وقد سلف البحث في ذلك مع الشيخ رحمه الله مسألة منع ابن الجنيد من الادهان وهو آت
على كلام الشيخ في بعض اقواله والاقرب الجواز عملا بالاصل السالم عن المعارض قال ولا ينبغي اذا
خرج من مسجد لشيء من حاجته حتى يعود الى محله والاقرب عندي الجواز عملا بالاصل
قال الشيخ في المبسوط لا يفسد الاعتكاف جدال ولا خصومة ولا سباب ولا بيع ولا شراء وان كان
لا يجوز له فعل ذلك اجمع وقال ابن ادريس الاولى عندي ان جميع ما يفعله المعتكف من القبائح
ويتشاغل به من المعاصي والسيئات يفسد اعتكافه فاما ما يضطر اليه من امور الدنيا من
الافعال المباحات فلا يفسد به اعتكافه لان الاعتكاف هو اللبث للعبادة فاذا فعل قبائح
ومباحات لا حاجة اليها فما لبث للعبادة وخرج عن حقيقة المعتكف اللابث للعبادة قال
وانما اورد شيخنا في مبسوطه كلام المخالفين وفروعهم وما يصح عندهم ويقتضيه مذهبهم لان هذا
الكتاب معظم فروع المخالفين ونحن نطالبه بوجه ما قاله واحتجاجه اضعف من ان يكون شبهة
فضلا عن كونه حجة فان الاعتكاف لو اشترط فيه دوام العبادة بطل حالة النوم والسكوت حال
العبادة وليس كذلك بالاجماع كتاب الحج وفيه مقاصد الاول في انواعه
وشرايطه وفيه فصول الاول في الشرائط مسألة ذهب الشيخان الى ان الرجوع الى الكفاية شرط
في وجوب الحج ورواه ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وبه قال ابو الصلاح
وابن البراج وابن حمزة وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية الاستطاعة هي الزاد والراحلة
وصحة الجسم وارتفاع الموانع قال وزاد كثير من اصحابنا ان يكون له سعة يحج ببعضها ويبقى
بعضها لقوت عياله ولم يجعل الرجوع الى الكفاية شرطا في كتاب جمل العلم والعمل وكذا ابن ابي
عقيل وابن الجنيد وهو اختيار ابن ادريس ونقل عن الشيخ الرجوع عما ذهب اليه في كتاب
الاستبصار والخلاف فانه روى في اول باب الاستطاعة ما اخترناه وعادة الشيخ في هذا
الكتاب ان يصدر الباب بما يعتقد واخر حديث ابي الربيع الشامي هذا من الفرق بين ان
الشيخ صدر الباب بحديث ابي الربيع الشامي الذي هو حجته على ما ذهب اليه في نهايته

من كتبه

من كتبه واما نقله عن الشيخ انه رجع عما افتى به في الخلاف فغلط فان الشيخ قال في الخلاف في
ثاني مسألة من كتاب الحج من شرط وجوب الحج الرجوع الى الكفاية زائد على الزاد والراحلة
ثم استدل عليه باجماع الفرقة ثم نقل ابن ادريس ان هذا المذهب لم يذهب اليه من اصحابنا
سوى الشيخ في النهاية والجمل وهذا يدل على عدم تطلعه لاقوال الفقهاء مع ان الشيخ نقل الاجماع
عليه وهو اعرف منه والسيد المرتضى نقل ان كثيرا من اصحابنا ذهبوا اليه والاقرب عندي
ما اختاره السيد المرتضى لنا عموم قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وهذا مستطيع وما رواه
محمد بن يحيى الخثعمي في الصحيح قال سأل حفص الكناسي ابا عبد الله عم وانا عنده عن قول الله عز و
جل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما يعني بذلك قال من كان صحيحا في
بدنه مخلا سربه له زاد وراحلة فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج قال نعم وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق
عم في قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال ان يكون له
ما يحج به قال قلت ان عرض عليه ما يحج به فاستحيى من ذلك اهو ممن يستطيع اليه سبيلا قال نعم ما
شأنه يستحيي ولو يحج على حمار ابتر فان كان يطيق ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليحج ومثله رواه
محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عم احتج الشيخ بأصالة البراءة وبالاجماع وبما رواه ابو الربيع الشامي
قال سئل ابو عبد الله عم عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فقال
ما يقول الناس قال هو الزاد والراحلة قال فقال ابو عبد الله عم قد سئل ابو جعفر عم عن هذا
فقال هلك الناس اذن لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت به عياله ويستغني به
عن الناس ينطلق اليه فيسلبهم اياه لقد هلكوا اذن فقيل له فما السبيل قال فقال السعة في المال
اذا كان يحج ببعض ويبقي بعضا يقوت عياله اليس قد فرض الله الزكوة فلم يجعلها الا على من ملك
مائتي درهم والجواب عن الاول المعارضة بالاحتياط ولان الاصل انما يصار اليه اذا لم يقم دليل
على مخالفته وقد بينا الدليل على خلافه واما الاجماع فممنوع فان جماعة من اصحابنا خالفوا ذلك
واما الحديث فلم يعرف صحة سنده وان كان مشهورا ومع ذلك فهو غير مخالف لما ذهبنا
اليه لانا نوجب بقاء النفقة لعياله مدة ذهابه وعوده والامام عم انما انكر اسقاط ذلك وليس في
الحديث دلالة على الرجوع الى الكفاية نعم قد روى شيخنا المفيد رحمه الله في المقنعة هذا الحديث
بزيادة مرجحة لما ذهبا اليه وهو قد قيل لابي جعفر عم ذلك فقال هلك الناس اذا كان من له زاد
وراحلة لا يملك غيرهما ومقدار ذلك ما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس فقد وجب عليه

في المال سعة

احد به

انّ يحج ثم يرجع فيسأل الناس بكفه لقد هلك اذن فقيل له ما السبيل عندك قال السعة في المال
وهو ان يكون ما يحج ببعضه ويبقى البعض لقوت نفسه وعياله فقولهم ثم يرجع فيسأل الناس
بكفه فيه تنبيه على اشتراط الكفاية من مال او صنعة كما ذهب اليه شيخنا ثم قوله ويبقى البعض
يقوت به نفسه وعياله يعني وقت رجوعه والا فكيف يقوت نفسه بذلك البعض مع انه قد
خرج الى الحج وبعد هذا كله فالرواية غير ناهضة بالمطلوب فالاولى اعتماد ما ذهب اليه السيد
المرتضى للاحاديث وعموم القرآن مسألة قال الشيخ في النهاية من لم يملك الاستطاعة وكان له
ولد له مال وجب عليه ان يأخذ من مال ولده قدر ما يحج به على الاقتصاد ويحج به وقال ابن البراج
وقال في المبسوط والخلاف روى اصحابنا انه اذا كان له ولد له مال وجب ان يأخذ من ماله ما يحج به ويجب
عليه اعطاؤه ومنع ابن ادريس من ذلك وكان والدي رحمه الله يختار ما ذهب اليه ابن ادريس
وهو الحق لنا ان الاستطاعة شرط اجماعا وهو مفسرة بملك الزاد والراحلة وملك الولد ليس
ملكا للوالد فقد عدم شرط الوجوب فلم يثبت ولان الاصل براءة الذمة احتج الشيخ بما رواه سعيد
بن يسار في الصحيح عن الصادق عم قال قلت له الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير قال نعم يحج منه
حجة الاسلام قلت وينفق منه قال نعم ثم قال ان مال الولد للوالد ان رجلا اختصم هو ووالده الى
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقضى ان الولد والمال للوالد والجواب ان الرواية محمولة على من له مال
غير مال ولده فانه يجوز له ان يقترض من مال ولده ويحج او على من وجب عليه الحج الا واستقر في
ذمته وفرط فيه ثم تمكن من الاقتراض من مال الولد فانه يلزمه ذلك وعلى كلا التقديرين يسقط
الاحتجاج بالرواية مسألة قال الشيخ في النهاية اذا لم يكن له زاد وعرض عليه بعض اخوانه ما
يحتاج اليه من مؤنة الطريق وجب عليه الحج اية ومن ليس معه مال وحج به بعض اخوانه فقد
اجزأ ذلك عن حجة الاسلام وان ايسر بعد ذلك وقال ابن ادريس الذي عندي في ذلك ان
من يعرض عليه بعض اخوانه ما يحتاج اليه من مؤنة الطريق فحسب لا يجب عليه الحج اذا كان له
عائلة يجب عليه نفقتهم ولم يكن له ما يخلفه لهم بل هذا يصح فيمن لا يجب عليه نفقة غيره
بشرط ان يملكه ما يبذل له ويعرض عليه لا وعدا بالقول دون الفعال وكذا اقول فيمن حج به بعض
اخوانه بشرط ان يخلف لمن يجب عليه نفقته ان كان ممن يجب عليه نفقته اما قوله في اشتراط
عدم العائلة او يكون له ما يخلفه لهم او يتبرع به المتبرع فصحيح لا حاجة الى ذكره لانه معلوم مما سبق
مع ان الشيخ ذكر ذلك في المبسوط فانه قال اذا بذل له الاستطاعة قدر ما يكفيه ذاهبا وجائيا و

يخلف

ويخلف لمن يجب عليه نفقته لزمه فرض الحج واما اشتراط التمليك ففيه نظر فان فتاوى اصحابنا
خالية عنه وكذا الروايات بل لو وهب المال لم يجب عليه القبول مسألة قال الشيخ في النهاية
فان حصلت الاستطاعة ومنعه من الخروج مانع من سلطان او عدو او مرض ولم يتمكن من الخروج بنفسه
كان عليه ان يخرج رجلا يحج عنه فاذا زال عنه بعد ذلك الموانع كان عليه اعادة الحج لان الذي
كان يجب عليه في ماله وهذا يلزمه على بدنه وماله وان لم يزل الموانع عنه وادركه الموت كان ذلك
مجزيا عنه فان لم يخرج احدا عنه والحال هذه او يكون متمكنا من الخروج وادركه الموت وجب ان
يخرج عنه من صلب ماله وما بقي بعد ذلك يكون ميراثا ونحوه قال في الخلاف والمبسوط وبه قال ابو
الصلاح وابن البراج وقال ابن الجنيد الاستطاعة للحج هي القوة في البدن والقدرة على النفقة ويعني
وجد الانسان احدهما ومنع من الاخر لزمه ان اداه باحدهما لم يجتمعا له اعاد ليكون مؤديا
بهما فريضة الحج عليه بهما وقال ابن ابي عقيل من كان كبيرا لا طاقة له بالركوب جهز من نفسه من يحج
عنه ومنع ابن ادريس من ذلك وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة ولان الاستطاعة شرط وهي مفقودة
هنا فيسقط الوجوب قضية للشرط ولما رواه محمد بن يحيى الخثعمي في الصحيح قال سأل حفص الكناسي ابا
عبد الله عم وانا عنده عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما يعني
بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلا سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج دل بمفهومه على ان
فاقد الصحة ليس بمستطيع احتج الشيخ بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال ان عليا عم
رأى شيخا لم يحج ولم يطق الحج من كبره فامره ان يجهز رجلا فيحج عنه وعن علي بن ابي حمزة قال سألته عن رجل
مسلم حال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله فيه قال عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وفي
الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال كان علي عم يقول ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم
فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه والجواب عن الرواية الاولى انها حكاية حال
فلعل الشيخ الذي رآه عم وامره بالتجهيز كان قد وجب عليه الحج سلمنا لكن لا نسلم ان امره له
كان على الوجوب وبالجملة فحكاية الحال قد عرفت انها غير عامة وعن الحديث الثاني بمنع صحة سنده
فان علي بن ابي حمزة واقفي ولعنه ابن الغضايري قال وكان اشد الخلق عداوة للولي من بعد ابي ابرهيم
عم ونسبه علي بن فضال الى الكذب والتهمة ولعنه ايضا ومع هذه الاقاويل كيف يكون نقله حجة خصوصا
ان اسنده الى الامام وايضا فان في الطريق اليه القسم بن محمد وهو اسم لجماعة منهم جماعة مطعون فيهم
وايضا فيحتمل الوجهين الذين ذكرناهما في الحديث الاول وعن الثالث بالوجهين المذكورين اولا

قال في المبسوط اذا لم يجد الماكول بحال او وجده بثمن يضر به وهو ان يكون في الرخص بالكثير من ثمن مثله في الغلا
مثل ذلك لم يجب عليه وكذا حكم المشروب وهذا التفسير يشعر بانه اذا زاد الثمن عن ثمن المثل في الماكول
والمشروب لا يجب شراؤهما وهو اوجه وجوب ذلك مع القدرة لانه مستطيع فوجب عليه الحج
بانه قد زاد الثمن عن ثمن المثل فلا يجب لاشتماله على الضرر والجواب المنع من الضرر مع القدرة
لو مات المستطيع ولم يحج مع تمكنه منه وجب ان يخرج من تركته من يحج عنه من صلب المال من اقرب الاماكن
الى الميقات سواء كان هناك سعة للحج من بلده اولا قاله الشيخ في قول هذا احدهما ذكره في المبسوط والخلاف
والثاني يجب من بلد الميت مع السعة اختاره في النهاية وهو قول ابن ادريس وابي البراج والاقرب عندي
التفصيل وهو ان الحج ان كان نذره من بلد معين وجب الاستيجار عنه من ذلك البلد وان كان
مطلقا او حجة الاسلام فمن اقرب الاماكن لنا الاصل براءة الذمة من الاستيجار من البلد ولان الواجب
هو الحج وقطع المسافة ليس مرادا للشارع بالذات فان المسافر لو اتفق قربه من الميقات فحصلت له
الشرائط وجب ان يحج من ذلك الموضع وكذا لو استطاع في غير بلده لم يجب عليه قصد بلده
وان شاء الحج منه بلا خلاف فعلم ان قطع المسافة ليس واجبا فلا يجب الاستيجار عنه احتج ابن ادريس
بانه كان يجب عليه نفقة الطريق من بلده فلما مات سقط عنه الحج عن بدنه وبقي ما لم يقدر ما كان يجب
عليه لو كان حيا من نفقة الطريق من بلده وبه تواترت اخبارنا وروايات اصحابنا والجواب المنع من وجوب
نفقة الطريق فانه لو خرج متسكعا او في نفقة غيره لم يجب عليه بذل المال ولا نفقة وتواتر الاخبار
بالملازمة فانا لم نقف في ذلك على خبر واحد فكيف على متواتر وقول الشيخ ليس حجة فان كان فيه احتمال
مسألة المشهور ان للام ولاية الاحرام بالصبي اختاره الشيخ رحمه الله وقال ابن ادريس يجوز الاحرام
عنه للولي والولي الذي يصح احرامه عنه الاب والجد وان علا فان كان غيرهما فان كان وصيا او له
عليه ولاية وليها فهو بمنزلة الاب وهو يشعر بمنع ولاية الام لنا انه طاعة وفعل مرغوب اليه شرعا
فساغ للام فعله وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول
مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برويثة وهو حاج فقامت اليه امراة ومعها صبي لها فقالت
يا رسول الله ايحج عن مثل هذا قال نعم ولك اجره احتج بانتفاء الولاية عنها في المال والنكاح فينتفي
هنا والجواب المنع من الملازمة والفرق ثبوت الطاعة هنا بخلاف المال والنكاح ولان ولاية المال
والنكاح تفتقر الى تمامية النظر والتطلع على المصالح والمراة بمعزل عن ذلك مسألة من وجب عليه الحج
وخرج لادائه فمات في الطريق فان لم يكن قد سبق الوجوب عليه سقط الفرض عنه وان كان قد

سبق

سبق واستقر في ذمته قبل ذلك ثم خرج في عام آخر لادائه فمات في الطريق قال في النهاية والمبسوط ان مات
بعد دخول الحرم اجزاه وان لم يكن قد دخل الحرم كان على وليه ان يقضي عنه حجة الاسلام من تركته وقال
ابن ادريس لو مات بعد الاحرام اجزات عنه وان كان قبله لم تجز والمعتمد الاول لنا الاصل ثبوت
الحج في ذمته وعدم سقوطه عنه الا بالاتيان به خرج عنه ما لو احرم ودخل الحرم فيبقى الباقي على
الاصل وما رواه بريد بن معاوية العجلي قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل خرج حاجا ومعه جمل له
وزاد فمات في الطريق فقال ان كان صرورة فمات في الحرم فقد اجزات عنه حجة الاسلام وان مات
قبل ان ياتي الحرم وهو صرورة جعل جمله وزاده ونفقته في حجة الاسلام فان فضل من ذلك شيء فهو
للورثة قلت ارايت ان كانت الحجة تطوعا فمات في الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جمله ونفقته
وما ترك قال للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضي دينه او يكون اوصى بوصية فينفذ ذلك لمن
اوصى ويجعل ذلك من الثلث وقال المفيد في المقنعة قال الصادق ع من خرج حاجا فمات في الطريق
فان كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة وان مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج وليقض
عنه وليه وهذا الشيخ ثقة تقبل مراسيله كما تقبل مسنده احتج بان القصد التلبس وقد حصل
بالاحرام والجواب المنع بل المطلوب قصد البيت الحرام وانما يحصل بالدخول في الحرم مسألة ولو مات
النائب بعد الاحرام ودخول الحرم اجزا الحج عن المنوب وسقطت عن النائب الحجة وان مات
قبل ذلك وجب على الورثة اداء ما تخلف من صلب ماله ولم يجز عن المنوب كما قلنا في الاصل وبه قال
الشيخان وابو الصلاح وابن الجنيد وقال ابن ادريس يكفي الاحرام كما قال في الاصل لنا ما تقدم احتج
ابن ادريس بما تقدم وبما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سالته عن الرجل يموت فيوصي بحجة
فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل ان يحج ثم اعطى الدراهم غيره قال ان كان مات في
الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول وعن ابن ابي حمزة والحسن بن يحيى عمن
ذكره عن ابي عبد الله ع في رجل اعطى رجلا مالا ليحج به فمات قال ان كان مات في منزله قبل ان يخرج فلا يجزي
عنه وان مات في الطريق فقد اجزا عنه والجواب ان في طريق الاول اسحق بن عمار وفيه قول والثاني
طريقه ضعيف مع انهما متروكا العمل او حملناهما على ظاهرهما فلا بد من تخصيصهما وليس تخصيصهما
بالاحرام اولى من تخصيصهما بدخول الحرم مسألة لو حج المسلم ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام لم يجب
عليه الاعادة وصح حجه وقال في المبسوط المرتد اذا حج حجة الاسلام في حال اسلامه ثم عاد الى الاسلام
لم يجب عليه الحج وان قلنا ان عليه الحج كان قويا لان اسلامه الاول لم يكن اسلاما عندنا لانه لو كان

لما جاز ان يكفر واذا لم يكن اسلاما لم يصح حجه واذا لم يصح فالحجة باقية في ذمته فاما ساير العبادات التي فاتته في حال
الارتداد من الصلوة والزكوة وغيرهما فانه يجب عليه القضاء في جميع ذلك وكذلك ما كان فاته في حال اسلامه ثم
ارتد ثم رجع الى الاسلام يلزمه القضاء ومتى احرم المرتد في حال ارتداده ثم اسلم استانف الاحرام فان
احرم ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام جاز ان يبني عليه لانه لا دليل على فساده الا على ما استخرجناه في المسألة المتقدمة لانه ح
في قضاء الحج فان على ذلك التعليل لم ينعقد احرامه الاول ايضا غير انه يلزمه عليه اسقاط العبادات التي فاتته
في حال الارتداد عنه لمثل ذلك لانا اذا لم نحكم باسلامه الاول وانه كان كافرا في الاصل كافر اصلي لا يلزمه قضاء ما
فاته في الكفر واذا قلنا بذلك كان خلاف المعهود من المذهب وفي المسألة نظر ولا نص لنا على المسألة عن الائمة
عليهم السلم لنا ان فعل المامور به على وجهه فوجب ان يخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانه فعل الحج حال
اسلامه واما المقدمة الثانية فلان الامر لا يقتضي التكرار وما احتج به الشيخ من ان المسلم لا يكفر لان الاسلام لا يعقبه
الكفر ضعيف لقوله تعالى ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا الاية لا يقال لو كان مسلما لاستحق
الثواب الدائم بايمانه فاذا كفر استحق العقاب الدائم وهما متضادان لانا نقول الاستحقاق للثواب
والعقاب الدائمين يتوقف على الموافاة فلا يلزم اجتماع الضدين مسألة المخالف اذا حج ثم استبصر
فان كان قد اخل بشيء من اركان الحج وجب عليه الاعادة وان لم يكن قد اخل بشيء من واجباته لم يجب عليه
الاعادة وان لم يخل بشيء لنا انه فعل المامور به فيخرج عن العهدة والمقدمتان ظاهرتان اما الاولى فمفروضة
واما الثانية فاجماعية وما رواه بريد بن معوية العجلي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل حج
وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به اعليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته فقال
قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي قال وسالته عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة
ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب الي وقال كل عمل عمله
وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها
في غير مواضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء وفي الحسن عن عمر بن اذينة
قال كتبت الى ابي عبد الله ع اسأله عن رجل حج ولا يدري ولا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة
به اعليه حجة الاسلام او قد قضى قال قد قضى فريضة الله والحج احب الي وعن رجل هو في بعض هذه الاصناف
من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر ايقضي عنه حجة الاسلام او عليه ان يحج من
قابل قال يحج احب الي احتج المخالف بان الايمان شرط العبادة ولم يحصل وما رواه ابو بصير عن ابي عبد
الله ع قال وكذلك الناصب اذا عرف فعليه الحج وان كان قد حج وعن علي بن مهزيار قال كتب ابرهيم

بن

بن محمد بن عمران الهمداني الى ابي جعفر ع اني حججت وانا مخالف وكنت صرورة فدخلت متمتعا
بالعمرة الى الحج فكتب اليه اعد حجك والجواب المنع من كون الايمان شرطا في العبادة وعن الرواية الاولى
بمنع صحة سندها فان في طريقها علي بن ابي حمزة وهو ضعيف مع انا نقول بموجبها اما لان الناصب كافر
بخلاف المخالف او ان قوله ع فعليه الحج على سبيل الاستحباب جمعا بين الاخبار وكذا الجواب عن الثاني فان
في طريقه سهل بن زياد وهو ضعيف مسألة قال الشيخ من استقر عليه وجوب الحج فلم يفعل ومات
وجب ان يحج عنه من صلب ماله فان لم يخلف شيئا كان وليه بالخيار في القضاء عنه وقال ابن الجنيد واما
الحج فيجزي عمن كان مستطيعا للحج ببدنه وماله فعطب بدنه اذا لم يكونوا ممنوعين من ذلك في وقت يصح
لهم اداؤها لو خرجوا امنين او كانهم لذلك الوقت الذي يخرج فيه اهل بلدهم وهم بالقوة حد
التكليف مستطيعون للحج سواء كانوا في طريق الحج او في غير طريقه ما لم يبلغوا الحرم فان كان قد
خرج ولم يبلغ الحرم وكان ذا مال دفع من ماله الى من يحج عنه من حيث بلغ وان لم يكن ذا مال قضى عنه
وليه والكلام معه في مقامين الاول ايجاب الاستيجار من التمكن اذا مات في اول ما وجب عليه بعد
خروجه والمعتمد عدمه لنا انه قد امتثل ما امر به فلم يجب القضاء عنه والفرض سقط بالموت الثاني انه يجب
ان يقضي عنه وليه لو لم يخلف مالا وهو اشد اشكالا من الاول فان الاصل براءة الذمة ولان الاصل
لم يجب عليه الحج فالاولى ان لا يجب على الولي وعلى هذا لو استقر في ذمته كان الايجاب على الولي عنده اولى ويمكن
منع ذلك ايضا فان الاصل براءة ذمة الولي ولا يجب ان يحمل لو على الصلوة والصوم بجامع الحج
بما رواه ضريس في الصحيح عن الباقر ع في رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات في الطريق قال ان مات
في الحرم فقد اجزات عنه حجة الاسلام وان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام والجواب
نقول بالموجب لرواية في حق من وجب عليه الحج واستقر او لا واذا خلف شيئا يستاجر به النائب من
يحج عنه اما وجوب المباشرة على الولي او ان يستاجر عنه من مال نفسه فلا مسألة قال الشيخ في
مسائل الخلاف من قدر على الحج عن نفسه لا يجوز ان يحج عن غيره وان كان عاجزا عن الحج عن نفسه
لفقد الاستطاعة جاز له ان يحج عن غيره وبه قال الثوري وقال مالك وابو حنيفة يجوز له ان
يحج عن غيره على كل حال قدر عليه او لم يقدر وكذلك يجوز له ان يتطوع به وعليه فرض نفسه وبه قول
وقال الشافعي كل من لم يحج حجة الاسلام لا يصح ان يحج عن غيره فان حج عن غيره او تطوع انعقد احرامه
عما يجب عليه سواء كان حجة الاسلام او واجبا عليه بالنذر وان كان عليه حجة الاسلام ونذر حجة
فاحرم بالنذر انعقد عن حجة الاسلام وقال ابن عباس والاوزاعي واحمد واسحق دليلنا اجماع

الترقه وايضا الاصل جوازه والمنع يحتاج الى دليل وكذلك اجارته مطلقا يحتاج الى دليل وليس في
الشرع ما يدل عليه فاما الدليل على انه اذا نوى التطوع وقع عنه لا عن حجة الاسلام قوله ع انما الاعمال بالنيات
ولكل امرئ ما نوى وهذا نوى التطوع وجب ان يقع عما نوى عنه وقال ابن ادريس هذا كلام غير واضح لان
الحج يجب على الفور ولا يجوز التطوع قبل الاتيان به والمعتمد ما قاله الشيخ قال في المبسوط من وجب عليه
حجة الاسلام لا يجوز ان يحج عن غيره ولا ان يتطوع فان حج تطوعا وقعت عن حجة الاسلام وهو اشد
اشكالا من الاول **الفصل الثاني** في انواع الحج **مسئلة** القارن هو الذي يسوق الى احرامه الهدي
وليس قارنا باعتبار القران بين الحج والعمرة في احرام واحد فانه لو فعل ذلك بطل ذهب الى ذلك اكثر علمائنا
وقال ابن ابي عقيل القارن يلزمه اقتران الحج مع العمرة لا يحل منها حتى يحل من حجه ولا يجوز قران العمرة
مع الحج الا لمن ساق الهدي لنا ان احد النسكين لا يدخل في الاخر وما رواه حفص بن البختري في الصحيح عن
منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال لا يكون القارن الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت و
سعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد وليس افضل من المفرد الا بسياق الهدي احتج بما روي ان عليا ع
حيث انكر على عثمان القران بين الحج والعمرة فقال لبيك بحجة وعمرة معا وبما رواه الحلبي في الصحيح عن
الصادق ع قال انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق
الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي بين الصفا والمروة واحد وطواف
بالبيت بعد الحج وقال ايما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدي قد اشعره او قلده
والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها وان لم يسق الهدي فليجعلها متعة والجواب
عن الاول انه من طرق الجمهور فلا يكون علينا حجة وبما ذكره ابن ابي عقيل حجة عليهم من طرقهم وعن الثاني قال الشيخ
ان قوله ايما رجل قرن بين الحج والعمرة يريد به في تلبية الاحرام لانه يحتاج ان يقول ان لم يكن حجة فعمرة
ويكون الفرق بينه وبين التمتع ان التمتع يقول هذا القول وينوي العمرة قبل الحج ثم يحل بعد ذلك
ويحرم بالحج فيكون متمتعا والسائق يقول هذا القول وينوي الحج ثم يحل فان لم يتم له الحج فليجعله عمرة مبتولة
مسئلة قال الشيخ في النهاية التمتع فرض من ليس من اهل مكة وحاضريها وهو من يكون بينه وبينها
ثمانية واربعون ميلا وكذا قال ابنا بابويه وقال في المبسوط والاقتصاد والجمل القران والافراد فرض من كان
حاضري المسجد الحرام وهو كل من كان بينه وبين المسجد الحرام من اربع جوانبه اثني عشر ميلا وهو قول
ابي الصلاح وابن ادريس والاقرب الاول لنا ان المراد في الظاهر من قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام الحرم وحاضري الحرم ليس هو الحرم عرفا وحد الحرم اربعة فراسخ هي اثني عشر ميلا وما رواه

زراره

زراره في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت لابي جعفر ع قول الله عز وجل في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام قال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق
وعسفان كما يدور حول مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا فهو ممن دخل في هذه
الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وعن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال في حاضري المسجد الحرام
قال ما دون المواقيت الى مكة فهو حاضري المسجد الحرام وليس لهم متعة وفي الصحيح عن ابي بصير والحلبي
وسليمن بن خالد عن ابي عبد الله ع قال ليس لاهل مكة ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة وذلك
لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والشيخ رحمه الله كانه نظر الى توزيع الثمانية
والاربعين من اربع جوانب فكان قسط كل جانب ما ذكره في المبسوط وليس بجيد **مسئلة** اشهر الحج
شوال وذو القعدة وذو الحجة قاله الشيخ في النهاية وبه قال ابن الجنيد ورواه الصدوق في كتاب من
لا يحضره الفقيه وقال الشيخ في الجمل والاقتصاد شوال وذو القعدة وتسعة من ذي الحجة وهو قول ابن
البراج وفي المبسوط والخلاف شوال وذو القعدة والى يوم النحر قبل طلوع الفجر فاذا طلع فقد مضى اشهر
الحج وبه قال ابن حمزة وقال ابن ابي عقيل شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وهو مذهب السيد المرتضى
وسلار وقال ابو الصلاح شوال وذو القعدة وثمان من ذي الحجة وقال ابن ادريس شوال وذو القعدة
الى طلوع الشمس من اليوم العاشر لنا قوله تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر صيغة جمع لا يطلق في
الحقيقة الا على الثلثة فما زاد وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع قال الحج اشهر معلومات
شوال وذو القعدة وذو الحجة ورواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن الباقر ع قال الحج اشهر معلومات شوال
وذو القعدة وذو الحجة والتحقيق ان هذا النزاع لفظي فانهم ان ارادوا باشهر الحج ما يفوت الحج بفواته
فليس كال ذي الحجة من اشهره لما ياتي من فوات الحج دونه على ما ياتي تحقيقه وان ارادوا بها ما يقع فيه
افعال الحج فهي الثلثة كلا لان باقي المناسك يقع في كال ذي الحجة فقد ظهر ان النزاع لفظي **مسئلة** قال
الشيخ في الخلاف فرض المكي ومن كان حاضري المسجد الحرام القران والافراد فان تمتع سقط عنه الفرض
ولم يلزمه دم وقال في المبسوط القران والافراد فرض من كان حاضري المسجد الحرام فان تمتع فمن اصحابنا
من قال انه لا يجزيه ومنهم من قال يجزيه وهو الصحيح وقال ابنا بابويه لا يجوز لهم التمتع وكذا قال ابن ادريس
وقال ابن ابي عقيل لا متعة لاهل مكة لنا قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام دل بمفهومه
على ان من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام لم يكن لهم ذلك وما رواه عبيد الله الحلبي وسليمن بن خالد
وابو بصير عن الصادق ع قال ليس لاهل مكة ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة وذلك لقول الله عز وجل

ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال قلت لاهل
مكة ان يتمتعوا بالعمرة الى الحج فقال لا يصلح ان يتمتعوا لقول الله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج وعبد الرحمن بن اعين في الصحيح قال سالت ابا الحسن موسى ع
عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم له ان يتمتع فقال ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي ولانه قد اجمع علماؤنا على
ان التمتع افضل وانما يتحقق ذلك مع تسويغه وتسويغ غيره وذلك انما يكون في حق اهل مكة وروى زرارة
في الصحيح عن الصادق ع قال المتعة والله افضل وبها نزل القران وجرت السنة وفي الصحيح عن ابي ايوب
ابرهيم بن عيسى قال سالت ابا عبد الله ع اي انواع الحج افضل فقال المتعة وكيف يكون شيء افضل منها
ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لو استقبلت من امري ما استدبرت فعلت كما فعل الناس
ولان المتمتع ياتي بالحج بجميع افعاله وانما اضيف اليه افعال العمرة مثل ذلك الا بناء في ذلك ما ياتي به من
افعال الحج في المستقبل والجواب عن الاول بالسؤال لا دلالة فيه لاحتمال ان يكون استوطن غير مكة فلان تمتع او
انه من اهل مكة لكنه حج متمتعا متطوعا فان الافضل له التمتع وعن الثاني انه لا يلزم من كون الفعل
افضل من غيره تسويغ ذلك الفعل لكل احد فانه لا استبعاد في ان يكون التمتع فرض قوم والقران والافراد
فرض قوم اخرين ويكون التمتع في نفسه افضل من القران والافراد في نفسه سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون
ذلك في التطوع وعن الثالث بمنع انه اتى بجميع افعال المفرد والقارن فانه قد اخل بالاحرام للحج من ميقاته
مع انه المتعين عليه واوقع بدله الاحرام بالعمرة وليس ذلك فرضه **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط والخلاف
المكي اذا تمتع لم يكن عليه هدي وفيه نظر لنا عموم قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج احتج الشيخ بقوله بعد ذلك
لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام معناه ان الهدي لا يلزم الا من لم يكن من اهل حاضري المسجد الحرام و
ان يكون قوله ذلك راجعا الى الهدي لا الى التمتع لانه يجري مجرى قول القائل من دخل داري فله درهم ذلك
لمن لم يكن عاصيا في ان ذلك يرجع الى الجزاء دون الشرط ثم قال ولو قال انه راجع اليهما وقلنا انه لا يصح منهم
التمتع اصلا لكان قويا والجواب رجوع الضمير الى الابعد اولى لما عرف من ان النحاة فصلوا بين الرجوع
الى القريب والبعيد والابعد في الاشارة فقالوا في الاول ذا وفي الثاني ذاك وفي الثالث ذلك مع ان
الائمة عليهم السلام استدلوا على ان اهل مكة ليس لهم متعة بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام والحجة في قولهم عليهم السلام **مسئلة** المجاور بمكة فرضه التمتع ومتى يخرج عن ذلك للشيخ قولان
احدهما انه يخرج عن فرض التمتع ويصير فرضه فرض اهل مكة باقامة سنتين ذكره في كتابي الاخبار

وهو

وهو الاقوى عندي وقال في النهاية والمبسوط ان اقام سنة او سنتين جاز له ان يتمتع فان جاوز ثلث
سنين لم يكن له ذلك وبه قال ابن الجنيد وابن ادريس لنا الاصل انه من اهل المسجد اذ يطلق عرفا
للمقيم به اذ الحضور في المكان يطلق عرفا عليه وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال من
اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة لا متعة له فقلت لابي جعفر ع ارايت ان كان له اهل بالعراق
واهل بمكة قال فلينظر ايهما الغالب عليه فهو من اهله وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال قال ابو
عبد الله ع المجاور بمكة يتمتع بالعمرة الى الحج الى سنتين فاذا جاوز سنتين كان قاطنا وليس له
ان يتمتع وفي الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع لاهل مكة ان يتمتعوا فقال لا ليس لاهل
مكة ان يتمتعوا قال قلت فالقاطنين بها قال اذا اقاموا سنة او سنتين صنعوا كما يصنع
اهل مكة فاذا اقاموا شهرا فان لهم ان يتمتعوا لا يقال هذا الحديث يدل على خلاف مطلوبكم
لانه ع نقل حكمهم الى اهل مكة باقامة سنة او سنتين وانتم اوجبتم السنتين لانا نقول ان
السؤال وقع عن القاطنين وانما يتحقق الاستيطان باقامة سنة كاملة ليأتي عليه الفصول
الاربعة وح اذا اقام هؤلاء الذين اقاموا سنة اخرى انتقل فرضهم ولا منافاة بينه وبين
ما قلناه نحن اولا احتج الشيخ بان الاصل عدم النقل صرنا اليه اذا اقام ثلث سنين فيبقى
الباقي على الاصل والجواب ان النقل والتقدير بالمدة ليس بمجرد التشهي بل الى تقدير شرعي وتقدير
نقلي لا مدخل للعقل فيه وقد بينا ان النقل انما ورد بالسنتين **مسئلة** قال الشيخ في النهاية
والمبسوط من كان من اهل مكة وحاضريها ثم ناى عن منزله الى مثل المدينة او غيرها من البلاد ثم
اراد الرجوع الى مكة واراد الحج متمتعا جاز له ذلك وقال ابن ابي عقيل لو ان رجلا من اهل مكة
خرج الى سفر من الاسفار ثم رجع الى اهله بمكة في اشهر الحج فدخل بعمرة من الميقات وهو يريد
الحج في عامه واحل من عمرته ثم اهل بالحج يوم التروية لم يكن متمتعا وليس عليه هدي لانه
لا متعة لاهل مكة وذلك ان الله عز وجل يقول ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
والشيخ رحمه عول على رواية عبد الرحمن بن الحجاج وعبد الرحمن بن اعين الصحيحة قالا
سالنا ابا الحسن موسى ع عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض
المواقيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له ان يتمتع قال ما ازعم ان
ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي ورايت من سال ابا الحسن جعفر ع وذلك اول ليلة
من شهر رمضان فقال له جعلت فداك اني قد نويت ان اصوم بالمدينة قال تصوم ان شاء

الله قال له وارجو ان يكون خروجي في عشر من شوال فقال تخرج ان شاء الله فقال له اني قد
نويت ان احج عنك او عن ابيك فكيف اصنع فقال له تمتع فقال له ان الله ربما من علي
بزيارة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وزيارتك والسلام عليك وربما حججت
عنك وربما حججت عن بعض اخواني او عن نفسي فكيف اصنع فقال له تمتع فرد عليه القول
ثلث مرات تقول له اني مقيم بمكة واهلي بها فيقول تمتع ويمكن الجمع بين القولين بان يحمل
قول ابن ابي عقيل الى المقيم بمكة اذا عرض له سفر ولم يقطع نيته عن المقام بمكة بل اهله
بها وقول الشيخ الى من طلب المقام بغيرها لكن هذا الجمع يحتاج الى دليل مسئلة قال الشيخ
في النهاية والمبسوط التمتع سنة ثم قال السادس النية وهي شرط في التمتع والافضل ان يكون
مقارنة للاحرام فان فاتت جاز تجديدها الى وقت التحليل وفيه نظر فان الاولى ابطال ما
يقع بغير نية لفوات الشرط مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا قرنوا بين الحج والعمرة في احرام
لم ينعقد احرامه الا بالحج والاقرب بطلان الاحرام لنا انه عقده على وجه نهي عنه والنهي
يدل على الفساد في العبادات مسئلة المشهور ان القارن انما يكون قارنا لانه ساق الهدي
وقرن الاحرام بالسياق وتعين ذلك من الميقات فان لم يسق من الميقات لم يكن قارنا
ذكره الشيخ المفيد رحمه الله في المقنعة وسلار وقال في كتاب الاركان فمن لم يسق من الميقات
او قبل دخول الحرم انه لم يقدر على ذلك من الميقات لم يكن قارنا وهذا الكلام يشعر بجواز تأخير
السياق عن الاحرام والمعتمد انه لم يقدر على ذلك من الميقات لم يكن قارنا الاول لانه اشهر
بين الاصحاب مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط القارن اذا دخل مكة واراد الطواف تطوعا
فعل الا انه كلما طاف بالبيت لبى عند فراغه من الطواف ليعقد احرامه بالتلبية لانه لو لم
يفعل ذلك دخل في كونه محلا وبطلت حجته وصارت عمرة وقال في موضع آخر من ذلك يستحب
لهما تجديد التلبية عند كل طواف وقال المفيد على القارن طوافان وسعي واحد ويجدد
التلبية عند كل طواف واما المفرد فليس عليه تجديد التلبية عند وقت كل طواف وكذا
قال السيد المرتضى وسلار وقال الشيخ في الجمل يستحب للقارن والمفرد تجديد التلبية عند
كل طواف وقال ابن ادريس ليس تجديد التلبية بواجب ولا يبطل الحج ولا ينقلب الا
باعتبار تركها والاقرب انه لا يحل الا بنية التحلل لنا قوله عم الاعمال بالنيات ولانه
دخل في الحج دخولا مشروعا فلا يخرج عنه الا بدليل شرعي ولم يثبت احتج الآخرون بما رواه

معاوية

معاوية بن عمار في الحسن عن ابي عبد الله عم قال المفرد عليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم
عم وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء وليس عليه هدي ولا اضحية قال
وسألته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد التلبية
بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية قال الشيخ وفقه
هذا الحديث انه قد رخص للقارن والمفرد ان يقدما طواف الزيارة قبل الوقوف بالموقفين
فمتى فعلا ذلك فان لم يجددا التلبية يصيرا محلين ولا يجوز ذلك فلاجله امر السايق والمفرد بتجديد
التلبية عند الطواف مع ان السايق لا يحل وان كان قد طاف لسياقه الهدي قال وروى في الموثق عن زرارة
قال سمعت ابا جعفر عم يقول من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره وعن يونس بن يعقوب
عمن اخبره عن ابي الحسن عم قال ما طاف بين هذين الحجرين الصفا والمروة احد الا احل الا سايق
هدي والجواب عن الاول انه ليس في الحديث دلالة على اشتراط نية التحلل فلو طاف بنية التحلل
والحديث الثاني في طريقه ابن فضال وابن بكير وهما ضعيفان وليس فيه دلالة على مطلوبهم قاطعة
وعن الثالث انه مرسل ولا دلالة قاطعة ايضا فيه لاحتمال ارادة المتمتع فانه يحل بعد السعي ويروى
الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عم اني اريد الجوار بمكة فكيف
اصنع قال اذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف
اصنع اذا دخلت مكة اقيم الى يوم التروية ولا اطوف بالبيت قال تقيم عشرا لا تأتي الكعبة
ان عشرا لكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت فطف واسع بين الصفا والمروة
فقلت له اليس كل من طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد احل فقال انك تعقد
بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافا وصليت ركعتين فاعقد بالتلبية مسئلة قال الشيخ
يجوز للقارن والمفرد تقديم طوافهما وسعيهما على المضي الى عرفات لضرورة وغير ضرورة
وهو المشهور بين الاصحاب وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك لنا ان الاصل دال على جواز
ذلك ولانه قصد البيت والطواف به اهم مناسك الحج فجاز تقديمه لا يقال ينتقض بالمتمتع
فانه لا يجوز له تقديم طوافه ولا سعيه في حجه على الوقوف لانا نقول ان احرام الحج انما يقع
عقيب قصد البيت والطواف به والسعي لعمرته فلا فائدة في التقديم هناك فوجب ان لا
يجوز بخلاف صورة النزاع وما رواه زرارة في الموثق قال سألت ابا جعفر عم عن المفرد
للحج يدخل مكة يقدم طوافه او يؤخره فقال سواء وفي الصحيح عن حماد بن عثمن قال سألت ابا عبد الله

عم عن مفرد الحج يعجل طوافه او يؤخره قال هو والله سواء عجله او اخره لا يقال يحتمل ان يكون دخوله
مكة بعد عودها من منى لا قبل الوقوف بعرفة ويكون السؤال عن التعجيل قبل انقضاء ايام التشريق
او بعدها لانا نقول قد روى ابو بصير عن ابي عبد الله قال ان كنت احرمت بالمتعة فقدمت
يوم التروية فلا متعة لك واجعلها حجة مفردة تطوف بالبيت وتسعى بين الصفا والمروة
ثم تخرج الى منى ولا هدي عليك وعن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن عم عن المفرد للحج اذا
طاف بالبيت وبالصفا والمروة يعجل طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد ان يأتي منى احتج
ابن ادريس بان الاجماع قد دل على وجوب ترتيب المناسك والجواب المنع من دلالة الاجماع
وكيف يدعي ذلك والخلاف ظاهر والشيخ قد استدل بالاجماع على تسويغه الفصل الثاني
في افعال العمرة التمتع وفيه فصول الاول في الاحرام وفيه مطالب الاول في المواقيت مسئلة المشهور
ان الاحرام من ذات عرق مجزئ اسايع لكن الافضل المسلخ وادون منه غمرة وكلام الشيخ علي بن
بابويه يشعر بانه لا يجوز التأخير الى ذات عرق الا لعليل او لتقية لنا ما رواه ابو بصير قال سمعت
ابا عبد الله عم يقول حد العقيق اوله المسلخ وآخره ذات عرق مسئلة جوز الشيخ رحمه الله الاحرام
قبل الميقات للناذر وهو مذهب سلار وابن حمزة ومنع ابن ادريس من ذلك ونقل عن الشيخ انه
رجع عن ذلك في مسائل الخلاف وهو خطأ فان الشيخ قال في الخلاف فان احرم قبل الميقات لم ينعقد
الا ان يكون قد نذر ذلك والسيد المرتضى وابن ابي عقيل منعا من الاحرام قبل الميقات مطلقا
ولم يستثنيا الناذر وكذا ابن الجنيد وابنا بابويه احتج المجوزون بالاصل وبما رواه علي بن حمزة
قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل جعل لله عليه شكرا ان يحرم من الكوفة قال فليحرم من الكوفة
وليف لله بما قال وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول لو ان عبدا انعم الله عليه نعمة
فعافاه من تلك البلية فجعل على نفسه ان يحرم بخراسان كان عليه ان يتم والجواب المنع من بقاء
حكم الاصل بعد تواتر النقل عن رسول الله صلعم انه وقت المواقيت المعينة وعن الحديثين بضعف
سندهما فان علي بن ابي حمزة واقفي وسماعة ايضا واحتج المانعون بانها عبادة شرعية فيقف
فعلها على امر الشارع بها وبما رواه ابن مسكان في الصحيح قال حدثني ميسر قال قلت لابي عبد الله
عم رجل احرم من العقيق وآخر من الكوفة ايهما افضل قال يا ميسر تصلي العصر اربعا افضل او تصليها
ستا فقال اربعا افضل قال فكذلك سنة رسول الله افضل من غيره والتشبيه يقتضي المساواة
في الاحكام فكما كانت الزيادة محرمة لا يصح نذرها في باب الصلوة فكذا في الميقات وعن زرارة

عن ابي

عن الباقر عم قال وليس لاحد ان يحرم قبل الوقت الذي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانما مثل
ذلك مثل من صلى في السفر اربعا وترك الثنتين ولما كانت الزيادة مبطلة ولا ينعقد نذرها فكذا
صورة النزاع ولانه نذر عبادة غير مشروعة فكان بدعة وكان معصية فلا ينعقد نذره وهذا اقوى عندي
اقرب مسئلة قال الشيخ رحمه الله لو عرض له عارض جاز له تأخير الاحرام عن الميقات فاذا زال
احرم عند زواله من الموضع الذي انتهى اليه وقال ابن ادريس قوله جاز له ان يؤخره مقصوده كيفية
الاحرام الظاهر وهو التعري وكشف الراس والارتداء والتوشح والاتزار فاما النية والتلبية مع
القدرة عليهما فلا يجوز له ذلك لانه لا مانع يمنع من ذلك ولا ضرورة فيه ولا تقية وان اراد غير ذلك
فقد يكون قد ترك الاحرام متعمدا فيبطل حجه وهذه مؤاخذة لفظية فان الاحرام ماهية
مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين والاشياء عدم المركب بعدم احد اجزائه ونحن نسلم
ايجاب ما يتمكن منه لكن لا يكون قد اتى بماهية الاحرام فاذا زال المانع وجب عليه الاتيان
بما بقي من الافعال ثم معنى كلام الشيخ هي وهو انه يمكن ان يقال اذا زال المانع وجب عليه الرجوع
الى الميقات والاحرام منه فان تعذر احرم من موضعه لنا انه متمكن من الاحرام من الميقات فلا
يجوز من غيره مسئلة قال ابن ادريس ميقات اهل مصر ومن صعد من البحر جدة وقال ابن
الجنيد ومن سلك البحر او اخذ طريقا لا يمر فيه على هذه المواقيت كان احرامه من مكة بقدر اقرب
المواقيت اليها منه وقال الشيخ في المبسوط فان قطع الطريق من الميقاتين او على طريق البحر نظر الى ما يغلب
في ظنه انه يحاذي اقرب المواقيت اليه فيحرم منه فان كان الموضع الذي ذكره ابن ادريس يحاذي
اقرب المواقيت صح والا فلا فانه ليس في شيء من الاحاديث ذلك والذي ورد في ميقات اهل مصر
الجحفة واهل السند من ميقات اهل البصرة روى علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عم قال
سألته عن احرام اهل الكوفة وخراسان وما يليهم من اهل الشام ومصر من اين هو قال اما اهل الكوفة
وخراسان وما يليهم فمن العقيق واهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة واهل الشام ومصر من الجحفة
واهل اليمن من يلملم واهل السند من البصرة يعني من ميقات اهل البصرة مسئلة المشهور انه لا
يجوز لاهل المدينة العدول عن الاحرام من ميقاتهم الى ميقات اهل العراق قال الشيخ واتباعه لما رواه
ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عم قال سألته عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد
وكثرة الايام يعني الاحرام من الشجرة فارادوا ان يأخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها فقال لا وهو
مغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة والاقرب عندنا انه ان خرج من المدينة حتى وصل

ميقاتها لم يجز له العدول عنه بعد تجاوزه الا محرما وان لم يصل ميقاتها جاز له العدول الى اي ميقات شاء وكذا غير المدينة لان قبل الوصول الى الميقات مخير في السلوك الى المدينة باي مكان شاء فلم يتلبس بالوصول الى موضع يجب عليه فيه العبادة المخصوصة فلا يجب عليه الاحرام من اي المواقيت شاء وفي المبسوط ومن خرج طريق المدينة كره له ان يرجع الى طريق العراق ليحرم من العقيق مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط ومن جاء الى الميقات ولم يقدر على الاحرام لمرض او غيره فليحرم عنه وليه ويجنبه ما يجتنبه المحرم وقد تم احرامه وقال ابن الجنيد ومن كان مغلوبا على عقله وقت الاحرام احرم عنه ومنع مما يمنع منه المحرم وكذلك الطفل قال ابن ادريس قول الشيخ غير واضح بل ان كان عقله ثابتا عليه فالواجب عليه ان ينوي هو ويلبي هو فان لم يقدر فلا شيء عليه وانعقد احرامه بالنية وصار بمنزلة الاخرس والاعجم يلبيه غيره عنه وان كان زايل العقل فقد سقط عنه الحج سنده وما كان واجبا فان اريد بذلك ان الولي يجنبه شيئا مما يحرم على المحرم استعمال الحسن وان اريد بانه ينوي عنه ويحرم عنه فقد قلنا ما عندنا في ذلك والوجه ان نقول لا نزاع في ان العاقل يحرم بنفسه ويعقد الاحرام بقلبه ويلبي بلسانه ولا نزاع في المغمى عليه والمغلوب على عقله فانا نقول يجوز للولي ان يحرم عنه فاذا بلغ احد الموقفين كاملا لزمه الحج وصح منه واجزاه وان فاته الموقفان سقط عنه فرض الحج لنا ان الاحرام عبادة يصح فيها النيابة فاجزا احرام الولي عنه وما رواه جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في مريض اغمي عليه فلم يعقل حتى اتى الموقف فقال يحرم عنه رجل مسئلة ميقات حج التمتع مكة فلو احرم من خارجها وجب عليه الرجوع الى مكة واستيناف الاحرام منها فان تعذر قال الشيخ في المبسوط والخلاف احرم من موضعه وصح حجه ولا دم عليه سواء احرم من الحل او الحرم والاقرب عندي استيناف الاحرام من موضعه الذي يتمكن من الاحرام فيه ولو تعذر فانه لم يتعمد ذلك وفي سقوط الدم اشكال لنا انه احرام من غير وقته فكان باطلا مسئلة لو ترك الاحرام ناسيا حتى اكمل مناسكه قال الشيخ صح حجه وقال ابن ادريس يجب القضاء احتج الشيخ بانه ناس فوجب ان يرتفع عنه الحكم وما رواه جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلم في رجل نسي ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى قال يجزيه نيته ان كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وان لم يهل ولان الانسان في معرض السهو والنسيان وتكليف اعادة الحج مشقة عظيمة فلو اوجبناه لزم التكليف الحرج غالبا وهو منفي بالاصل احتج ابن ادريس بانه لم يات بالعبادة على وجهها فيبقى في العهدة والنسيان مسقط للاثم لا للفعل والرواية مرسلة والاقرب عندي الاول لما تقدم قال ابن ادريس

انما يجب

انما يجب عليه الاعادة لقوله عم الاعمال بالنيات وهذا عمل بلا نية فلا يرجع عن الادلة باخبار الاحاد ولم يقل بذلك احد من اصحابنا سوى الشيخ ابو جعفر والرجوع الى الادلة اولى من تقليد الرجال وهذا دليل الذي يجب الرجوع اليه دون تقليد الرجال غير ناهض فانه لا عمل هنا بغير نية وهذا الدليل غير مناسب للدعوى فيه المطلب الثاني في كيفية الاحرام مسئلة قال المفيد اذا اراد الحج فليوفر شعر راسه من هلال ذي القعدة فان حلقه في ذي القعدة كان عليه دم يهريقه وقال في النهاية عليه ان يوفر شعر راسه وهو يعطي الوجوب وكذا في الاستبصار وقال في الجمل انه مستحب وهو قول ابن ادريس وهو الاقوى لنا الاصل براءة الذمة وما رواه سماعة عن الصادق عم قال سالته عن الحجامة وحلق القفا في اشهر الحج فقال لا باس به والسواك والنورة احتج الشيخ بما رواه معوية بن عمار والحسن عن الصادق عم قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اراد الحج وفر شعر راسه اذا نظر الى هلال ذي القعدة ومن اراد العمرة وفر شعره شهرا والجواب القول بموجب الحديث فان المستحب مامور به كالواجب مسئلة لو اغتسل للاحرام ثم نام قبله استحب له اعادة قاله الشيخ رحمه الله وقال ابن ادريس لا يستحب لنا انه بنومه خرج عن الطهارة الحقيقية فيرجع الى ولانه ابلغ في التنظيف وما رواه النضر بن سويد في الصحيح عن ابي الحسن عم قال سالته عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل وعن علي بن ابي حمزة قال سالت ابا الحسن عم عن رجل اغتسل للاحرام ثم نام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل احتج ابن ادريس بانه قد روي انه من اغتسل نهارا كفاه غسله وكذا من اغتسل ليلا والجواب لا نزاع في ذلك انما النزاع في النوم اذا تعقب الغسل هل يبطله ام لا نعم قد روى عيص في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل واجاب عنه الشيخ بانه نفي وجوب الغسل لا استحبابه وهو جيد مسئلة قال الشيخ رحمه الله في النهاية من احرم من غير صلوة وغير غسل كان عليه اعادة الاحرام بصلوة وغسل وفي المبسوط كان احرامه منعقدا لكن انه يستحب له اعادة الاحرام بصلوة وغسل وقال ابن ادريس ان اراد انه نوى الاحرام واحرم ولبى دون صلوة وغسل فقد انعقد احرامه فاي اعادة يكون عليه وكيف ينعقد ذلك وان اراد انه احرم بالكيفية الظاهرة من دون النية والتلبية فيصح ذلك ويكون القول وجهها ليس بجيد وانما قصد الشيخ رحمه الله انه اذا عقد احرامه بالتلبية والنية ولبس الثوبين التي هي اركان الاحرام واجزاه من غير غسل ولا صلوة استحب له اعادة التلبية ولبس الثوبين والنية

عملا برواية الحسين ابن سعيد الصحيحة عن اخيه الحسن قال كتبت الى العبد الصالح ابي الحسن عم رجل احرم بغير صلوة او بغير غسل جاهلا او عالما ما عليه في ذلك وكيف ينبغي له ان يصنع فكتب يعيده ولا استبعاد في استحباب اعادة الفرض لاجل الفضل النفل كما في الصلوة المكتوبة اذا دخل فيها بغير اذان ولا اقامة فانه يستحب له اعادتها مسئلة قال ابن ابي عقيل غسل الاحرام فرض واجب والمشهور الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة وقد سبق البحث في ذلك مسئلة قال ابن ابي عقيل ثم يحرم في دبر صلوة مكتوبة او نافلة فان كان وقت صلوة مكتوبة صلى ركعتين ثم احرم بعد التسليم وهو يشعر بتقديم الفريضة على نافلة الاحرام وايقاع الاحرام بعدهما والمفيد رحمه قدم نافلة الاحرام ثم اتبعها بالفريضة ثم اتبعها بالاحرام مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا احرم مبهما ولم ينو حجا ولا عمرة كان مخيرا بين الحج والعمرة ايهما شاء فعل اذا كان في اشهر الحج وان كان في غيرها لم ينعقد احرامه الا بالعمرة وان احرم وقال احراما كاحرام فلان فان علم بماذا احرم فلان من حج او عمرة قران او افراد او تمتع عمل عليه فان لم يعلم ذلك بان يهلك فلان فليتمتع احتياطا للحج والعمرة وانما قلنا بجوازه لاحرام امير المؤمنين عم حين جاء من اليمن وقال اهلالا كاهلال نبيك واجازه النبي صلى الله عليه واله وسلم وان بان له ان فلانا ما احرم اصلا كان احرامه موقوفا ان شاء حج وان شاء اعتمر وهذا الكلام كله عندي مشكل لان الواجب عليه تعيين احد النسكين وانما يتميز احدهما عن الاخر بالنية ونمنع كون علي عم لم يعلم باهلال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم حين اهل مسئلة ظاهر كلام ابن الجنيد يعطي وجوب الغسل وصلوة الاحرام فانه قال ثم اغتسل والبس ثوبي احرام وصلي للاحرام لا يجزيه غير ذلك الا الحائض فانها تحرم بغير صلوة ثم قال بعد كلام طويل وليس ينعقد الاحرام الا من الميقات بعد الغسل والتجرد والصلوة والاشهر الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة احتج بما تقدم من اعادة الاحرام اذا لم يقع عقيبهما والجواب انه محمول على الاستحباب مسئلة قال الشيخ رحمه الله الاحرام ينعقد بالتلبية للمتمتع والمفرد واما القارن فانه ينعقد بها او باشعار هدي السياق او تقليده واليه ذهب ابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج الا ان ابن البراج قال في الكامل وهو ان عقد الاحرام بالتلبية او ما قام مقامها من الايماء لمن لا يستطيع الكلام والتقليد والاشعار من القارن والمفرد وقال السيد المرتضى لا ينعقد الا بالتلبية دون الاشعار والتقليد وبه قال ابن ادريس والاصح الاول لنا اصالة براءة الذمة من وجوب التلبية بعد الاشعار والتقليد وما رواه معوية في الصحيح عن ابي عبد الله عم انه قال في القارن لا يكون قران الا بسياق الهدي وهو يدل بمفهومه على تحقق القران

عند

عند السياق لان الاستثناء من النفي اثبات وفي الصحيح عن حريز عن الصادق عم قال لا يشعرها ابدا حتى يتهيا للاحرام فانه اذا اشعرها وقلدها وجب عليه الاحرام وهو بمنزلة التلبية وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم وفي الصحيح عن عمر بن يزيد عن الصادق عم قال من اشعر بدنته فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير احتج السيد المرتضى بالاجماع وبانه اذا لبى دخل في الاحرام وانعقد بالاجماع بخلاف ما اذا لم يلب وبان فرض الحج محمل والنبي عم اذا فعل بيانا كان واجبا وقد روى الناس كلهم انه عم لبى حين احرم فيجب التلبية ولقوله عم خذوا عني مناسككم وبانه عم قال اتاني جبرئيل عم فقال مر اصحابك بان يرفعوا اصواتهم بالتلبية فانها من شعائر الحج وبما رواه الجمهور انه عم قال لعائشة انقضي راسك وامتشطي واغتسلي ودعي العمرة واهلي بالحج والاهلال التلبية والامر للوجوب فان خالفوا في ان المراد بالاهلال التلبية وادعوا ان المراد بها الاحرام كان ذلك واضح البطلان لان اللغة يشهد بما ذكرناه وكل اهل العربية قالوا استهل الصبي اذا رفع صوته عند الولادة صارخا قالوا ومثل استهلال الحج الذي هو رفع الصوت بالتلبية وكذلك استهلال السماء بالمطر انما هو صوت وقعه على الارض والجواب ان الاجماع على وجوب التلبية على المتمتع والمفرد اما القارن فلا وباقي ادلته ضعيف لا يرد علينا وان وردت على الجمهور والظاهر ان السيد المرتضى ذكر هذه الادلة مستدلا لاعتقاد مالك والشافعي واحمد من استحباب التلبية مطلقا فتوهم ابن ادريس ان ذلك في حق القارن ايضا والحاق ابن البراج المفرد بالقارن في ذلك غلط مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط التلبيات الاربع فريضة وهي لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال في الاقتصاد ثم يلبي فرضا واجبا فيقول لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لا شريك لك لبيك بحجة وعمرة او حجة مفردة تمامها عليك لبيك وقال المفيد لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وكذا قال علي بن بابويه في رسالته وابنه ابو جعفر في مقنعه وهدايته وهو قول ابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار وقال السيد المرتضى لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك والاقرب عندي ما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عم قال والتلبية ان تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك الى ان قال فان تركت بعض هذه التلبية فلا يضرك غير ان تمامها افضل واعلم

مسئلة

انه لابد لك من التلبيات الاربع التي هي اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبّى
المرسلون الحديث وهو اصح حديث رأيناه في هذا الباب مسألة قال ابنا بابويه يلبّى
بالتلبية الاربع المفروضة والمشهور ان الجهر بها مستحب للرجال وقال الشيخ في التهذيب الجهر
بالتلبية واجب مع القدرة والامكان وفي الخلاف التلبية فريضة ورفع الصوت بها سنة
ولم اجد من ذكر كونها فرضا ثم استدل على وجوبها بالاجماع من الفرقة والاخبار والاحتياط وبما
رواه خلاد بن السائب عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اتاني جبرئيل فامرني ان آمر
اصحابي ومن معي ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية او بالاهلال وظاهر الامر الوجوب قال وتخليتها
وظاهره لقلنا ان رفع الصوت ايضا واجب لكن تركناه بدليل وقال ابن ادريس والجهر بها
للرجال مندوب على الاظهر من اقوال اصحابنا وقال بعضهم الجهر بها واجب والاقرب
الاستحباب لنا الاصل عدم الوجوب ويدل على الارجحية ما رواه حريز بن عبد الله في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام وجماعة من اصحابنا ممن روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما
قالا لما احرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اتاه جبرئيل عليه السلام فقال مر اصحابك بالعج والثج
والعج رفع الصوت والثج نحر البدن قالا فقال جابر بن عبد الله فما مشى الروحاء حتى
بحت اصواتنا اذا عرفت هذا فان الجهر بالتلبية انما يكون لمن حج على طريق المدينة وكان راكبا
اذا علت به راحلته البيداء وان كان ماشيا فحيث يحرم لما رواه منصور بن حازم في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تاتي البيداء حيث يقول الناس
يخسف بالجيش وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يلبي حتى ياتي البيداء وفي الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ان كنت ماشيا فاجهر باحرامك وتلبيتك من المسجد وان كنت راكبا
فاذا علت بك راحلتك البيداء احتج الموجبون بان الامر ورد بالجهر والامر للوجوب والجواب
المنع من الكبرى مسألة المشهور ان الاخرس يلبي بتحريك لسانه واشارته بالاصبع وقال
ابن الجنيد فانه قال والاخرس يجزيه تحريك لسانه مع عقده اياها بقلبه ثم قال ويلبي عن
الصبي والاخرس وعن المغمى عليه وهذا الكلام يشعر بعدم وجوب التلبية عليه والتخيير
النيابة والاقرب الاول لنا انه متمكن من الاتيان بها على الهيئة الواجبة عليه مباشرة فلا
يجوز له الاستنابة فيها وما رواه السكوني عن جعفر عليه السلام ان عليا عليه السلام قال تلبية الاخرس وتشهده

وقراءة

وقراءة القرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه مسألة المعتمر عمرة مفردة يستحب له ان يقطع
التلبية الى ان يدخل الحرم ان كان ممن احرم من خارج وان كان ممن خرج من مكة للاحرام فاذا شاهد
الكعبة ذكر ذلك الشيخ وهو قول ابن الجنيد وابن ابي عقيل وقال الصدوق انه مخير وقال ابو الصلاح
اذا عاين البيت لنا ما رواه محمد بن عذافر في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من دخل بمكة مفردا
للعمرة فليقطع التلبية حين تضع الابل اخفافها في الحرم وعن يونس بن يعقوب قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع التلبية قال اذا رأيت بيوت ذي طوى فاقطع
التلبية وعن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من
الجعرانة والحديبية وما اشبههما ومن خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية
حتى ينظر الى الكعبة وروى الفضيل بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام قلت دخلت بعمرة فاين
اقطع التلبية قال حيال العقبة عقبة المدنيين فقلت اين عقبة المدنيين فقال بحيال القصارين
قال الشيخ الوجه في الجمع بين هذه الاخبار ان نحمل الرواية الاخيرة على من جاء من طريق المدينة
خاصة فانه يقطع التلبية عند عقبة المدنيين والرواية التي قال فيها انه يقطع عند ذي طوى
على من جاء من طريق العراق والرواية التي تضمنت عند النظر الى الكعبة على من يكون قد خرج من
مكة للعمرة وعلى هذا الوجه لا تنافي بينها ولا تضاد وكان ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن
بابويه رحمه الله حين روى هذه الروايات حملها على التخيير حين ظن انها متنافية وعلى ما ذكرناه
ليست متنافية ولو كانت متنافية لكان الوجه الذي ذكره صحيحا مسألة لا خلاف عندنا في وجوب
التلبيات الاربع ولكن الخلاف في انها ركن ام لا قال الشيخ قولان احدهما ليست ركنا ذهب
اليه في المبسوط والجمل وقال في النهاية من ترك التلبية متعمدا فلا حج له فجعلها ركنا وبالاول
قال السيد المرتضى وابن حمزة وابن البراج وبالثاني قال سلار وابن ادريس وابو الصلاح
والاقرب الاول لنا انه مع الاخلال بالتلبية لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة
التكليف ولانه ذكر واجب في عبادة افتتحت به فكان ركنا كالتكبير في الصلوة ولما رواه معوية
بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام فاذا فعل شيئا من التلبية او التكبير والاشعار والتقليد
فقد احرم وتعليق الحكم على الوصف يقتضي عدمه عند عدمه والاخلال بالاحرام عمدا مبطل
اجماعا احتج الآخرون بان الاصل صحة الحج والجواب المنع لانه لم يات بالمامور به على وجهه
مسألة قال ابن ادريس يستحب للحاج تكرار التلبية الى ان يشاهد بيوت مكة فاذا شاهدها

غنية

قطع التلبية التي كان مندوبا الى تكرارها فاذا كان حاجا فادما على طريق المدينة قطع التلبية
اذا بلغ عقبة المدنيين وان كان على طريق العراق قطع التلبية اذا بلغ عقبة ذي طوى هذا
اذا كان متمتعا فان كان قارنا او مفردا فلا يقطع التلبية الا عند الزوال يوم عرفة قال وقال
شيخنا المفيد في مقنعته فاذا عاين بيوت مكة قطع التلبية وحد بيوت مكة عقبة المدنيين
وان كان قاصدا اليها من طريق المدينة فانه يقطع التلبية اذا بلغ عقبة ذي طوى قال الاول
اظهر وهو اختيار شيخنا ابي جعفر في مصباحه وسلار في رسالته ثم قال وهو الصحيح وقال السيد
المرتضى ان كان قصده الى مكة على طريق المدينة قطع التلبية اذا عاين بيوت مكة عند عقبة
المدنيين وان كان قصده اليها على طريق العراق قطع التلبية اذا بلغ عقبة ذي طوى وقال
ابن ابي عقيل والمتمتع بالعمرة الى الحج اذا نظر الى بيوت مكة قطع التلبية وحد بيوت مكة عقبة
المدنيين والابطح وقال شيخنا علي بن بابويه وابنه في المقنع وحد بيوت مكة عقبة المدنيين او
بحذائها من اهل على طريق المدينة قطع التلبية اذا نظر الى عريش مكة وهو عقبة ذي طوى وهو
يوافق قول المفيد والشيخ رحمه الله حيث جمع بين الاخبار حمل حديث الفضيل بن يسار
عن الصادق عليه السلام قلت دخلت بعمرة فاين اقطع التلبية قال حيال العقبة عقبة المدنيين فقلت
اين عقبة المدنيين قال بحيال القصارين مختصا بمن جاء على طريق المدينة والرواية التي تضمنت
القطع عند ذي طوى لمن جاء من طريق العراق ولم نقف لاحدهم على دليل مسألة منع الشيخ رحمه
الله من احرام المرأة في الحرير المحض وكذا ابن الجنيد وجوزه المفيد في كتاب احكام النساء واختاره
ابن ادريس وهو الاقوى لنا الاصل الاباحة ولانه يسوغ لهن الصلوة فيه فيسوغ لهن الاحرام
فيه ولما رواه حريز في الحسن عن الصادق عليه السلام قال كل ثوب تصلي فيه فلا باس ان تحرم فيه وفي
الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة تلبس القميص تزره عليها وتلبس
الخز والحرير والديباج قال نعم لا باس به وتلبس الخلخالين والمسك احتج الشيخ بالاحتياط وبما رواه عيص
في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين و
الجواب الاحتياط معارض بالبراءة ورواية عيص محمولة على الكراهة جمعا بين الاخبار مسألة منع
الشيخ في النهاية والمبسوط من جواز لبس المرأة المخيط وجوزه ابن ادريس واكثر الاصحاب وهو الحق
لنا انهن عورة وانما يحصل الستر لهن بلبس المخيط وعمل المسلمين كافة اليوم على ذلك وما تقدم
من حديث يعقوب ابن شعيب الصحيح عن الصادق عليه السلام المرأة تلبس القميص وفي الصحيح عن عيص عن

الصادق

الصادق عليه السلام قال المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب احتج الشيخ بعموم المنع من لبس المخيط و
الجواب انه في حق الرجال خاصة وكلام ابن ابي عقيل يشعر بما قاله الشيخ فانه قال والمرأة في الاحرام
كالرجل الا انها تخفض صوتها بالتلبية ولها ان تلبس القناع والدرع والخمار والسراويل والخفين
مسألة قال بعض اصحابنا يقول المتمتع لبيك بحجة وعمرة تمامها عليك وهو قول ابن البراج فانه
قال لما ذكر التلبيات في اثنائها لبيك بحجة وعمرة معا لبيك ثم قال وان كان مفردا او قارنا قال عوض
قوله بحجة وعمرة لبيك والشيخ رحمه الله قال في النهاية والمبسوط افضل ما يذكره في التلبية الحج
والعمرة معا فان قصد ما ذكره ابن البراج فليس بجيد وان قصد ما ذكره في المصباح وهو لبيك
بعمرة وبمتعة الى الحج لبيك جاز وهذا الكلام ليس بجيد والحق ما قاله ابو الصلاح وهو ان المتمتع
يقول لبيك متمتعا بالعمرة الى الحج لبيك ولا يقل بحجة وعمرة تمامها عليك لان ذلك تعليق منه
للاحرام بالحج والعمرة وهو فاسد بالاتفاق ونعم ما قاله ابن ابي عقيل قال يقول لبيك بمتعة
وعمرة تمامها وبلاغها عليك وابن حمزة قال لبيك بمتعة بعمرة الى الحج لبيك واستدلال ابي
الصلاح جيد مسألة قال في الخلاف من اهل بحجتين انعقد احرامه بواحدة منهما وكان
وجود الاخرى وعدمها سواء ولا يتعلق بها حكم فلا يجب قضاؤها ولا الفدية وهكذا من
اهل بعمرتين او بحجة ثم ادخل عليها اخرى او بعمرة ثم ادخل اخرى فالكلام فيما زاد عليه
كالكلام فيه سواء والحق انه اذا قرن بين الحجتين او الحجة والعمرة او العمرتين بطل احرامه
ولا ينعقد لواحدة منهما على ما تقدم مسألة لو ادخل احرام الحج على العمرة فان احرم بالحج عقيب
السعي للعمرة المتمتع بها قبل التقصير قال الشيخ رحمه الله يبطل متعته وتصير حجة مفردة
وقال ابن ادريس اصول المذهب والادلة تقتضي انه لا ينعقد احرام بحج لانه لم يقصر في عمرته
لم يحل منها وقد اجمعنا على انه لا يجوز ادخال الحج على العمرة ولا العمرة على الحج قبل فراغ
مناسكهما والشيخ رحمه الله عول في ذلك على الرواية التي رواها ابو بصير الصحيحة عن الصادق عليه السلام
قال المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى بالحج قبل ان يقصر فليس عليه ان يقصر وليس عليه متعة
وحملها الشيخ على المتعمد لما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل
اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وقول
الشيخ عندي انسب عملا بالرواية وفي طريقها اسحق بن عمار وفيه قول الا ان الاقرب عندي
تقيته وقد ذكرت حاله في كتاب الرجال مسألة لو اخل بالتقصير ناسيا وادخل احرام الحج

العمرة سهوا لم يكن عليه اعادة الاحرام وتمت عمرته اجماعا وصح احرامه وهل يجب عليه دم
قال الشيخ وعلي بن بابويه نعم وهو قول ابن ادريس وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة وما رواه اسحق
بن عمار في الحسن وقد تقدمت وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل اهل
بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شي عليه وتمت عمرته وفي الصحيح عن عبد
الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا ابراهيم عم عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فدخل مكة وطاف وسعى و
لبس ثيابه واحل ونسي ان يقصر حتى خرج الى عرفات قال لا باس به يبني على العمرة وطوافها وطواف
الحج على اثره ولو كان الدم واجبا لذكره اذ لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة احتج الشيخ بما رواه
اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم عم الرجل يتمتع فينسى ان يقصر حتى يهل بالحج فقال عليه دم يهريقه
والجواب انه محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة مسئلة يستحب للمحرم الاشتراط بالحل بعقد الاحرام
ان لم يكن حجه فعمرة وان يحله حيث حبسه اجماعا وفائدة الاشتراط جواز التحلل عند العذر بنية
التحلل وهل يسقط الدم فيه قولان احدهما يسقط وهو قول السيد المرتضى وابن ادريس وقال الشيخ
رحمه الله لا بد من الهدي وهو قول ابن الجنيد وهو الاقرب لنا عموم قوله تعم فان احصرتم فما
استيسر من الهدي احتج السيد المرتضى بالاجماع وعارض الجمهور بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
وسلم انه قال لضباعة بنت الزبير حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني قال ولا فائدة لهذا
الشرط الا التاثير فيما ذكرناه من الحكم وحمل الاية على غير المشترط والجواب بمنع الاجماع وهو ظاهر فان
الخلاف موجود وعن الحديث بمنع سلامة روايته سلمنا لكن لا دلالة فيه فانه يجوز ان يكون الفائدة
هي التعبد او جواز الاحلال لا سقوط الهدي وحمل الاية على غير المشترط تخصيص بمجرد دليل واما ابن ادريس
فانه لم يزد في الاستدلال على ما قاله السيد الا تعجبه من الشيخ رحمه الله واستطرافه كلام في الخلاف
وتوهم لجهله بالاحكام مناقضة الشيخ نفسه في مسئلتين متباينتين في الخلاف فقال ان الشيخ
قال مسئلة يجوز للمحرم ان يشترط ويكون ذلك صحيحا ويجوز ان يتحلل اذا عرض له عارض الى ان قال وقال
بعض الشافعية لا تاثير لهذا الشرط ووجوده كالعدم وبه قال الزهري ومالك وابن عمر ثم استدل
الشيخ بالاجماع وبانه شرط لا يمنع منه الكتاب ولا السنة فيجب جوازه ولان المنع يحتاج الى دليل
وبحديث ضباعة بنت الزبير ثم قال مسئلة اذا شرط على ربه في حال الاحرام ثم حصل الشرط واراد
التحلل فلا بد من نية التحلل والهدي وللشافعي فيه قولان دليلنا عموم الاية والاحتياط قال ابن ادريس
الشيخ ينظر ويخاصم في المسئلة الاولى من ان الشرط لا تاثير له ووجوده كعدمه وانما لا نعيد شيئا ثم يستدل

علي صحته وتاثيره وفي الثانية يذهب الى ان وجوده كعدمه ولا بد من الهدي وان اشترط ويستدل بعموم
الاية وهذا عجيب طريف فيه ما فيه اقول اي عجب فيما ذكره الشيخ واي استطراف فيه فلعله توهم
ان الشيخ حيث اوجب الهدي جعل وجود الشرط كعدمه ولم يتفطن لان التحلل انما يجوز مع الاشتراط والا
لولاه لم يجز له التحلل وهل هذا الا جهل منه وقلة تامل لفتاوي الفقهاء وعدم مزيد تحصيل لمقاصدهم
مسئلة لو لم يكن معه ثوبا الاحرام وكان معه قباء قال الشيخ فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في كميه
قال ابن ادريس معناه يلبسه منكوسا بان يجعل ذيله من اسفل الا ان يجعل ظاهره باطنا وباطنه
ظاهرا لانه يشبه لبس المخيط وهو حرام عليه والاول لا يشبه لبس المخيط والاقوى عندي جواز
الامرين اما الاول فلما رواه البزنطي في جامعه عن المثنى عن الصادق عم قال من اضطر الى ثوب
وهو محرم وليس معه الا قباء فلينكسه فيجعل اعلاه اسفله ويلبسه وروى الشيخ عن عمر بن يزيد
عن ابي عبد الله عم قال فان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباء بعد ان ينكسه واما الثاني
فلما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد غيره فليلبسه مقلوبا
ولا يدخل يديه في يدي القباء وهذا النهي انما يتحقق مع القلب بالتفسير الثاني وروى ابن بابويه في الصحيح
عن محمد بن مسلم عن الباقر عم ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء ويقلب ظهره لباطنه وهو نص
في الثاني مسئلة قال الشيخ في النهاية وط من لبى بالحج مفردا ودخل مكة وطاف وسعى جاز له ان يقصر
ويجعلها عمرة ما لم يلب بعد الطواف فان لبى بعده فليس له متعة وليمض في حجته وقال ابن ادريس
لا ادري لم ذكر التلبية هنا وجها وانما الحكم للنية دون التلبية لقوله عم الاعمال بالنيات لنا ما رواه
ابو بصير في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يفرد الحج ثم يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة
ثم يبدو له ان يجعلها عمرة قال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له واحتجاجه بعموم
مثل حديثه الذي رواه لا ينهض في مقابلة هذا الخاص وفي الطريق اسحق بن عمار الا ان الاقرب
عندي قبول روايته المطلب الثالث في تروك الاحرام مسئلة للشيخ قولان في الطيب احدهما
ان كله حرام ذهب اليه في المبسوط والاقتصاد فانه قال ويحرم عليه الطيب على اختلاف اجناسه واغلظها
خمسة اجناس المسك والعنبر والكافور والزعفران والعود وقد الحق بذلك الورس وكذا قال ابن
ابي عقيل لانه قال والطيب عندهم اربعة اشياء المسك والعنبر والزعفران وهو الظاهر من
كلام ابن الجنيد فانه قال فاما المسك والعنبر والورس والزعفران وما جرى مجراها فعلى المحرم ان يجتنبها
وممن قال بتعميم التحريم شيخنا المفيد والصدوق ابو جعفر بن بابويه في المقنع والسيد المرتضى وابو الصلاح

وسلار وابن ادريس والثاني قال في النهاية الذي يحرم من الطيب خاصة المسك والعنبر والزعفران والورس والعود
والكافور فاما ما عداها من الطيب والرياحين فمكروه وبه قال ابن حمزة وقال في الخلاف ما عدا المسك والعنبر
والكافور والزعفران والورس والعود عندنا لا يتعلق به الكفارة اذا استعمله المحرم وللشيخ قول آخر في التهذيب
وهو ان الطيب الذي يجب اجتنابه اربعة المسك والعنبر والورس والزعفران قال وقد روي العود وابن البراج
حرم المسك والكافور والعنبر والعود والزعفران والعتمد الاول لنا انه نوع ترفه فكان حراما كغيره ولان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قال في المحرم الذي وقصت به ناقته لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيامة ملبيا واذا
حرم بتوهم الاحرام فلوجوده اولى لا يقال المراد بالطيب هنا الكافور لان غيره محرم على الميت لانا نقول الا ستعمال
في الميت ما هو ظاهر يزداد الحكم قوة وما رواه معوية بن عمار عن الصادق عم ولا تمس شيئا من الطيب وفي الصحيح
عن الصادق عم لا يمس المحرم شيئا من الطيب احتج الشيخ بما رواه معوية بن عمار عن الصادق عم قال انما يحرم عليك من الطيب
اربعة اشياء المسك والعنبر والورس والزعفران وعن ابي يعفور عن الصادق عم قال الطيب المسك والعنبر والزعفران
والعود وعن عبد الغفار قال سمعت ابا عبد الله عم يقول الطيب المسك والعنبر والزعفران والورس ولان الاصل
الاباحة والجواب ان الاحاديث من طرفنا اصح طريقا فيتعين العمل بها والاصل معارض بالاحتياط مسئلة
منع المفيد رحمه الله من شم الرياحين وجعله الشيخ مكروها وهو قول ابن ادريس والاول هو الظاهر من كلام
ابن الجنيد وسوغ شيخ الحرم كالشيح والخزامي والاذخر والقيصوم والاول اقرب لنا انه نوع ترفه ولا حتياط
ولان الطيب الموجود في الاطياب موجود هنا وهو علة التحريم بالمناسبة والدوران فيثبت التحريم هنا وما
رواه حريز في الصحيح عن الصادق عم قال لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به فمن ابتلي بشي من
ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه يعني من الطعام احتج الشيخ رحمه الله بالاصل وبما تقدم من
الاحاديث الدالة على تحريم الاطياب الستة لا غير وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عم قال لا باس
ان يشم الاذخر والقيصوم والخزامي والشيح واشباهه وانت محرم والجواب عن الاصل انه معارض بالاحتياط
وعن الاحاديث بما تقدم وعن رواية عمار بانا نقول بموجبها فان الاذخر ان من نبت الحرم عشبه فكان منفيا
كخلوق الكعبة يجوز شمه للضرورة وقد روى الشيخ في الصحيح عن ابي عمير عن بعض اصحابه عن الصادق عم قال
سالته عن التفاح والاترج والنبق وما طاب ريحه فقال يمسك عن شمه ويا كله قال الشيخ ولا ينافي هذا
الخبر ما رواه عمار الساباطي قال سالت ابا عبد الله عم عن المحرم ايتخلل قال نعم لا باس به قلت له ان يا كل الاترج
قال نعم قلت له فان له رائحة طيبة فقال ان الاترج طعام وليس هو من الطيب لانه انما اباح اكله ولم يقل انه
يجوز له شمه والخبر الاول منفصل بالعلاج اولى وهذا القول من الشيخ يشعر بما قلناه اولا مسئلة منع الشيخ في النهاية

وط من الادهان بالدهن مطلقا ويجوز اكل ما ليس بطيب منها واستعمال ما كان طيبا اذا انقطعت رائحته
وبه قال ابن الجنيد وسوغ المفيد رحمه الله غير الطيب منها وكذا سلار وابن ابي عقيل وابو الصلاح والاقرب
الاول لنا انه نوع ترفه وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عم قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك
ولا عنبر من اجل ان رائحته يبقى في راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا
احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل احتج المجوزون بالاصل وبما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما
عليهما السلم قال سالته عن محرم تشققت يداه قال فقال يدهنهما بزيت او سمن او اهالة والجواب عن الاول
انه معارض بالاحتياط ولان الاصل انما يعمل به مع عدم دليل يدل على خلافه وعن الحديث انا نقول بموجبه
فان الضرورة مبيحة لا ستعماله اجماعا مسئلة جعل ابن حمزة استعمال الادهان الطيبة قبل الاحرام اذا كانت
مما يبقى رائحتها الى وقت الاحرام مكروها والشيخ جعله محرما في المبسوط والنهاية لنا ما تقدم في حديث الحلبي
الحسن عن الصادق عم قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته يبقى في راسك
بعد ما تحرم احتج بالاصل والجواب انه لا يجوز العمل به مع وجود الدليل على خلافه مسئلة للشيخ في تحريم الاكتحال بالسواد
قولان احدهما انه محرم ذكره في النهاية وط وبه قال المفيد وسلار وابن ادريس وجعله في الخلاف الاقتصاد
مكروها وقال ابو جعفر بن بابويه في المقنع ولا باس للمراة ان تكتحل بالكحل كله الا الكحل الاسود للزينة وقال ابن
الجنيد ولا تكتحل المراة بالاسود والاقرب المنع لنا انه نوع ترفه وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي
عبد الله عم قال لا يكتحل الرجل والمراة المحرمان بالكحل الاسود الا من علة والنهي يقتضي التحريم وفي الصحيح عن
زرارة عن الصادق عم قال تكتحل المراة المحرمة بالكحل كله الا الكحل الاسود للزينة وفي الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله
عم قال لا تكتحل المراة المحرمة بالسواد ان السواد زينة احتج المخالف باصالة الاباحة والجواب الاجتهاد في
مقابلة النص باطل مسئلة المشهور تحريم الاكتحال بما فيه طيب وجعله ابن البراج مكروها لنا ما تقدم من
تحريم استعمال الطيب وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال لا باس ان تكتحل وانت
محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه واما للزينة فلا وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال
سمعت ابا عبد الله عم يقول يكتحل المحرم ان هو رمد بكحل ليس فيه زعفران احتج بالاصل والجواب
ما ذكرناه من الادلة المبطلة مسئلة المشهور كراهة استعمال الحنا للزينة والوجه التحريم لنا انه نوع
ترفه ولا نه داع الى جلب الشهوة وللتعليل في الحديث الذي رواه حريز في الصحيح عن الصادق عم قال
لا تكتحل المراة المحرمة بالسواد ان السواد زينة وما رواه ابو الصباح الكناني عن الصادق عم قال سالته عن امراة
خافت الشقاق فارادت ان تحرم هل تخضب يديها بالحنا قبل ذلك قال ما يعجبني ان تفعل ذلك

بالاصل وبما رواه ابن سنان في الصحيح قال سالته عن الحنا فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو
بطيب وما به باس والجواب عن الاصل انه معارض بالاحتياط وعن الحديث انا نقول بموجبه فانا نجوز
استعماله وانما نمنع استعماله للزينة مسئلة للشيخ رحمه الله في نظر المراة قولان احدهما التحريم ذكره في
النهاية والمبسوط وبه قال ابو الصلاح وابن ادريس والثاني انه مكروه ذكره في الخلاف واليه ذهب ابن البراج
وابن حمزة وقال ابو جعفر بن بابويه في المقنع ولا تنظر في المراة فانه من الزينة وهو يشعر بالتحريم والاقرب الاول
لنا انه زينة فيكون حراما وما رواه حماد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تنظر في المراة وانت محرم فانها
من الزينة وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تنظر المراة في المراة للزينة احتجوا بالاصل
والجواب المعارضة بالاحتياط مسئلة للشيخ في الحجامة قولان احدهما التحريم الا مع الحاجة وبه قال المفيد
والسيد المرتضى وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس وهو الظاهر من كلام ابن بابويه وابن الجنيد
الثاني انه مكروه ذكره في الخلاف وبه قال ابن حمزة والاقرب الاول لنا انه احوط وما رواه الحسن الصيقل عن ابي
عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم قال لا الا ان يخاف على نفسه التلف ولا يستطيع الصلوة وقال اذا اذاه الدم
فلا باس به ويحتجم ولا يحلق الراس الشعر وعن يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم
يحتجم قال لا احبه احتج المخالف بالاصل وبما رواه حريز في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا باس ان يحتجم المحرم
ما لم يحلق او يقطع الشعر والجواب عن الاول بالمعارضة بالاحتياط وبانه قول اكثر علمائنا فيكون الحجة اعني
الثاني بالحمل على الضرورة كما قال الشيخ اذا عرفت هذا فالفصد وازالة الجسد والحك والسواك على وجه
يدمي ان حرم كلها على الخلاف وروى معوية بن عمار في الصحيح قال سالته عن المحرم كيف يحك راسه
قال باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر وفي الصحيح عن الحلبي قال سالت الصادق عليه السلام عن المحرم يستاك قال
نعم ولا يدمي مسئلة المشهور تحريم لبس السلاح لغير ضرورة قاله الشيخ رحمه الله في المبسوط والنهاية
وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقيل انه مكروه لنا انه المشهور بين علمائنا
فتعين العمل به احتج المخالف بالاصل والجواب المعارضة بالاحتياط مسئلة لو اضطر الى لبس الخفين لعدم
النعلين جاز لبسهما اجماعا وهل يشقهما قال الشيخ في المبسوط نعم يشق ظهر قدميهما وقال في الخلاف فان لم
يجد النعلين لبس الخفين وقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين وحجتهما ثم نقل عن احمد انه يلبسهما غير
مقطوعين ولا شي عليه قال ورواه اصحابنا وهو الاظهر ثم استدل بكمال الاحرام اجماعا مع الشق
بخلاف العدم ثم احال الرواية الاخرى على كتاب التهذيب وقال ابن الجنيد ولا يلبس المحرم الخفين
اذا لم يجد نعلين حتى يقطعهما اسفل الكعبين وقال ابن حمزة فان لم يجد النعل لبس الخف ان وجد

وشق ظاهر القدمين وان قطع الساقين كان افضل وقال ابن ادريس لا يشقهما واطلق في النهاية ولم يذكر الشق
وكذا ابن ابي عقيل والاقرب الاول لنا انه منهي عن ستر القدمين بالخف والاحتراز انما هو بالشق وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم ولكن يشق ظاهر
القدم رواه ابن بابويه احتجوا بالاصل وبما رواه رفاعة بن موسى قال سالته عن المحرم يلبس الجوربين قال
نعم والخفين اذا اضطر اليهما والجواب انا نقول بموجبه ويجوز لبسهما لكن الشق ثبت بالحديث الاول وخبركم
غير مناف والاحتياط يعارض البراءة مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز الاحرام في الثياب السود وقال
ابن ادريس معناه انه مكروه شديد الكراهة لا انه محظور وفي المبسوط فان كانت غير بيض كان جائزا الا
اذا كانت سودا فانه لا يجوز الاحرام فيها او يكون مصبوغة بصبغ فيه طيب مثل الزعفران والمسك
وغيرهما وهذه العبارة يعطي التحريم وبه قال ابن حمزة والاقرب الكراهة لنا الاصل الاباحة ولانه
ثوب يصلي فيه فيجوز فيه الاحرام اما المقدمة الاولى فاجماعية واما الثانية فلما رواه حريز عن الصادق عليه السلام
في الصحيح قال كل ثوب يصلي فيه فلا باس ان يحرم فيه احتج المخالف بما رواه الحسين بن المختار قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام يحرم الرجل في الثوب الاسود قال لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن فيه الميت
والجواب انه محمول على الكراهة فانه ليس تخصيص العام بهذا الخبر اولى من حمله على الكراهة مسئلة حرم ابو
الصلاح الاغتسال للتبريد وهو غريب لنا الاصل الاباحة وربما احتج بان افاضة الماء على الراس يستلزم
التغطية وهو ممنوع نعم الارتماس ممنوع منه فان قصد ذلك وهو مسلم والا فلا مسئلة قال المفيد رحمه
الله والكذب يفسد الاحرام وليس بجيد لنا الاصل بقاء الاحرام وتحريم الكذب وايجاب الفدية به
لا يستلزم ابطال الاحرام كغيره من المحرمات مسئلة المشهور تحريم الظلال حالة السير وقال ابن الجنيد
يستحب للمحرم ان لا يظلل على نفسه لان السنة بذلك جرت فان لحقه عنت او خاف من ذلك
فقد روي عن اهل البيت عليهم السلام جوازه وروي ايضا ان نفدي عن كل يوم بمد وروي في ذلك اجمع دم
وروي لاحرام المتعة دم ولاحرام الحج دم اخر فان اراد بذلك المتعارف من المستحب فهو الذي يتعلق
فعله مدح ولا يتعلق بتركه ذم فهو ممنوع فان المشهور تحريم ذلك لما رواه اسحق بن عمار في الموثق
عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن المحرم يظلل عليه وهو محرم قال لا الا مريض او من به علة والذي لا
يطيق الشمس وغير ذلك من الاحاديث مسئلة قال ابن الجنيد ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج محلا
ولا يشهد نكاح المحلين ولا يخطب وهذا يشعر بالتحريم في الخطبة وقال الشيخ وابن حمزة انه مكروه وهو
الاقرب لنا ان النهي يتناول العقد وليس الخطبة عقدا فيبقى على الاباحة نعم لما كانت داعية الى تحصيل الحرام

عليه كانت مكروهة مسئلة قال الشيخ رحمه الله يحرم عليه الفسوق وهو الكذب وكذا قال علي بن بابويه
وابنه في المقنع وقال ابن الجنيد الفسوق هو الكذب والسباب وكذا قال السيد المرتضى وقال ابن عقيل
الفسوق هو الكذب والبذاء واللفظ القبيح وقال ابن البراج والفسوق هو الكذب على الله وعلى رسوله
وعلى الائمة عليهم السلام والاقرب ما ذكره السيد المرتضى لنا ما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام
والفسوق الكذب والسباب وفي الصحيح عن سليمن بن خالد عن الصادق عليه السلام وفي السباب والفسوق بقرة
وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام والفسوق الكذب والمفاخرة وهي لا تنفك عن السباب
اذ المفاخرة انما تتم بذكر فضائل المفتخر وسلبها عن خصمه او بسلب رذائل عنه واثباتها لخصمه وهذا
هو معنى السباب وقال ابن البراج لا حجة عليه فان تمسك بالاصل وبان الموجب للافتخار هو الكذب
على الله تعالى وعلى رسوله والائمة عليهم السلام فيكون هو المحرم هنا منعنا الملازمة والتمسك بالاصل مع
وجود المنافي مسئلة لو ادعى الزوج وقوع العقد حالة الاحرام وانكرت المراة فالقول قولها مع اليمين
وعدم البينة قال الشيخ يجب لها نصف المهر ان لم يكن دخل والاقرب الجميع لنا ان المقتضي وهو العقد
موجود فيثبت الحكم احتج بانه حرم عليه نكاحها باعترافه قبل الدخول فيجب نصف المهر كالطلاق والجواب
الفرق فان الطلاق حصل معه البينونة بخلاف صورة النزاع مسئلة المشهور ان المحرم اذا
مات يكفن كالمحل وقال ابن الجنيد لا يحنط لنا الاصل احتج بمنع تقريبه من الكافور لبقاء حكم الاحرام
والجواب لولا النص لما قلنا بتحريمه فيبقى الباقي على الاصل مسئلة المشهور تحريم قتل القمل ويجوز
تحويله وجوز ابن حمزة قتل القمل على بدنه لنا ما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام
قال المحرم يلقي عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده فان اراد ان يحول قملة من مكان الى
مكان فلا يضره والانه اخف من القتل مسئلة قال الصدوق في كتاب المقنع ولا باس ان تشم
الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم وكذا قال ابن الجنيد الا انه قال فان
ذلك مباح له شمه ما لم يعتمد اليه ويجتذبه بنفسه والاقرب والاقرب لنا الاصل الاباحة على
الاطلاق وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان تشم الاذخر و
القيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم مسئلة المشهور ان الجدال مطلقا حرام و
هو لا والله وبلى والله وكذا قال ابن الجنيد الا انه قال وما كان من يمين يريد بها طاعة الله وصلة
رحمه فمعفو عنها ما لم يداب في ذلك وهذا لا باس به مسئلة في كفارات الاحرام والنظر في الاول
الصيد مسئلة قال في المبسوط الوحشي غير الماكول اقسام ثلثة الاول لا جزاء فيه بالاتفاق كالحية

والعقرب والفارة والغراب والحداة والكلب والذئب والثاني يجب فيه الجزاء عند جميع مخالفينا
ولا نص لاصحابنا فيه والاولى ان نقول لا جزاء فيه لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة كالمتولد بين ما يجب
فيه الجزاء وبين ما لا يجب كالسمع المتولد بين الضبع والذئب والمتولد بين الحمار الاهلي والوحشي و
الثالث مختلف فيه وهو الجوارح من الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب ونحو ذلك والسبع
من البهايم كالاسد والفهد وغير ذلك فلا يجب الجزاء عندنا في شي منه وقد روي ان في الاسد خاصة النمر
كبشا وفي الخلاف اذا قتل السبع لزمه كبش على ما رواه بعض اصحابنا ولا شي في الذئب وغيره من السباع
سواء صال او لم يصل ولا في السمع اما المتولد بين الوحشي والانسي فالاقرب عندي فيه اعتبار الاسم
لنا انه قد ورد النص في الجزاء عن اشياء مسماة باسمائها فمتى صدق عليه ذلك الاسم واما الاول
فالاقوى عندي انه لا شي فيه سواء اراده او لم يرده وبه قال ابن ادريس وقال علي بن بابويه وان كان
الصيد اسدا ذبحت كبشا واوجب ابن حمزة فيه الكبش لنا الاصل براءة الذمة ولانه اكثر ضررا
من الحية والفارة والعقرب وقد جاز قتلها فجواز قتله اولى وما رواه حريز في الصحيح عن ابي عبد الله
عليه السلام قال كلما يخاف المحرم من السباع والحيات وغيرها فليقتله وان لم يردك فلا ترده احتج الموجبون
بما رواه ابو سعيد المكاري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل قتل اسدا في الحرم قال عليه كبش يذبحه و
الجواب سند حديثنا اوضح واصح ويحمل هذا على الاستحباب مسئلة قال الشيخ من صاد نعامة فقتلها
كان عليه جزور فان لم يقدر على ذلك قوم الجزاء وفض ثمنه على الحنطة وتصدق به على كل مسكين نصف
صاع فان زاد ذلك على اطعام ستين مسكينا لم يلزمه اكثر منه وان كان اقل منه فقد اجزاه فان
لم يقدر على اطعام ستين مسكينا صام عن كل نصف صاع يوما فان لم يقدر على ذلك صام ثمانية عشر
يوما والكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات الاول هل هذه الكفارة وغيرها مخيرة او مرتبة قيل بالاول
للاية وهو مذهب ابن ادريس ونقله عن شيخنا في الجمل والخلاف وقيل بالثاني وهو مذهب الشيخ في النهاية
وابن ابي عقيل وابن بابويه والسيد المرتضى وقد سبق البحث في ذلك في كتاب الصوم الثاني ايجاب الجزور
قاله الشيخ في النهاية والمبسوط وهو قول ابن ادريس وباقي اصحابنا فانه اوجب فيه بدنة والاول رواه ابو
الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله عليه السلام الى ان قال وفي النعامة جزور والثاني رواه حريز في الصحيح
عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل فجزاء مثل ما قتل من النعم قال وفي النعامة بدنة وكذا في الصحيح عن سليمان
بن خالد عن الصادق عليه السلام الثالث التوزيع وهو قول الشيخ رحمه الله فانه قال فان لم يجد قوم الجزاء وفض ثمنه
على البر وتصدق به على كل مسكين نصف صاع وبه قال ابن ادريس وابن البراج وقال ابو الصلاح

فان لم يجد البدنة فقيمتها فان لم يجد فض القيمة على البر وصام لكل نصف صاع يوما وهو يعطي الصدقة
بالقيمة فان لم يجد القيمة فضها على البر وصام عن كل نصف صاع يوما وقال ابن بابويه وابن ابي عقيل
فان لم يجد البدنة فاطعام ستين مسكينا وهو قول المفيد والسيد المرتضى وابن بابويه وسلار والاول
الاول لنا ما رواه ابو عبيدة في الموثق عن الصادق عليه السلام قال اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه
الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف
صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال سألته
عن قوله تعالى او عدل ذلك صياما قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ
لكل طعام مسكين يوما احتج الاخرون بما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم وزرارة في الصحيح عن ابي عبد
الله عليه السلام في محرم قتل نعامة قال عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا والجواب ان الحديث فان
كانت قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة الرابع قال الشيخ الطعام الستين
لكل مسكين نصف صاع وبه قال ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال علي بن بابويه وابن عقيل
لكل مسكين مد والمفيد والسيد المرتضى وسلار اطلقوا القول اطعام ستين والشيخ رحمه الله عمل بالرواية
ابي عبيدة عن الصادق عليه السلام ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع والاخرون عولوا على البراءة لضعف
هذه الرواية فان في طريقها سهل بن زياد وهو ضعيف وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد
الله عليه السلام من اصاب شيئا فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشتري بدنة فاراد ان يتصدق فعليه ان يطعم
ستين مسكينا كل مسكين مدا فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة مساكين
ثلثة ايام ومن كان عليه فداء شيء من الصيد فداؤه بقرة فان لم يجد فليطعم ثلثين مسكينا فان لم يجد فليصم
تسعة ايام ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فان لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج الخامس
لو نقصت القيمة عن الطعام الستين قال الشيخ لم يلزمه اكثر من القيمة وبه قال ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس
ولم يذكر ذلك باقي الخالفين اولنا ما رواه جميل عن بعض اصحابنا في الحسن عن الصادق عليه السلام فان كانت قيمة البدنة
اقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة السادس لو عجز عن الطعام الستين قال الشيخ يصوم
عن كل نصف صاع يوما وبه قال ابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة وابن ادريس وقال المفيد فان لم
يقدر صام شهرين متتابعين وهو مناسب لما قاله الشيخ في العدد وبه قال السيد المرتضى وسلار و
قال ابن ابي عقيل وابن بابويه فان لم يجد فعليه صوم ثمانية عشر يوما والاوائل جعلوا ذلك مرتبة
متاخرة فقالوا ان لم يقدر على صوم شهرين صام ثمانية عشر يوما والاقرب الاول لنا ان صوم اليوم

بدل

بدل اطعام مسكين في عادة الشرع فيكون هنا كذلك قضية للمساواة وما رواه ابو عبيدة عن الصادق عليه السلام فان لم يقدر على الطعام
صام لكل نصف صاع يوما وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين
يوما وفي الحسن عن جميل عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام فان لم يقدر على اطعام ستين مسكينا الا ان يصوم بقدر
كل مسكين يوما فليصم ثمانية عشر يوما ولا شيء عليه احتج الاخرون باصالة البراءة وبما رواه الصدوق في الصحيح عن ابي
بصير عن الصادق عليه السلام قال يطعم ستين مسكينا قلت فان لم يقدر على ما يتصدق به ما عليه قال فليصم ثمانية عشر يوما والجواب
الروايات من طرفنا اكثر ويحتمل ان يكون السؤال وقع عمن لا يقدر على صوم الستين ايضا الان قوله فليصم ثمانية عشر يوما
لا اشعار فيه بنفي الزائد والبراءة معارضة بالاحتياط السابع جعل المفيد والسيد المرتضى وسلار رحمهم الله هذه
الكفارة متتابعة في الصوم والشيخ رحمه الله نص على ان صوم جزاء الصيد لا يجب فيه التتابع وقد سبق ذلك
مسـ قال الشيخ فان صاد بقرة وحش او حمار وحش فقتله كان عليه دم بقرة فان لم يقدر عليه قومها وفض ثمنها على الطعام
والطعم لكل مسكين نصف صاع فان زاد ذلك على اطعام ثلثين مسكينا لم يكن عليه اكثر من ذلك فان لم يقدر على ذلك ايضا
صام عن كل نصف صاع يوما فان لم يقدر على ذلك صام تسعة ايام وكذا قال ابن البراج وابن ادريس واما ابن حمزة
فكذا قال في بقرة الوحش واما حمار الوحش فاوجب فيه البقرة ولم يذكر له بدلا والبحث في المقامات هنا كما تقدم الا
في التخيير والترتيب وقد سبق في كتاب الصوم ان الصوم هو مذهب الشيخ وابن البراج وابن ادريس وقال ابو الصلاح
وان كان حمار وحش او بقرة وحش فعليه بقرة فان لم يجدها تصدق بقيمتها فان لم يجد فض القيمة على البر وصام
لكل نصف صاع يوما والمفيد قال فان صاد بقرة او حمار وحش فعليه بقرة فان لم يجد اطعم ثلثين مسكينا فان
لم يجد صام تسعة ايام وكذا قال علي بن بابويه وقال السيد المرتضى وعليه في بقرة الوحش بقرة فان لم يجد اطعم
ثلثين مسكينا فان لم يقدر صام تسعة ايام وكذا قال سلار لنا ان الصوم ثبت في النعامة فيثبت هنا لعدم
القائل بالفرق وما رواه ابو عبيدة عن الصادق عليه السلام قال اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي
اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر
على الطعام صام لكل نصف صاع يوما وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال سألته عن قوله تعالى او عدل
ذلك صياما قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما
احتج المفيد ومن وافقه بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قلت فان اصاب بقرة او حمار وحش ما عليه
قال عليه بقرة قلت فان لم يقدر على بقرة قال فليطعم ثلثين مسكينا قلت فان لم يقدر على ما يتصدق به قال فليصم
تسعة ايام الثالث جعل الشيخان رحمهما الله في حمار الوحش البقرة بقرة وقال ابو جعفر ابن بابويه في حمار
الوحش بدنة وقال ابن الجنيد في حمار الوحش بدنة ويجوز بقرة وممن قال بالبقرة في حمار الوحش ابن ابي عقيل

سنة

سنة فان لم يقدر على ذلك صام عن كل نصف صاع يوما فان لم يقدر صام ثلثة ايام وحكم الحمل الجدي
جرى هذا المجرى مع ارعد داشياء كثيرة يجب فيها الشاة فان قصد جميع ذلك فنقول موضع المنع اذ
الابدال انما تجب في الظبي والثعلب والارنب على اشكال وكذا قال فيما يوجب البدنة والبقرة مسـ قال
الشيخان من اصاب يربوعا او قنفذا او ضبا او ما اشبهه كان عليه جدي وكذا قال السيد المرتضى
وشيخنا علي بن بابويه وابن ادريس وابن البراج وابن حمزة وكذا قال ابن الجنيد وسلار الا ان سلار
لم يذكر الضب وابن الجنيد لم يذكر اليربوع وقال ابو الصلاح في القنفذ والضب واليربوع حمل قد
فطم ورعى الشجر والمعتمد الاول لنا انه قول اكثر الاصحاب فيكون راجحا على قول الاقل فيتعين العمل
اذ ترك النقيضين والعمل بهما او بالمرجوح محال فتعين ما قلنا وما رواه مسمع في الصحيح عن ابي عبد
الله عليه السلام قال في اليربوع والقنفذ والضب اذا اصابه المحرم فعليه جدي والجدي خير منه وانما جعل
هذا لكي ينكل عن فعل غيره من الصيد مسـ قال الشيخ في النهاية في فراخ النعامة مثل ما في النعام سواء
وقد روي ان فيه من صغار الابل والاحوط ما قدمناه وكذا في المبسوط وقال في الخلاف في صغار اولاد
الصيد صغار اولاد الكل وقال ابن البراج والجبار افضل وقال شيخنا المفيد في صغار النعام
بقدره من صغار الابل في سنه وكذا في صغار ما قبله من البقرة والحمير والظباء وقال السيد المرتضى
وعلى المحرم في صغار النعام بقدره من صغار الابل وبه قال ابو الصلاح وقال ابن الجنيد والاحتياط
ان يكون جزاء الذكر من الصيد ذكرا من النعم وجزاء الانثى انثى والمسن مسنا والصغير صغيرا من الجنس
الذي هو مثله في الجزاء فان تطوع بالذي هو اعلى سنا كان تعظيما لشعائر الله وهو اختيار ابن ادريس
وهو الاقوى لنا قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم احتج الشيخ بالاحتياط وبان النوع يسمى باسم النوع
فيثبت فيه ما يثبت في الكبير لتعلق الحكم على الاسم وما رواه ابان بن تغلب قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن محرمين اصابوا فراخ نعام فذبحوها واكلوها فقال عليهم مكان كل فرخ اصابوه
واكلوه بدنة الحديث والجواب الاحتياط معارض باصالة البراءة ونسلم تعلق الحكم بالنوع لكن الجزاء ايضا
من النوع والحديث بعد صحة سنده محمول على ان البدنة تصدق على الصغير والكبير او على الاستحباب
مسـ قال الشيخ ومن اصاب عصفورا او صعوة او قنبرة وما اشبهها كان عليه مد من طعام وقال
ابن الجنيد وفي القمري والعصفور وما جرى مجريهما قيمته وفي الحرم قيمتان وبالاول قال ابن البراج
وابن حمزة وابن ادريس وقال علي بن بابويه وان كان الصيد يعقوبا او حجلة او قبجة او عصفورا
او شيئا من الطير فعليك دم شاة واليعقوب الذكر من القبج والحجلة الانثى لنا الاصل براءة الذمة

وشيخنا علي بن بابويه وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس ولم يذكر السيد المرتضى ولا سلار حكم
الحمار لنا الاصل براءة الذمة وما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قلت فان اصاب بقرة او حمار وحش ما عليه قال عليه بقرة
وعن ابي الصباح عن الصادق عليه السلام قال وفي حمار وحش بقرة احتج ابن بابويه بما رواه سليمان بن خالد في الصحيح عن الصادق عليه السلام
قال وفي حمار الوحش بدنة وفي من لا يحضره الفقيه عن ابي بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن محرم اصاب نعامة او
حمار وحش قال عليه بدنة والجواب اذا تعارضت الاحاديث فان امكن تاويل احدها وجب والا رجع الى الاصل
والتاويل هنا موجود وهو الحمل على الاستحباب والرجوع الى الاصل وهو البراءة موجود من طرفنا وباقي المباحث
هنا مسـ قال الشيخ رحمه الله من اصاب ظبيا او ثعلبا او ارنبا كان عليه دم شاة فان لم يقدر على ذلك قوم
الجزاء وفض ثمنه على البر واطعم كل مسكين منه نصف صاع فان زاد ذلك على اطعام عشرة مساكين لم يلزمه اكثر
غير ذلك وان نقص عنه لم يلزمه ايضا اكثر منه فان لم يقدر عليه صام عن كل نصف صاع يوما فان لم يقدر
ذلك صام ثلثة ايام وقال المفيد فان صاد ظبيا فعليه شاة فان لم يجد اطعم عشرة مساكين فان لم يستطع
صام ثلثة ايام وكذا قال السيد المرتضى والصدوق في المقنع وسلار وابن ابي عقيل وشيخنا علي بن بابويه و
كرر هنا قدر الاطعام وهو مد لكل مسكين وقال ابو الصلاح وان كان ظبيا او ثعلبا او ارنبا فعليه شاة فان
لم يجد فقيمتها فان لم يجد صام عن كل نصف صاع من قيمتها يوما ويجوز ان فقد الفداء والقيمة ان يصوم
للنعامة ستين يوما وللبقرة ثلثين يوما وللظبي ثلثة ايام وان صام بالقيمة اقل من هذه المدة اجزأه وان
زادت القيمة عليها لم يتجاوزها والبحث هنا في مقامات كما تقدم بقي هنا بحثان الاول هل حكم الثعلب والارنب
في الابدال حكم الظبي قال الشيخان نعم وهو قول السيد المرتضى وابن ادريس وقال ابن الجنيد وفي الظبي والثعلب
والارنب شاة ولم يتعرض لبدل شيء من ذلك وابن ابي عقيل وعلي بن بابويه لم يتعرضا لغير بدل الظبي و
ابن ابي عقيل حكم الثعلب والارنب واوجب علي بن بابويه فيهما شاة شاة وكذا الصدوق في المقنع والشيخ
حد تمسكا استدلالا على قول المفيد ان في الارنب والثعلب ما في الظبي احدهما عن ابي بصير قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل قتل ثعلبا قال عليه دم قلت فارنبا قال مثل ما في الثعلب وهو ضعيف السند والثاني
رواه احمد بن محمد في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن محرم اصاب ارنبا او ثعلبا فقال في الارنب شاة
وليس في هذين الحديثين حجة على ادعاه ويمكن الاحتجاج على الابدال بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر
عليه السلام قال سألته عن قوله تعالى او عدل ذلك صياما قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم
ما بلغ لكل طعام مسكين يوما الثاني قال ابن البراج اذا وجب عليه شاة ولم يقدر عليها قومها وفض ثمنها
على البر واطعم عشرة مساكين لكل مسكين نصف فان زاد على ذلك لم يلزمه غيره وان نقص لم يجب عليه

سنة

وما رواه صفوان ابن يحيى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال القنبرة والصعوة والعصفور اذا قتله المحرم فعليه مد من الطعام عن كل واحد منهم احتج ابن بابويه بما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عم قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه وان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضأن والجواب روايتنا خاصة فيكون مقدمة مسألة قال الشيخ في النهاية والخلاف من اصاب جرادة فعليه ان يتصدق بتمرة فان اصاب جرادا كثيرا او اكله كان عليه دم شاة وهو قول ابن بابويه وابن حمزة وابن البراج وابن ادريس وقال في المبسوط في الجرادة تمرة او كف من طعام وفي الكثير دم وقال السيد المرتضى في الجرادة كف من طعام وفي الكثير شاة وبه قال شيخنا المفيد وسلار ونقل ابن ادريس عن علي بن بابويه ان اكلت جرادة فعليك دم شاة والذي وصل الينا من كلام ابن بابويه في رسالته وان قتلت جرادة تصدقت بتمرة والتمرة خير من جرادة فان كان الجراد كثيرا ذبحت شاة وان اكلت منه فعليك دم شاة وهذا اللفظ ليس صريحا في الواحدة ونقل عن المفيد ومن قتل زنبورا وهو محرم كفر عن ذلك بتمرة وكذلك ان قتل جرادة فان قتل جرادا كثيرا كفر بمد من تمر وان كان قليلا كفر بكف من تمر وقال ابن ابي عقيل في الجراد كف من طعام وقال ابن الجنيد في اكل الجراد عمدا دم كذلك روى ابن يحيى عن عروة الحناط عن ابي عبد الله عليه السلم ومتى اذا كان على وجه الاحرام وقد ذهب الى ذلك ابن عمر فان قتلها خطأ كان فيها كف من طعام وكذلك روى ابن سعيد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم وقال ان قتل كثيرا فشاة والاقرب الاول لما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق عم في محرم قتل جرادة قال يطعم تمرة وتمرة خير من جرادة احتج ابن الجنيد بما رواه عروة الحناط عن الصادق عم في رجل اصاب جرادة فاكلها فقال عليه دم واحتج المفيد بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عم قال سألته عن محرم قتل جرادة قال كف من طعام وان كان كثيرا فعليه دم شاة والجواب عن الاول بان طريق حديثنا اصح وحديث ابن الجنيد في طريقه صالح بن عقبة وهو كذاب غال لا يلتفت اليه وعروة لا يحضرني الآن حاله وحديث المفيد لا بأس به لكن لا يدل على الواحدة مسألة قال الشيخ في النهاية من قتل زنبورا او زنابير خطأ لم يكن عليه شيء فان قتله عمدا فليتصدق بشيء وفي المبسوط يجوز للمحرم قتل الزنابير وقال المفيد ومن قتل زنبورا تصدق بتمرة فان قتل زنابير كثيرة تصدق بمد من طعام او مد من تمر وكذا قال السيد المرتضى وقال ابن الجنيد وفي الزنبور كف من طعام او تمر وقال ابن البراج لو اصاب زنبورا متعمدا فعليه كف من طعام وكذا قال ابن ادريس قال ولا شيء في الخطأ وهو قول الصدوق في المقنع ومن لا يحضره الفقيه وقال ابن حمزة لو قتل زنبورا تصدق بكف من طعام وهو قول علي ابن

بابويه

ابن بابويه وقال سلار من قتل زنبورا تصدق بتمرة وان كثر تصدق بمد من تمر وقال ابو الصلاح وفي قتل الزنبور كف من طعام فان قتل زنابير فصاع وفي قتل الكثير دم شاة والاقوى انه ان قتله خطأ لم يكن عليه شيء بخلاف غيره من الصيود وان كان عمدا تصدق بشيء لنا الاصل براءة الذمة في الخطأ وقوله عم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما رواه معوية في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن محرم قتل زنبورا فقال ان كان خطأ فلا شيء عليه قلت بل عمدا قال يطعم شيئا من الطعام مسألة قال الصدوق في المقنع ومن لا يحضره الفقيه فان قتل عظاية فعليه ان يتصدق بكف من طعام وهو قول الشيخ في التهذيب وقال ابن الجنيد كف من طعام او تمر والاقوى الاول لنا ما رواه معوية في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم محرم قتل عظاية قال كف من الطعام مسألة قال الشيخ في المبسوط البط والاوز والكركي يجب فيه شاة وهو الاحوط وان قلنا فيه القيمة لانه لا نص فيه كان جائزا وقال ابن حمزة في صيد الكركي شاة على رواية وفي صيد البط والاوز شاة ويجيء على قول ابن بابويه الشاة حيث اوجبها في كل طير عدا النعامة لرواية ابن سنان الصحيحة عن الصادق عم قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه مسألة قال الشيخ في النهاية يكره شراء القماري وما اشبهها واخراجها من مكة وفي المبسوط يكره شراء القماري والدباسي بمكة واخراجها منها ومنع ابن ادريس من ذلك وهو الاقوى لنا انه صيد وما رواه عيص في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن شراء القماري يخرج من مكة والمدينة فقال ما احب ان يخرج منها شيء مسألة قال الشيخ في المبسوط يجوز له قتل البراغيث والقمل الا انه اذا قتل القمل على بدنه لا شيء عليه وان ازاله عن جسمه فعليه الفداء والاولى الا يعرض له ما لم يؤذه وقال في النهاية لا يجوز للمحرم ان يقتل البق والبراغيث وما اشبههما في الحرم فان كان محلا لم يكن به بأس وبه قال ابن ادريس وقال ابن الجنيد ولا كفارة في قتل البقة والبرغوث اذا اذيا المحرم وقال ابن ابي عقيل وان قتل القملة تصدق بكف من طعام وقال في التهذيب لا بأس ان يقتل البق والبراغيث والقمل في الحرم اذا كان محلا ولا يجوز له اذا كان محرما وفيه الكفارة وقال المفيد والسيد المرتضى ومن نزع عن جسده قملة فقتلها او رمى بها فليطعم مكانها كفا من طعام احتج الشيخ على المنع بما رواه معوية بن عمار عن الصادق عم قال ثم اتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة وعلى الجواز بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عم قال لا بأس بقتل النمل والبق في الحرم ولا بأس بقتل القملة في الحرم ولانها من الموذيات فجاز قتلها واستدل على ايجاب الفدية بما رواه حماد بن عيسى في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما

وروى السقوط في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عم ما تقول في محرم قتل قملة قال لا شيء في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها واوجب الشيخ الكفارة مسألة قال الشيخ اذا كسر المحرم بيض النعام اعتبر فان كان قد تحرك فيها الفرخ فعليه عن كل بيضة بكارة من الابل وان لم يكن تحرك فعليه ان يرسل فحولة الابل في اناثها بعدد البيض فما نتج كان هديا لبيت الله تعالى فان لم يقدر على ذلك كان عليه عن كل بيضة شاة فان لم يقدر على ذلك كان عليه اطعام عشرة مساكين فان لم يقدر على ذلك صام ثلثة ايام وقال المفيد اذا كسر المحرم بيض نعام فعليه ان يرسل فحولة الابل في اناثها بعدد ما كسر فما نتج كان هديا لبيت الله تعالى فان لم يجد ذلك فعليه لكل بيضة دم شاة فان لم يجد فاطعام عن كل بيضة عشرة مساكين فان لم يجد صام عن كل بيضة ثلثة ايام وكذا قال السيد المرتضى وقال ابن الجنيد والبيض فما حل الاحرام منه بدنة ضرب الفحل بعدد البيض الذي فدغه او اكل المحرم النوق العراب فما خرج كان هديا بالغ الكعبة وقال علي بن بابويه فان اكلت بيضة نعام فعليك دم شاة وكذلك ان وطئتها فان وطئتها وكان فيها فرخ تحرك فعليك ان ترسل فحولة من الابل على الاناث بقدر عدد البيض فما نتج منها فهو هدي لبيت الله تعالى وقال ابنه في المقنع واذا اصاب المحرم بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاة بقدر عدد البيض فان لم يجد شاة فعليه صيام ثلثة ايام فان لم يقدر فاطعام عشرة مساكين فاذا وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل من الابل على قدر عدد البيض فما لقح وسلم حتى ينتج كان النتاج هديا بالغ الكعبة وكذا قال في كتاب من لا يحضره الفقيه الا انه قال فان وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم وفيها افراخ تتحرك فعليه ان يرسل فحولة من البدن الى آخر كلامه وقال سلار من كسر بيض نعام كان عليه الارسال فان لم يكن له ابل فعليه لكل بيضة شاة وقال ابو الصلاح ان تحرك الفرخ فلكل بيضة فصيل وان لم يتحرك فارسال فحولة الابل فان لم يكن له ابل فلكل بيضة شاة وقال ابن البراج ان تحرك الفرخ فبدنة عن كل بيضة وان لم يتحرك ارسل وقال ابن حمزة ان تحرك الفرخ لزم ما خص من الابل وان لم يتحرك ارسل الفحول فان عجز فعن كل بيضة شاة فان عجز تصدق على عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام وقال ابن ادريس ان تحرك الفرخ فعن كل بيضة من صغار الابل وروى بكارة من الابل وليس هذا الا التي هي جمع بكر فوجب عن كل بيضة من هذا الجمع وان لم يتحرك ارسل الفحول فان عجز فعن كل بيضة شاة فان عجز فعن كل بيضة اطعام عشرة مساكين فان عجز فعن كل بيضة صيام ثلثة ايام والاقرب انه ان تحرك فيه الفرخ فعن كل بيضة بعيرا وبكارة من الابل وان لم يتحرك فالارسال فان لم يتمكن فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد تصدق

على عشرة

على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر صام ثلثة ايام لنا ما رواه سليمن بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال في كتاب علي عم في بيض القطاة بكارة من الغنم اذا اصابه المحرم مثل ما في بيض النعام بكارة من الابل وانما قيدنا ذلك بالتحرك للاجماع ولما رواه علي بن جعفر في الصحيح قال سألت اخي عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال عليه لكل فرخ تحرك بعير ينحره ولانه قد روي الارسال مع جهل حاله فلا يجوز ايجاب البكارة او البعير معه روى الحلبي في الصحيح عن الصادق عم قال من اصاب بيض نعام وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الابل فانه ربما فسد كله وربما خلق كله وربما صلح بعضه وفسد بعضه الحديث وعلى العجز ما رواه علي ابن ابي حمزة عن ابي الحسن عم قال سألته عن رجل اصاب بيض نعامة وهو محرم قال يرسل الفحل الحديث الى ان قال فمن لم يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلثة ايام اذا عرفت هذا فاعلم ان ابن ادريس نقل عن المفيد في المقنعة ان من وطئ بيض نعام وهو محرم فكسره كان عليه ان يرسل فحولة الابل في اناثها بعدد ما كسر من البيض فما نتج منها كان المنتوج هديا لبيت الله عز وجل فان لم يقدر على ذلك كفر عن كل بيضة باطعام ستين مسكينا فان لم يجد الاطعام صام عن كل بيضة شهرين متتابعين فان لم يستطع صيام ثمانية عشر يوما عوضا عن كل اطعام عشرة مساكين بصيام ثلثة ايام ولم ينقل الشيخ ذلك في التهذيب عنه ولا ظفرت انا به ايضا مسألة قال الشيخ اذا اصاب المحرم بيض القطاة او القبج فعليه ان يعتبر حال البيض فان كان قد تحرك فيها فرخ كان عليه عن كل بيضة مخاض من الغنم فان لم يكن فيها شيء كان عليه ان يرسل فحولة الغنم في اناثها بعدد البيض فما نتج كان هديا لبيت الله عز وجل فان لم يقدر كان حكمه حكم بيض النعام سواء وقال المفيد فان كسر بيض القطاة او القبج وما اشبهها ارسل فحولة الغنم في اناثها وكان ما نتج هديا لبيت الله تعالى فان لم يجد فعليه لكل بيضة دم شاة فان لم يجد اطعم عن كل بيضة عشرة مساكين فان لم يجد صام عن كل بيضة ثلثة ايام وقال ابن الجنيد وما كان جزاء الام منه شاة قرع الفحل عددها من النعاج او المعزى فما خرج كان هديا بالغ الكعبة وقال شيخنا علي بن بابويه في بيض القطاة اذا اصابه فتمنه فان وطئها وفيها فراخ تتحرك فعليك ان ترسل ذكرانا من المعز على عددها من الاناث على قدر عدد البيض فما نتج فهو هدي لبيت الله تعالى وقال ابنه في المقنع وفي من لا يحضره الفقيه وان وطئ بيض قطاة فشدخه فعليه ان يرسل الفحل من الغنم في عدد البيض كما ارسل الفحل من الابل في عدد البيض

وقال سلار وفي كسر بيض القطاة ارسال ذكورة الغنم في اناثها وحمل ما نتج هديا وقال ابو الصلاح وفي بيض القبج
والدراج ارسال فحولة الغنم على اناثها فما نتج كان هديا وقال ابن البراج فان اصاب بيض حجلة او حمامة
وقد تحرك الفرخ فشاة فان لم يكن قد تحرك ارسل فحولة الغنم في اناثها بعدد البيض فما نتج كان هديا لبيت الله
وقال ابن حمزة ان تحرك الفرخ في بيض القطا والقبج فعن كل بيضة ماخض من الغنم وان لم يتحرك ارسل فحولة الغنم
في اناثها بعدد البيض فالناتج هدي فان عجز تصدق عن كل بيضة قطاة بدرهم وقال ابن ادريس ان تحرك الفرخ
في بيض القطا والقبج والدراج فعن كل بيضة مخاض من الغنم اي ما يصلح ان يكون ماخضا ولا يريد بالحامل وان لم
يتحرك كان عليه ان يرسل فحولة الغنم في اناثها بعدد البيض فما نتج كان هديا لبيت الله تعالى فان لم يقدر كان
حكمه حكم بيض النعام هكذا اورد شيخنا في نهايته وقد ورد بذلك اخبار ومعناه ان النعام اذا كسر بيضه
تعذر الارسال وجب في كل بيضة شاة فهذا وجه المشابهة بينهما فصار حكمه حكمه ولا يتسع ذلك ...
الدليل عليه والاقرب عندي انه ان تحرك الفرخ فعن كل بيضة مخاض من الغنم وان لم يتحرك فالارسال لنا ما
رواه سليمن بن خالد في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام في كتاب علي عليه السلام في بيض القطاة بكارة من الغنم اذا قلنا
ان ذلك مع التحرك ولما رواه سليمن بن خالد منصور بن حازم في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا يستثنى في محرم
وطئ بيض القطاة فشدخه قال يرسل الفحل في مثل عدة البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدة البيض من
الابل ولا يحمل هذا الحديث على التحرك والاول على عدمه لعدم التناسب والترجيح للراجح ...
لو تعذر الارسال فنقول لا يجوز للمصير الى ما قاله شيخنا المفيد ولا ما قال به ابن ادريس لانه لا يجوز استبدال
الاقوى من الاضعف مع العجز عن الاضعف ولا تسمع التخفيف مع ذلك ولا يسلك الارسال في التخفيف
اضعف اذ ربما لا يحصل النتاج فكيف يتوهم ايجاب الاقوى وهو الشاة التي لا يجب مع التمكنة حالة
العجز فان ذلك غير معقول وما احسن قول ابن حمزة ان ساعده النقل والاخبار التي ادعى ابن ادريس
لم يرد بها فانا لم نقف على شيء منها وقد روى سليمن بن خالد في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام في بيض القطاة كفارة مثل
ما في بيض النعام لكن ايجاب الكفارة كما يجب في بيض النعام لا يستلزم المساواة في القدر **مسئلة** قال الشيخ بعض حال
بيض الحمام فان كان قد تحرك فيه الفرخ فعليه عن كل بيضة شاة فان لم يتحرك فعليه القيمة وقال ابن
البراج من اصاب حجلة او حمامة او شيئا من بيضها ويكون قد تحرك فيه الفرخ فعليه شاة وان لم
يتحرك ارسل فحولة الغنم في اناثها بعدد البيض فما نتج كان هديا وقال ابن ادريس ان تحرك فعن كل بيضة
حمل وان لم يتحرك فالقيمة قال الشيخ وابن ادريس لم يعتبر الارسال مع عدم التحرك وابن البراج اعتبره وقال ابن ادريس
بيض النعام خاصة لا يجب على من اصابه ارسال فحولة الغنم ولا الابل وانما يجب في بيض النعام والقطا والقبج

وابن الجنيد رحمه الله قال ومالك اجر الاطعام منه شاة فرخ الحمل عدد ها من النعاج او المعز فما نتج
كان هديا بالغ الكعبة وهو يوافق قول ابن البراج الا انه لم يعتبر التحرك وعدمه والمعتمد الاول لنا ما
رواه علي بن جعفر في الصحيح قال سالت اخي موسى عليه السلام عن رجل كسر بيض النعام وفي البيض فراخ قد
تحرك فقال عليه ان يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاة ويتصدق بلحومها ان كان محرما وان كانت
الفراخ لم يتحرك تصدق بقيمته ورقا اشترى به علفا لطرحه لحمام الحرم **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط والخلاف
اذا قتل صيدا مكسورا او اعور فالاحوط ان يفديه بصحيح فان اخرج مثله كان جايزا وقال ابن الجنيد
لو كان الصيد الذي اصابه مقصوصا لم يجزه الا كاملا والاقرب الاول لنا قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل
من النعم والمماثلة تقتضي المساواة في الذات والصفات **مسئلة** قال الشيخ لا يجوز صيد حمام الحرم في
الحل وجوزه في المبسوط والخلاف في كتاب الصيد والاطعمة وبه قال ابن ادريس والاولى الاول لنا ان
الحرم حرمة لبيت لغيره فناسب تحريم الملتجي اليه وان خرج عنه ولما رواه علي بن جعفر في الصحيح قال
سالت اخي موسى عليه السلام عن حمام الحرم يصاد في الحل فقال لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام
الحرم احتج الشيخ بالاصل والجواب انه معارض بالاحتياط **مسئلة** قال الشيخ لو رمى اثنان صيدا فاصابه
احدهما واخطا الاخر كان على كل واحد منهما الفداء وقال ابن ادريس لا يجب على المخطي شيء الا ان يدل
صاحبه لانه لا للرمي والمعتمد الاول لنا انه اعان المصيب فوجب الفداء ولما رواه ضريس بن اعين
في الصحيح قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجلين محرمين رميا صيدا فاصابه احدهما قال على كل واحد منهما
الفداء وعن ادريس بن عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن محرمين يرميان صيدا فاصابه احدهما
الجزاء بينهما او على احد منهما قال عليهما جميعا يفدي كل واحد منهما على حدته احتج بالاصل والجواب المعارضة
بالاحتياط **مسئلة** المشهور ان المخطي والعامد سواء في الجزاء والفداء وقال السيد المرتضى في الانتصار مما
انفردت به الامامية القول بان المحرم اذا قتل صيدا متعمدا كان عليه جزاآن وان صاد المحرم في الحرم
تضاعفت عليه الفدية وفي المسائل الناصرية عندنا ان من قتل صيدا متعمدا قاصدا نقض احرامه كان
عليه جزاآن وان كان قتله خطاء او جهلا فعليه جزاء واحد لنا قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا
فجزاء مثل ما قتل من النعم ولان الاصل براءة الذمة ولما رواه احمد بن محمد في الصحيح قال سالت ابا
الحسن عليه السلام عن المحرم يصيب الصيد بجهالة او خطاء او عمدا اهم فيه سواء قال لا قلت جعلت فداك
ما تقول في رجل اصاب صيدا بجهالة وهو محرم قال عليه الكفارة قلت فان اصابه خطاء قال اي
شيء الخطاء عندك قلت رمى هذه النخلة فيصيب نخلة اخرى فقال نعم هذا الخطاء وعليه الكفارة قلت

فانه اخذ ظبيا متعمدا فذبحه وهو محرم قال عليه الكفارة قلت جعلت فداك الست قلت ان الخطاء والجهالة
والعمد ليس بسواء فبأي شيء يفضل المتعمد الخاطي قال بانه اثم ولعب بدينه احتج الفارق بالاثم خاصة احتج
السيد المرتضى باجماع الطائفة وطريقة الاحتياط واليقين براءة الذمة لا تحصل الا مع تضاعف الجزاء ليحصل اليقين
براءة ذمته من جنايته وليس كذلك لو اقتصر على جزاء واحد قال ولا يمكن ان يقال انه قد ثبت انه من قتل
صيدا ناسيا يجب عليه الجزاء والعمد اغلظ من النسيان في الشريعة فيجب ان يتضاعف الجزاء عليه
مع العمد والجواب منع الاجماع والاحتياط معارض بالبراءة ولانه لا ينهض دليلا مستقلا بايجاب ما لم يثبت
سببه وجوبه اذ ليس لقائل ان يقول يجب عليه ثلث جزاءات او اربع وبسوق ما ذكره والعلق في العمد
لا يستلزم تزايد الفدية كما في قتل العمد والخطاء **مسئلة** يتكرر الكفارة بتكرر الصيد خطاء اجماعا وفي
تكررها مع العمد للشيخ قولان احدهما يتكرر ذكره في المبسوط والخلاف وبه قال ابن ادريس وهو الظاهر
من كلام السيد المرتضى فانه قال وكل ما اتلفه المحرم من غير حرم عليه اتلافها فعليه بتكرار الاتلاف تكرار
الفدية سواء كان ذلك في مجلس واحد او في مجالس كالصيد الذي سلفه من جنس واحد او اجناس مختلفة
وسواء كان قد فدا العين الاولى او لم يفدها وكذا قال ابن الجنيد وقال ابو الصلاح تكرير القتل يوجب
تكرير الكفارة والمطلق وقال شيخنا علي بن بابويه وكل شيء اتيته في الحرم بجهالة وانت محل او محرم او اتيته
في الحل وانت محرم فليس عليك شيء الا الصيد فان عليك فداه فان تعمدته كان عليك فداؤه واثمه و...
القول الثاني للشيخ في النهاية انه لا كفارة عليه وهو ممن ينتقم الله منه وهو اختيار الصدوق في كتاب من
لا يحضره الفقيه والمقنع وبه قال ابن البراج والاقرب الاول لنا ان المقتضي موجود والمعارض لا يصلح ان
يكون معارضا فيثبت الحكم اما وجود المقتضي فلان العموم قائم في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل
ما قتل من النعم فانه كما يتناول الابتداء يتناول التكرير من غير رجحان واما عدم المعارض فلانه ليس الا قوله
ومن عاد فينتقم الله منه وانما قلنا انه لا يصلح للمنافية لانه لا امتناع في الجمع بين ايجاب الجزاء مع العود
وثبوت الانتقام ومع امكان الاجتماع فلا منافاة فيبقى الدليل الدال على الوجوب سالما عن المعارض ولما
رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام في المحرم يصيد الصيد قال عليه الكفارة في كل ما اصاب وفي
الصحيح عن ابن ابي عمير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام محرم اصاب صيدا قال عليه الكفارة قلت فان عاد
قال عليه كلما عاد كفارة وترك الاستفصال يدل على عمومية المقال ولانه احوط ولانه قتل صيدا عمدا
فوجب عليه جزاؤه كالمرة الاولى ولانه قتل صيدا فيتكرر بتكرره كالخطاء ولان الذنب فيه افحش
فالعقوبة اولى ولانها جناية في الاحرام فتكررت المواخذة عليها بتكررها كاللبس والطيب ولان الكف

عين فتكررت الصدقة عنه كقلع الشجر ولان التكرار اما ان يكون مسقطا مع اتحاد نوع الصيد او مطلقا
والقسمان باطلان فيبطل كونه مسقطا اما الاول فلانه مع اختلافه يصدق عليه العود فيتحقق مجازاة
الانتقام خاصة فيه واما الثاني فلانه يلزم ان من قتل نعامة عقيب قتل جرادة او زنبور ان يسقط عنه كفارة
قتل النعامة ويجب عليه كفارة الزنبور او الجرادة وذلك غير مناسب للحكمة ولان الاسقاط اما لعظم
الذنب او للتخفيف والقسمان باطلان اما الاول فلانه يلزم ان يكون ذنب من قتل جرادة عقيب قتل
نعامة اعظم من قتل النعامة وليس كذلك لان التفاوت بين الجزائين عظيم جدا وهو على نسبة التفاوت
بين الذنبين والثاني باطل قطعا لان الذنب المتكرر افحش من المبتدأ فيمتنع التخفيف عنه من المبتدأ
احتج الشيخ بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل مجازاة العود الانتقام فيسقط الجزاء عملا باصالة البراءة
وما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد
على مسكين فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه والنقمة في الاخرة وما رواه
ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام قال اذا اصاب المحرم الصيد خطاء فعليه الكفارة
فان اصابه ثانية خطاء فعليه الكفارة ابدا اذا كان خطاء فان اصابه متعمدا كان عليه الكفارة فان
اصابه ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه ولم يكن عليه الكفارة والجواب قد بينا عدم التنافي
بين الانتقام في العود وعمومية الجزاء فيه وفي الابتداء واصالة البراءة معارضة بالاحتياط وبحمل ...
الناس فان الشيخ قال انه قول عامة اهل العلم والاسقاط قال به داود فيكون مرجوحا بالنسبة الى
الاول وعن الرواية الاولى بانها متروك الظاهر لان مقتول المحرم حرام فكيف يسوغ له التصدق به على
المسكين فيحمل على ما اذا جعله غير ممتنع فيصير كالمقتول وح لا يبقى فيه دلالة سلمنا لكن يحتمل
ان يكون قوله ولم يكن عليه جزاؤه اي منفردا عن غيره كالابتداء المنفرد عن غيره بل هو واجب مع
غيره وهو الانتقام وبهذا يحسن الثاني مع ان طرق احاديثنا اظهر واعلم ان هذا التاويل بعيد
لعدم فهمه وسبقه الى الذهن وليس بعيدا من الصواب ما ذهب اليه لدلالة الحديث عليه
وقد عرفت ان خبر الواحد يخص عموم القرآن لكن الاول اظهر بين العلماء **مسئلة** المشهور ان
المحرم في الحرم يجب عليه الجزاء والقيمة وقال ابن الجنيد يجب الفداء مضاعفا وهو احد قولي السيد
المرتضى وجعله ابو الصلاح رواية والقول الاخر يجب عليه الفداء او القيمة مضاعفة وقال الجنيد
يجب الفداء والقيمة مضاعفة وكذا قال سلار والمشهور الاول لنا ما رواه الحلبي عن الحسن عن الصادق عليه السلام
قال ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه ويتصدق به او يطعمه حمام

ذنب

حبابة

سكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وقد روى معوية بن عمار عن الصادق عم فان اصبته وانت حرام
في الحرم فعليك الفداء مضاعفا **مسئلة** المشهور ان المحرم اذا قتل حمامة في الحرم كان عليه الجزاء والقيمة
وهو شاة ودرهم وقال ابن ابي عقيل من قتل حمامة في الحرم وهو محرم فعليه شاة لنا ما تقدم في رواية
الحلبي الحسنة عن الصادق عم **مسئلة** قال الشيخ في النهاية والمبسوط والتهذيب ما يجب فيه التضعيف
هو ما لم يبلغ بدنة فاذا بلغ ذلك لم يجب عليه غير ذلك وقال ابن ادريس يتضاعف وباقي اصحابنا
اطلقوا القول بالتضعيف واحتج الشيخ بما رواه الحسن بن علي بن فضال عن رجل سماه عن الصادق عم في الصيد
يضاعفه ما بينه وبين البدنة فاذا بلغ البدنة فليس عليه التضعيف وفي طريق هذه الرواية
ضعف مع انها مرسلة والاصل يناسب ما ذهب اليه الشيخ والاحتياط يناسب ما ذهب اليه ابن
ادريس وكذا عموم رواية معوية بن عمار عن الصادق عم لكن في طريقها ابراهيم بن هاشم ولا يحضرني
الآن حاله فان كان ثقة فالعمل بعموم الرواية وهو قوله وان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك
الفداء مضاعفا اولى **مسئلة** المشهور ان على المحرم في الحل الفداء وعلى المحل في الحرم القيمة ويجتمعان
على المحرم في الحرم وقد يجري في بعض اقوال الشيخ ان من ذبح صيدا في الحرم وهو محل كان عليه دم لا غير
وتابعه ابن ادريس وقال ابو الصلاح ان كان محلا في الحرم او محرما في الحل فداه بمثله من النعم
ان كان محرما في الحرم فالفداء والقيمة ورد في الفداء مضاعفا والاقرب الاول لما تقدم **مسئلة** قال الشيخ
في النهاية والمبسوط ومن قتل صيدا وهو محرم في الحل كان عليه فداء واحد فان اكله كان عليه فداء آخر
وقال في الخلاف اذا اكل المحرم من صيد قتله لزمه قيمته وقال ابن ادريس قال بعض اصحابنا عليه
قيمة ما اكل او شرب من اللبن لنا ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عم قال سالته عن
قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرم ما عليهم فقال على كل من اكل منه فداء صيد على كل
انسان منهم على حدته فداء صيد كاملا وعن يوسف الطاطري قال قلت لابي عبد الله عم صيد اكله
قوم محرمون قال عليهم شاة شاة وليس على الذي ذبحه الا شاة **مسئلة** قال الشيخ من شرب لبن ظبية
في الحرم كان عليه دم وقيمة اللبن وقال ابن ادريس على ما روي في بعض الاخبار وهو يشعر بتردده في
ذلك وقال في موضع آخر ومن قتل صيدا وهو محرم في الحل كان عليه فداء واحد فان اكله كان عليه
فداء آخر على ما روي وقال بعض اصحابنا عليه قيمة ما اكل وشرب من اللبن والوجه وجوب الدم
والقيمة معا اذا كان في الحرم لما رواه يزيد بن عبد الملك عن الصادق عم في رجل مر وهو محرم في الحرم
فاخذ عنز ظبية فاحتلبها وشرب لبنها قال عليه دم وجزاء الحرم عن اللبن **مسئلة** قال الشيخ في النهاية

والمبسوط لا يجوز لاحد ان يرمي الصيد والصيد يؤم الحرم وان كان محلا فان رماه واصابه ودخل
الحرم ومات فيه كان لحمه حراما وعليه الفداء وقال ابن ادريس لا شيء عليه ولا يحرم عليه ذلك وهو الذي
رواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه وهو المعتمد لنا ان المقتضي للاباحة وسقوط الفدية موجود
والمعارض منتف فوجب ثبوت الحكمين اما المقتضي للاباحة وسقوط الفدية فهو اصالة الحل وبراءة الذمة
واما انتفاء المعارض فلانه ليس الا الاحرام او دخول الحرم وهما منتفيان وما رواه ابن بابويه في الصحيح
عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل رمى صيدا في الحل وهو يؤم الحرم فيما بين
البريد والمسجد فاصابه في الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات من رميته هل عليه جزاء قال ليس عليه
جزاء انما مثل ذلك مثل رجل نصب شركا في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى
دخل الحرم فمات فليس عليه جزاؤه لانه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى و
هو له حلال فليس عليه فيما كان بعد ذلك شيء فقلت هذا القياس عند الناس فقال انما شبهت
لك الشيء بالشيء لتعرفه احتج الشيخ بما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم
قال يكره ان يرمي الصيد وهو يؤم الحرم وفي الحسن عمن سمع عن ابي عبد الله عم في رجل رمى صيدا
في الحل فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فقال لحمه حرام مثل الميتة وعن عقبة بن خالد عن الصادق عم
قال سالته عن رجل قضى حجه ثم اقبل حتى اذا خرج من الحرم فاستقبله صيد قريبا من الحرم والصيد
متوجه نحو الحرم فرمى فقتله ما عليه من ذلك شيء فقال يفديه والجواب الرواية الاولى يدل على الكراهة
ونحن نقول بموجبها ولا تقتضي التحريم وعن الثانية ان السؤال وقع عن رجل رمى صيدا فلعله كان محرما
اذ ليس فيها ان الرمي في الحل اقوى من ان الحرم ولانه يحتمل ان يكون الموت حصل بحركته وتعبه حيث
تحرك الى ان دخل الحرم فكان لحمه حراما وعن الثالثة بضعف طريقها مع احتمال الارادة الندب **مسئلة**
قال الشيخان من اصاب صيدا وهو محل فيما بين البريد والحرم كان عليه الجزاء ومنعه ابن ادريس
وهو المعتمد لنا قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولان الاصل براءة ولان المقتضي للاباحة
وهو الاصل موجود والمانع وهو احد الامرين اما الحرم او الاحرام مفقود فثبتت الاباحة احتج الشيخان
بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عم قال اذا كنت محلا في الحل فقتلت صيدا فيما بينك وبين البريد الى الحرم
فان عليك جزاءه فان فقأت عينه او كسرت قرنه تصدقت بصدقة والجواب الحمل على الاستحباب **مسئلة**
قال ابن الجنيد ان وطئ بعيرا لراكب بيضا في وكره بليل من غير عمد راكبه فلا جزاء عليه والمشهور ان الصيد
مضمون سواء قتل عمدا او تسبيبا مع العلم او الجهل لنا انه قاتل فيكون ضامنا **مسئلة** قال الشيخ اذا

كسر المحرم بيض نعام بجزاء اكله ولا للمحل والاقرب عندي جواز اكله للمحل اذ لا مانع منه فان البيض لا يفتقر في اباحة
اكله الى محل كما يفتقر الحيوان الى التذكية حتى يشترط ايقاعه من المحل **مسئلة** قال الشيخ اذا ذبح المحرم صيدا في غير
الحرم او ذبحه محل في الحرم لم يجز اكله لاحد وكان بحكم الميتة وكذا قال ابن البراج وقال المفيد والسيد المرتضى
لا باس ان ياكل المحل ما صاده المحرم وعلى المحرم فداؤه وقال الصدوق في المقنع ومن لا يحضره الفقيه وان اصاب
المحرم صيدا خارج الحرم فذبحه ثم ادخله الحرم مذبوحا واهدى الى رجل محل فلا باس بان ياكله انما الفداء على
الذي اصابه وقال ابو علي بن الجنيد لا يذبح الصيد في الحرم وان كان صيد في الحل يحل للمحل لا للمحرم واذا ذبحه المحرم
في الحرم لم ياكله المحل ولا المحرم وهو كالميتة واذا ذبحه المحرم في الحل لم يحرم على المحل اكله احتج الشيخ بقوله تعالى وحرم
عليكم صيد البر ما دمتم حرما وبما رواه وهب عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام قال اذا ذبح المحرم الصيد
لم ياكله الحلال ولا الحرام وهو كالميتة واذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه او حرام وعن اسحق
عن جعفر ان عليا عم كان يقول اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل
صيدا في جوف الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم واحتج الاخرون بالاصل ولان النهي انما هو عن الاصطياد
تحريم الاكل وما رواه حريز في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن محرم اصاب صيدا ايأكل منه المحل فقال
ليس على المحل شيء انما الفداء على المحرم وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل
اصاب صيدا وهو محرم اياكل منه الحلال فقال لا باس انما الفداء على المحرم والجواب عن احتجاج الشيخ
بمقتضى الاية وهو تحريم الصيد اما المصيد فهو المتنازع سلمنا لكن الخطاب للمحرم لقوله ما دمتم حرما
ونحن نقول بموجبه فان المحرم يحرم عليه الصيد مطلقا وعن الروايتين بضعف السند وعن احتجاج
الاخرين بمنع بقاء حكم الاصل مع قيام الدليل الدال على ما ينافيه وللمعارضة بالاحتياط والنهي انما
يفيد تحريم الاكل وعن الروايات بالحمل على ما صاده ولم يقتله ثم ذبحه المحل فانه يكون حلالا عليه الا وفي
في هذه المسئلة الاول **مسئلة** اذا اضطر المحرم الى اكل الصيد والميتة قال الشيخ اكل الصيد وفداه
ولا ياكل الميتة فان لم يتمكن من الفداء جاز له ان ياكل الميتة وكذا قال ابن البراج وقال المفيد اذا اضطر
الى الصيد والميتة فليأكل الصيد ويفديه ولا ياكل الميتة والحلبي وكذا قال السيد المرتضى في جمله
والانتصار وسلار وقال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه واذا اضطر المحرم الى الصيد والميتة
فانه ياكل الصيد ويفدي وان اكل الميتة فلا باس الا ان ابا الحسن الثاني عم قال يذبح الصيد و
ياكل ويفدي احب الي من الميتة وقال في المقنع اذا اضطر المحرم الى اكل صيد وميتة فانه ياكل الصيد
وقد روي في حديث آخر ياكل الميتة لانها قد احلت له ولم يحل له الصيد وقال ابن الجنيد واذا اضطر المحرم

المطيق للفداء الى الميتة والصيد اكل الصيد وفداه وان كان في الوقت من لا يطيق الجزاء اكل الميتة التي كان
مباحا اكلها بالذكوة فان لم يكن كذلك اكل الصيد وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا في ذلك واختلفت
الاخبار فبعض قال ياكل الميتة وبعض قال ياكل الصيد ويفديه وكل منهما اطلق مقالته وبعض قال لا يخلو
الصيد اما ان يكون حيا او لا فان كان حيا فلا يجوز له ذبحه بل ياكل الميتة لانه اذا ذبحه صار ميتة
بغير خلاف واما ان كان مذبوحا فلا يخلو ذابحه اما ان يكون محرما او محلا فان كان محرما فلا فرق
بينه وبين الميتة وان كان ذابحه محلا فان ذبحه في الحرم فهو ميتة ايضا وان ذبحه في الحل فان
كان المحرم المضطر قادرا على الفداء اكل الصيد ولم ياكل الميتة وان غير قادر على فدائه اكل الميتة قال
وهذا الذي يقوى في نفسي لان الادلة تعضده واصول المذهب يؤيده وهو الذي اختاره شيخنا
في استبصاره وذكر في نهايته انه ياكل الصيد ويفديه ولا ياكل الميتة ثم رجع عما قواه قال والاقوى
عندي انه ياكل الميتة على كل حال لانه مضطر اليها ولا عليه في اكلها كفارة ولحم الصيد ممنوع منه
لاجل الاحرام على كل حال الا ان الاصل براءة الذمة من الكفارة والاقرب عندي خيرة المفيد لنا
ان اكل الصيد سائغ ح باتفاق اكثر علمائنا فيكون راجحا على الآخر ولان الصيد فداء يستدركه
بخلاف الميتة ولان بعض الناس يذهب الى ان الصيد ليس بميتة وانه مذكى واكله مباح بخلاف
الميتة المتفق على تحريمها ولانهما اشتركا في التحريم والاثم اختيارا والاباحة حالة الاضطرار وخصت
الميتة بفساد في المزاج فيكون اكلها مع الاجتماع ممنوعا وما رواه منصور بن حازم قال سالت
ابا عبد الله عم عن محرم اضطر الى اكل الصيد والميتة قال ايهما احب اليك ان تاكل قلت الميتة
لان الصيد محرم على المحرم فقال ايهما احب اليك ان تاكل من مالك او الميتة قلت آكل من مالي قال
فكل الصيد وافد وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عم قال سالته عن المحرم يضطر فيجد الميتة
والصيد ايهما ياكل قال ياكل الصيد اما تحب ان تاكل من ماله قلت بلى قال انما عليه الفداء فليأكل
الصيد وليفده احتج الاخرون بان الحظر في الصيد ثبت من وجوه منها تناوله ومنها قتله
ومنها اكله وكل ذلك محظور بخلاف الميتة فانها حظر واحد وهو الاكل وبما رواه اسحق في الصحيح
عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عم كان يقول اذا اضطر المحرم الى الصيد والى الميتة فليأكل الميتة
التي احل الله له والجواب عن الاول انه منقوض بما لو فرضنا ان انسانا غصب شاة ثم وقذها
وضربها حتى ماتت ثم اكلها كان الحظر هنا من وجوه كما ذكرتم في الصيد وانتم مع ذلك لا تفرقون
بين اكل هذه الميتة وبين غيرها عند الضرورة وتعدلون اليهما عن اكل الصيد وعن الرواية

بان في طريقها اسحق وفيه قول قال الشيخ ليس في الحديث اشعار بالقدرة على الصيد فيحمل على من لا يتمكن من
الصيد اذا وجده او على من لا يجده وان اضطر اليهما مع وجود الصيد والتمكن منه فلا يجوز اكل الميتة
على حال لما رواه يونس بن يعقوب في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن المضطر الى الميتة وهو يجد الصيد
قال يأكل الصيد قلت ان الله عز وجل قد احل له الميتة اذا اضطر اليها ولم يحل له الصيد قال تأكل من
مالك احب اليك او ميتة قلت من مالي قال هو مالك لان عليك فداؤه قلت فان لم يكن عندك قال
تقضيه اذا رجعت الى مالك ثم روى الشيخ في الصحيح عن عبد الغفار الجازي قال سألت ابا عبد الله ع
عن المحرم اذا اضطر الى ميتة فوجدها ووجد صيدا فقال يأكل الميتة ويترك الصيد وحمله الشيخ على
التقية اولا لانه مذهب بعض العامة وثانيا على من وجد الصيد غير مذبوح فانه يأكل الميتة ويخلي
سبيله لان الصيد اذا ذبحه المحرم كان حكمه حكم الميتة واذا كان كذلك ووجد الميتة فليقتصر ولا يذبح
الحي بل يخليه وهذا الحمل لا بأس به مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط وابنا ادريس وابن البراج
اذا رمى الصيد فادماه او كسر يده او رجله ثم رآه بعد ذلك صحيحا كان ربع الفداء فيجعله الادماء
مع البرء ربع الفداء وقال علي بن بابويه يتصدق بشيء وهو قول المفيد وابي الصلاح والروايات الدالة
على ربع الفداء انما وردت على من كسر يده او رجله ثم رآه سويا والشيخ رحمه الله في كتابيه ساوى
بين الجرح والكسر ولم نقف له على حجة فالاعتماد على قول المفيد مسألة قال الصدوق في المقنع وان
رمى محرم ظبيا فاصاب يده فعرج منها فان كان مشى عليها ورعى فليس عليه شيء والمشهور ان عليه
ربع الفداء مع الكسر والبرء وقال ابو الصلاح من رمى صيدا ثم رآه كسيرا فعليه ما بين قيمته سليما
وكسيرا وان رآه سليما يتصدق بشيء وهو قول المفيد لنا انه فعل محرما فوجب عليه الفداء والاصل
فيه فوجب ان يتصدق بهما ارادوا مع الكسر والبرء فالاولى ربع الفداء لما رواه علي بن جعفر
في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل رمى صيدا فكسر يده او رجله وتركه فرعى الصيد
قال عليه ربع الفداء وفي الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع رجل رمى ظبيا وهو محرم فكسر
يده او رجله فذهب الظبي على وجهه فلم يدر ما صنع قال عليه فداؤه قلت فانه رآه بعد ذلك
يمشي قال عليه ربع ثمنه احتج الصدوق بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن محرم
رمى صيدا فاصاب يده فعرج فقال ان كان الظبي مشى ورعى وهو ينظر اليه فلا شيء عليه الحديث
والجواب انه قد روى في كتاب من لا يحضره الفقيه حديث ابي بصير الصحيح الذي ذكرناه اولا ولم
يذكر هذا الحديث فيكون مرجوحا به مسألة قال الشيخ رحمه الله اذا فقأ عيني الصيد كان عليه

قال

كمال قيمته فان فقأ احديهما كان عليه نصف القيمة وقال المفيد ان فقأ عينيه يتصدق بصدقة وقد
بينا كيف يكون ذلك في ما سلف وكانه اشار الى قوله اذا رماه فجرحه ومضى لوجهه ولم يعلم ما هو ثبت
عليه فداؤه فان رآه بعد ذلك حيا قد صلح وزال عنه العيب وعاد الى ما كان تصدق بشيء واستغفر
الله وان بقي معيبا فعليه الفداء ما بين قيمته صحيحا وبين ذلك العيب وقال سلار اذا فقأ عيني الصيد
تصدق بصدقة والحق والاقرب حجة الشيخ لنا انه مع الجناية على العينين يكون الصيد كالتالف فوجب
عليه جزاؤه ومع الجناية على احديهما يكون قد جنا نصف الجناية فيكون عليه نصف العقوبة و
يؤيده ما رواه ابو بصير عن الصادق ع قلت فان هو فقأ عينيه قال عليه قيمته ولا بأس بالقول بالارش
في الصورة الثانية مسألة قال الشيخ اذا كسر قرني الغزال كان عليه نصف القيمة فان كسر احدهما
كان عليه ربع القيمة وقال شيخنا علي بن بابويه والمفيد وسلار يتصدق بشيء لو كسر قرنه والاقرب
الارش لنا انه اصاب صيدا فكان عليه ارشه احتج الشيخ بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال
قلت له ما تقول في محرم كسر احد قرني غزال في الحل قال عليه ربع قيمة الغزال قلت فان هو كسر قرنيه
قال عليه نصف قيمته يتصدق به والجواب الرواية ضعيفة السند مسألة قال الشيخان من دل
على صيد فقتل كان عليه الفداء وقال ابن البراج من دل على الصيد فعليه الفداء ولم يقيد بالقتل فان دل
قصد الاطلاق فهو ممنوع لنا انه مع عدم القتل لم يحصل على الصيد جناية مباشرة ولا تسبيبا فلا
ضمان احتج بما رواه منصور بن حازم في الصحيح عن الصادق ع قال المحرم لا يدل على صيد فان دل فعليه
الفداء والجواب الرواية محمولة على ما قيدناه مسألة قال ابن البراج اذا رمى صيدا ولم يعلم هل اصابه
ام لا فعليه الفداء والشيخ رحمه الله قال اذا اصابه ولم يعلم هل اثر فيه ام لا فعليه الفداء وهو الوجه
لنا الاصل براءة الذمة وعدم الاصابة احتج ابن البراج بان الاصل الاصابة مع الرمي والجواب
المنع مسألة قال الشيخان وعلي بن بابويه وابن البراج وسلار وابن ادريس وابن حمزة من نفر حمام
الحرم فان رجعت فعليه دم شاة وان لم يرجع فعن كل طير شاة وقال ابن الجنيد ومن نفر طيور الحرم كان
عليه لكل طائر ربع قيمته والظاهر ان مقصوده بذلك اذا رجعت اذ مع عدم الرجوع يكون كالمتلف فيجب
عليه عن كل واحد شاة والشيخ رحمه الله حيث حكى كلام المفيد ان من نفر حمام الحرم فعليه دم شاة
اذا رجعت فان لم يرجع فعليه لكل طائر شاة قال هذا قد ذكره علي بن الحسين بن بابويه رحمه الله في
رسالته ولم اجد به حديثا مسندا مسألة قال ابن الجنيد لا بأس بان يذبح المحل من الصيد خارج
الحرم ان يأكله المحل داخل الحرم الا الحاج بقية الايام ثم ينبغي في هذا الاستثناء نظر فان المشهور ان مع

الحلق يحل له كل شيء الا النساء والطيب ان كان متمتعا وان كان غيره حل له كل شيء الا النساء فان اراد بذلك
التحريم قبل الحلق فهو حق لكنه ليس بجلاج وان قصد التحريم مطلقا من غير مقامه بشيء فهو ممنوع وان
قصد الكراهة فممكن مسألة قال ابن الجنيد واذا جنا الصبي او العبد على الصيد لزمت الولي او السيد
ان كان باذنه وان كان بغير اذنه ولا علم فعلى العبد الفداء بالصيام في نفسه والشيخ رحمه الله قال
اذا امر السيد غلامه بالاحرام فاصاب صيدا كان على السيد الفداء وكذا لو امر المحرم غلامه بالصيد والمفيد
رحمه الله صرح فقال المحرم اذا امر غلاما له حلالا بالصيد فقتله كان على السيد الفداء وان كان الغلام
محرما فقتل العبد بغير اذن سيده فعلى السيد ايضا الفداء اذا كان هو الذي امره بالاحرام لنا ان
الاذن في الاحرام يستلزم ثبوت الاحكام المترتبة عليه ومن جملتها الصدقة عن الصيد مع القتل فثبت
على المولى وما رواه حريز في الصحيح عن الصادق ع قال كلما اصاب العبد وهو محرم في احرامه فهو على السيد
اذا اذن له في الاحرام احتج ابن الجنيد باصالة براءة الذمة وبما رواه عبد الرحمن ابن ابي نجران قال سألت
ابا الحسن ع عن عبد اصاب صيدا وهو محرم هل على مولاه شيء من الفداء فقال لا شيء على مولاه والجواب
عن الاول انه لا يجوز الاستدلال بالاصل مع قيام النص على خلافه وعن الثاني ان القول بموجبه لاحتمال
ان يكون احرام العبد بغير اذن مولاه فلا يترتب عليه شيء من الاحكام واعلم ان ابا الصلاح قال كفارة
العبد والامة ان كان احرامهما باذن السيد عليه وبغير اذنه عليهما بالصوم دون الهدي والاطعام
وعندي في ذلك نظر فان احرامهما بغير اذن سيدهما يقع باطلا فلا يتعقبه ضمان جناية مسألة
قال الشيخ رحمه الله اذا انتقل الصيد اليه بالميراث لا يملكه ويكون باقيا على ملك الميت الى ان يحل فاذا
احل ملكه قال وينبغي ان نقول انه ان كان حاضرا معه فانه ينتقل اليه ويزول ملكه عنه وان كان في
بلده يبقى في ملكه وفي الانتقال الذي قواه الشيخ اشكال لنا قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
مسألة قال ابو الصلاح في كل حمامة من حمام الحرم شاة وفي فراخها حمل وفي بيضها درهم وفي حمامة الحل درهم
وفي فراخها نصف درهم وفي بيضها ربع درهم وهذه العبارة ردية فانه لا فرق بين حمام الحرم و
غيره واما التفصيل المشهور انه ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه الفداء والقيمة وفي الحل الفداء
والمحل في الحرم القيمة فان قصد بحمام الحرم ما حقق في الحرم وبحمام الحل ما وجد في الحل فصحيح والا كان ممنوعا
مسألة المشهور ان من اغلق بابا على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض فهلكت ضمن وقيل يضمن بمجرد الاغلاق
لنا انه مع عدم الهلاك لم يحصل منه جناية في الصيد فيكون كمن لو رمى صيدا ولم يؤثر فيه احتج
المخالف بان الروايات تضمنت ايجاب الجزاء على مجرد الاغلاق والجواب ان الجزاء الذي تضمنته الروايات

هو

هو جزاء الاتلاف فيكون منوطا به لاستبعاد ايجاب جميع جزاء الاتلاف في صورة الاغلاق مع السلامة
نعم يجب ذلك مع عدم العلم بالحال كما لو رمى صيدا واصابه ولم يعلم هل اثر فيه ام لا فانه يجب عليه
الجزاء لانه محل مظنة الاتلاف فكذا هنا النظر الثاني في الاستمتاع مسألة قال الشيخ من جامع
امرأته في الفرج عامدا قبل الوقوف بالمشعر فسد حجه وكان عليه بدنة والحج من قابل وبه قال شيخنا
علي بن بابويه وابنه في المقنع ورواه في كتاب من لا يحضره الفقيه وهو قول ابن الجنيد وابن البراج
وابن حمزة وابن ادريس وقال المفيد ان جامع قبل الوقوف بعرفة فكفارته بدنة وعليه الحج من
قابل ويستغفر الله تعالى وان جامع بعد وقوفه بعرفة فعليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وهو
قول سلار وابي الصلاح وللسيد المرتضى قولان احدهما هذا ذكره في الجمل والثاني كالاول ذكره في
الانتصار فانه قال مما انفردت به الامامية القول بان من وطي عامدا في الفرج قبل الوقوف بالمشعر
فعليه بدنة والحج من قابل ويجري عندهم مجرى من وطي قبل الوقوف بعرفة وكذا قال في المسائل الرسية
فانه قال اعلم انه لا خلاف بين الامامية في ان المجامع قبل الوقوف بعرفة او المشعر الحرام يجب عليه
مع الكفارة قضاء هذه الحجة نفلا كانت او فرضا وقال ابن ابي عقيل وان جامع قبل ان يشهد الموقفين
بطل حجه وعليه بدنة والحج من قابل وهو يوافق قول الشيخ ايضا وهو المعتمد لنا انه انتهك احرامه
وكان عليه العقوبة كما لو كان قبل عرفة ولان مزدلفة احد الموقفين فكان له حكم الآخر وما رواه
معاوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع قال اذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة او قبل ان يأتي
مزدلفة فعليه الحج من قابل احتج المفيد بما روي عنه ع انه قال الحج عرفة والجواب انه محمول على ان
معظم الحج عرفة هذا بعد تسليم الحديث مسألة قال الشيخ في النهاية الاولى هي حجة الاسلام والثانية
عقوبة وقال ابن ادريس بالعكس ونقله عن الشيخ في الخلاف احتج الشيخ بانها قد كانت حجة الاسلام
قبل الجماع فكذا بعده عملا بالاستصحاب ولان الجماع بعد الوقوف بمزدلفة لا يخرج الحج عن كونه حجة
الاسلام فكذا قبله وايجاب الاعادة لا يستلزم الخروج ايضا وما رواه زرارة في الصحيح قال سألته
عن محرم غشي امرأته الى ان قال قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيهما ما احدثا والاخرى
عليهما عقوبة والجواب الفرق بين حالة السلامة عن الذنب والدخول فيه ظاهر وكذا بين الجماع
بعد الوقوف وقبله ولهذا اقتضى احدهما ايجاب اعادة الحج دون الآخر فينتفي الفرق ورواية
زرارة وان كانت صحيحة لكنه لم يسندها الى امام احتج ابن ادريس بانه حج فاسد فلا يجزي
الا بيقين الذمة به والجواب المنع من المقدمتين اما الاولى فلان الاحاديث دلت على ايجاب حج

في القابل من غير تضمن ذكر فساد نعم ورد في العمرة واما ان يته فتختص بسلم ان الذي لا يتبرا بها بل بالقضاء و
بالجملة فالترجيح لما قاله ابن ادريس لان الفقهاء اطلقوا القول بفساد الحج وهو اختياره والذي قدس الله
روحه مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا وجب عليهما الحج في المستقبل فاذا بلغا الى الموضع الذي واقعها
فيه فرق بينهما واختلف اصحاب الشافعي هل هي واجبة او مستحبة ولم يعين الشيخ هنا على احدهما
وفي النهاية والمبسوط ينبغي لهما ان يفترقا وليس صريحا في احدهما اذ قد يستعمله كثيرا فيهما والشيخ
علي بن بابويه على وجوبه فقال يجب ان يفرق بينك وبين اهلك وكذا قال ابنه في المقنع ومن لا يحضره
الفقيه وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد والروايات تدل على الامر بالتفريق فان قلنا الامر للوجوب
كان واجبا والا فلا مسألة الشيخ رحمه الله حكم بالتفريق في حجة القضاء الى بقائهما على النسك فاذا
قضيا المناسك سقط هذا الحكم وقال شيخنا علي بن بابويه يجب ان يفرق بينك وبين اهلك حتى تقضي
المناسك ثم تجتمعا فاذا حججتما من قابل وبلغتما الموضع الذي كان منكما ما كان فرق بينكما حتى تقضيا
المناسك ثم تجتمعا فاوجب التفريق في الحجتين معا وقال ابن الجنيد يفرق بينهما ان كانت زوجته او امته
الى ان يرجعا الى المكان الذي وقع عليها فيه من الطريق وهما في جميع ذلك محرمان من الجماع وان كانا
قد احلا فاذا رجعا اليه جاز لهما ذلك فاذا حجا قابلا فبلغا ذلك المكان فرق بينهما ولم يجتمعا حتى يبلغ
الهدي محله فاثبت التفريق في الحجتين معا وبعد قضاء الحج الفاسد الى ان يبلغ في الرجوع الى المكان الخطيئة
اما الروايات فقد روى زرارة في الصحيح قال سألته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة الى ان قال وان
كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة والحج من قابل فاذا بلغا المكان الذي
احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا مناسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعن علي
بن ابي حمزة عن ابي الحسن عم الى ان قال ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة
وعليهما الحج من قابل لا بد منه قال قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال نعم هي امرأته كما
هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما وهذه
الرواية تدل على اختيار ابن بابويه وروى معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عم ويفرق بينهما حتى
يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل وهذه الرواية
تدل على ما احتج به ابو علي ابن الجنيد من التفريق بعد الاحلال في الاولى وفي الصحيح عن معوية بن عمار
عن الصادق عم في المحرم يقع على اهله قال يفرق بينهما ولا يجتمعان في خباء الا ان يكون معهما غيرهما
حتى يبلغ الهدي محله وقول ابن بابويه لا باس به مسألة قال الشيخ في النهاية ان كان جماعه في الفرج

قبل

قبل الوقوف كان عليه بدنة والحج من قابل وان كان جماعه فيما دون الفرج كان عليه بدنة دون الحج من
قابل وقال في المبسوط ان جامع المرأة في الفرج قبلا كان او كان دبرا قبل الوقوف بالمشعر عامدا سواء
كان قبل الوقوف بعرفة او بعده فسد حجه ووجب عليه المضي فيه والحج من قابل وبدنة وان كان
الجماع فيما دون الفرج كان عليه بدنة لا غير فهنا جعل الدبر من الفرج وقال في الخلاف اذا
وطئ في الفرج افسد حجه وان وطئ فيما دونه لم يفسد حجه وان انزل ثم قال من اصحابنا من قال
اتيان البهيمة واللواط بالرجال والنساء واتيانها في دبرها كل ذلك يتعلق به فساد الحج وبه
قال الشافعي ومنهم من قال لا يتعلق الفساد الا بالوطي في القبل من المرأة واستدل على الاول بالاحتياط
وعلى الثاني بالبراءة وقال ابو الصلاح وفي الاستمناء والتلوط واتيان البهائم بدنة وجعل ابن حمزة
الجماع في فرج كل حيوان مطلقا مفسدا وقال ابن البراج اذا جامع في الفرج او فيما دونه متعمدا قبل
الوقوف بالمزدلفة فسد حجه فان جعل الفرج عبارة عن القبل وما دونه عبارة عن الدبر صح
كلامه والا فلا وابن ادريس فصل كالشيخ في المبسوط وباقي علمائنا اطلقوا كما قال في النهاية والاقرب عندي
انه لا فرق بين القبل والدبر سواء كان بامرأة او غلام لنا انه هتك حرم عليه مساو للقبل في الاحكام
فيساويه في الافساد ولانه افحش فالعقوبة به اتم ولانه يصدق عليه انه قد واقع وغشي امرأته
فيثبت فيه الحكم لان الاحاديث معلقة عليه احتج الاخرون بما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال
سألت ابا عبد الله عم عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل
والجواب انا نقول بموجبه فان الدبر يسمى فرجا لانه ماخوذ من الانفراج وهو محقق فيه مسألة
قال الشيخ في النهاية والمبسوط ومن عبث بذكره حتى امنى كان حكمه حكم من جامع على السواء في افساد الحج
قبل الوقوف بالمشعر في انه يلزمه الحج من قابل وان كان بعد ذلك لم يكن عليه غير الكفارة شيء وبه قال
ابن البراج وابن حمزة وقال علي بن الجنيد وعلى المحرم اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته او بذكره او
بادمان نظره مثل الذي يجامع في حديث الحلبي عن سمع ابن عبد الملك عن ابي عبد الله عم وليس
هذا القول صريحا فيه بالافساد لاحتمال المساواة في البدنة فان النظر لا يقتضي الافساد وقال ابو الصلاح
في الاستمناء بدنة وكذا قال ابن ادريس دون الافساد ونقله عن الشيخ في الخلاف والاستبصار
والمعتمد الاول لنا انه انزل على وجه محرم غير مباح على وجه فكان افحش من الجماع فناسب المساواة
او الزيادة في العقوبة دون النقصان وما رواه اسحق بن عمار عن ابي الحسن عم قال قلت ما تقول
في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل و

الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عم عن المحرم يعبث باهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع
او يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع والحكم منوط بالحج
وهو موجود في صورة النزاع واحتج ابن ادريس بالبراءة الاصلية والجواب المعارضة بالاحتياط والتقدم
من الادلة مسألة نقل الشيخ في الخلاف عن اصحابنا في اتيان البهائم وانه هل يفسد الحج ام لا الخلاف فجعله
ابو الصلاح موجبا للبدنة خاصة وظاهر كلام ابن حمزة انه كالجماع للمرأة حيث قال والجماع في فرج حيوان
وعندي في ذلك تردد بين الاخذ بالبراءة وبين العمل بالاحتياط والمناسبة بين الاستمناء وبينه مسألة
قال الشيخ رحمه الله في النهاية والمبسوط من جامع امرأته وهو محرم بعمرة مبتولة قبل ان يفرغ من مناسكها
فقد بطلت عمرته وكان عليه بدنة والمقام بمكة الى الشهر الداخل الى ان يقضي عمرته ثم ينصرف ان شاء وقال
ابو الصلاح في الوطي في احرام المتعة قبل طوافها او سعيها فساد المتعة والكفارة بدنة وقال ابن ابي عقيل
فاذا جامع الرجل في عمرته بعد ان طاف بها وسعى قبل ان يقصر فعليه بدنة وعمرته تامة فاما اذا جامع
في عمرته قبل ان يطوف بها ويسعى فلم احفظ عن الائمة عليهم السلام شيئا اعرفكم فوقفت عنه ذلك ورددت
الامر اليهم والوجه انه ان جامع قبل السعي في العمرة فسدت عمرته سواء كانت عمرة التمتع او العمرة المفردة
وعليه بدنة والاتيان بها اما كون القضاء في الشهر الداخل فسيأتي بحثه واما الافساد والبدنة فلما
سمع في الموثق عن الصادق عم في الرجل يعتمر عمرة مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل
ان يسعى بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته وعليه بدنة ويقيم بمكة محلا حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج
الى الوقت الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاهل بلاده فيحرم منه ويعتمر وفي الصحيح عن بريد
بن معوية العجلي قال سألت ابا جعفر عم عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي اهله قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه
قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم الى الشهر الاخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم بعمرة مسألة لو جامع
امته المحرمة باذنه وهو محل قال الشيخ رحمه الله يلزمه بدنة فان عجز فشاة او صيام ثلثة ايام وكان والدي رحمه الله
يوجب على الموسر بدنة او بقرة او شاة وعلى المعسر شاة او صيام وهو الوجه لما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال
قلت لابي الحسن موسى عم اخبرني عن رجل محل وقع على امة محرمة قال موسرا او معسرا قلت اجبني فيهما قال
هو امرها بالاحرام او لم يأمرها واحرمت من قبل نفسها قلت اجبني فيهما قال ان كان موسرا او كان عالما
انه لا ينبغي له وكان هو الذي امرها بالاحرام فعليه بدنة وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن
امرها بالاحرام فلا شيء عليه موسرا كان او معسرا وان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة او صيام
مسألة لو جامع بعد طواف العمرة وسعيها قبل التقصير قال الشيخ عليه بدنة فان عجز فبقرة فان عجز فشاة

اهو

وهو اختيار ابن ادريس وقال ابن ابي عقيل عليه بدنة وقال سلار عليه بقرة والمعتمد الاول لنا ما رواه
الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن متمتع طاف بالبيت وبين الصفا والمروة فقبل امرأته قبل ان
يقصر من رأسه قال عليه دم يهريقه وان كان الجماع فعليه جزور او بقرة وفي الصحيح عن معوية بن عمار
قال سألت ابا عبد الله عم عن متمتع وقع على امرأته قبل ان يقصر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم
حجه احتج سلار بالحديث الاول فانه خيره بين البقرة والبدنة فيسقط وجوب البدنة واحتج ابن
ابي عقيل بالحديث الثاني والجواب انه كما يحتمل التخيير يحتمل التفصيل وهو الاولى لاستبعاد التخيير بين الاعلى
والادنى ومن الثاني انا نقول بموجبه مع اليسار وفي رواية ابن مسكان عن الصادق عم قال قلت متمتع وقع
على امرأته قبل ان يقصر قال عليه دم شاة وهو محمول على العاجز جمعا بين الاخبار مسألة قال ابن الجنيد اذا سعى
بين الصفا والمروة ستة اشواط وظن انها سبعة فقصر وجامع لزمه دم بقرة ويسعى شوطا آخر فان لم يجامع
انما سعى شوطا ولا شيء عليه وقال الشيخ في النهاية في باب كفارات الاحرام ومتى طاف من طواف الزيارة شيئا
ثم واقع اهله قبل ان يتمه كان عليه بدنة واعادة الطواف وان كان قد سعى من سعيه شيئا ثم جامع كان
عليه الكفارة ويبني على ما سعى وان كان قد انصرف من السعي ظنا منه انه تممه ثم جامع لم يلزمه الكفارة
وكان عليه تمام السعي وكذا قال في المبسوط وزاد لان هذا في حكم الساهي وقال في باب السعي ومتى سعى الرجل من
سبع مرات ناسيا وانصرف ثم ذكر انه نقص منه شيئا رجع فتمم ما نقص منه فان لم يعلم كم نقص منه وجب
عليه اعادة السعي وان كان قد واقع اهله قبل تمام السعي وجب عليه دم بقرة وكذلك ان قصر او قلم اظفاره
كان عليه دم بقرة واتمام ما نقص من السعي وكذا قال في المبسوط في فصل السعي وقال سلار من ظن انه قد تمم
السعي فقصر وجامع فعليه دم ويتم السعي وقال ابن ادريس من سعى ستة اشواط وظن انه تمم فقصر او جامع
وجب عليه دم بدنة وروي بقرة ويسعى شوطا آخر وانما وجب عليه الكفارة لاجل انه خرج من
السعي غير قاطع ولا مستيقن اتمامه بل خرج عن ظن منه وههنا لا يجوز له ان يخرج من الظن
بل مع القطع واليقين وهذا ليس هو بحكم الناسي وهذا يكون في سعي العمرة المتمتع بها الى الحج ولو كان
سعي الحج كان يجب عليه الكفارة ولو سلم له سعيه وخرج منه على يقين لانه قاطع على وجوب
طواف النساء عليه وليس كذلك العمرة المتمتع بها لو سلم له سعيه وقصر لم يجب عليه الكفارة لانه قد
احل بعد تقصيره من جميع ما احرم منه لان طواف النساء غير واجب في العمرة المتمتع بها الى الحج بل
ما قاله ثم قال فلا يصح القول بهذه المسألة فانها ما ذكرها الشيخ المفيد في مقنعته ولا احد من اصحابنا الا ما قال
شيخنا ابو جعفر الطوسي في نهايته وان كان قد انصرف من السعي ظنا منه انه تممه ثم جامع لم يلزمه الكفارة

وكان عليه اتمام السعي جملة في حكم الناسي ولا يصح هذا ايضا الا في سعي العمرة المتمتع بها الى الحج وقال في باب السعي و
من سعى اقل من سبع مرات ناسيا وانصرف ثم ذكر انه نقص منه شيئا رجع فتمم ما نقص منه وان لم يعلم كم نقص منه
وجب عليه اعادة السعي وان كان قد واقع اهله قبل اتمام السعي وجب عليه دم بقرة وكذا ان قصّر وقلم اظفاره
كان عليه دم بقرة واتمام ما نقص اذ انصرف ذلك عامدا والاقرب عندي قول المفيد لنا ما رواه عبد الله بن مسكان
في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر
بعد ما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة اشواط فقال عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطا آخر وقول ابن
ادريس هذا انما يتم في سعي العمرة لانه في سعي الحج يجب الكفارة مطلقا لانه لم يطف للنساء فيه نظر لانا لو
فرضنا انه قدم طواف النساء لعذر لحقه هذا الحكم ايضا مسألة قال الشيخ اذا طاف من طواف النساء شيئا بعد ما قضى
مناسكه ثم جامع فان كان قد طاف منه اكثر من النصف بنى عليه بعد الغسل ولم يلزمه الكفارة وان كان اقل من
النصف كان عليه الكفارة واعادة الطواف وقال ابن ادريس ما اعتبر النصف بصحة الطواف والبناء عليه
فصحيح واما سقوط الكفارة ففيه نظر لان الاجماع حاصل على ان من جامع قبل طواف النساء وجبت عليه الكفارة
وهذا جامع قبل طواف النساء فالاحتياط يقتضي ايجاب الكفارة والشيخ رحمه الله عول في ذلك على رواية
حمران بن اعين عن الباقر عليه السلام قال سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه
بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف طوافين تمام ما كان
بقي عليه من طوافه ويستغفر ربه ولا يعود وان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلثة اشواط ثم خرج
فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا ولان الاصل براءة الذمة ولانه مع تجاوز
النصف يكون قد اتى بالاكثر فيكون حكمه حكم من اتى بالجميع وقول الشيخ عندي هو المعتمد للرواية وهي وان رواها
الشيخ في سنده في طريقه سهل بن زياد فان ابن بابويه روى في الصحيح عن حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام في رجل
كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط بالبيت ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى
منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت تمام ما بقي عليه من طوافه ثم يستغفر ربه
ولا يعود وروى ابن بابويه ايضا عن ابي بصير في طريقه علي بن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام في رجل نسي طواف النساء قال اذا
زاد على النصف وخرج ناسيا امر من يطوف عنه وله ان يقرب النساء اذا زاد على النصف مسألة قال
المفيد رحمه الله من نظر الى غير اهله فامنى وجب عليه بدنة ان كان موسرا وان كان متوسطا فعليه بقرة
وان كان فقيرا فعليه دم شاة ويستغفر الله عز وجل فان لم يجد شيئا مما ذكرناه لفقره في الحال فعليه صيام
ثلثة ايام يصومها ولم يذكر الشيخ رحمه الله الصيام ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ليس فيها ذكر الصوم

رواية

رواية زرارة في الصحيحة عن الباقر عليه السلام وقال ابو جعفر بن بابويه في المقنع فان نظر محرم الى غير اهله فانزل فعليه
جزور او بقرة فان لم يقدر فشاة وعليه دلت رواية زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام مسألة قال الشيخ رحمه الله
من قبّل امرأته وهو محرم من غير شهوة كان عليه دم شاة وان قبلها بشهوة كان عليه جزور وقال المفيد من
قبل امرأته وهو محرم فعليه بدنة انزل ام لم ينزل وكذا قال السيد المرتضى وزاد المفيد وان هويت المرأة ذلك
كان عليها مثل ما عليه وقال ابن الجنيد ان قبلها بغير شهوة كان عليه دم شاة وان قبلها بشهوة فانّي
عليه جزور وقال الصدوق في المقنع فان قبلها فعليه بدنة وروي ان عليه دم شاة وقال في كتاب من
لا يحضره الفقيه فان قبلها فعليه دم شاة وقال ابو الصلاح وفي القبلة دم شاة وان امنى فعليه بدنة
وقال ابن ادريس ان قبلها بغير شهوة فدم وان قبلها بشهوة فشاة اذا لم يمن فان امنى كان عليه
جزور والذي رواه الشيخ في هذا الباب حديثين احدهما صحيح رواه مسمع ابو سيار قال قال ابو عبد
الله عليه السلام يا ابا سيار ان حال المحرم ضيقة ان قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة
ومن قبل امرأته على شهوة فامنى فعليه جزور ويستغفر الله والثاني رواه علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن
عليه السلام قال سألته عن رجل قبل امرأته وهو محرم قال عليه بدنة وان لم ينزل وليس له ان يأكل منه وفي طريقه
سهل بن زياد وعلي بن حمزة وهما ضعيفان فالاولى الاعتماد على الرواية الاولى مسألة قال المفيد و
سلار من قبل امرأته وقد طاف طواف النساء وهي لم تطف وهو مكره لها فعليه دم فان كانت مطاوعة
فالدم عليها دونه ولم يذكر الشيخ ذلك ولم نقف في ذلك على حديث مروي ويمكن الاحتجاج لهما بانه
فعل موجب لذلك لو كان الرجل محرما فكذا المرأة مسألة قال الشيخ في النهاية من تزوج امرأة وهو
محرم فرق بينهما ولم تحل له ابدا اذا كان عالما بتحريم ذلك عليه فان لم يكن عالما به جاز له ان يعقد
عليها بعد الاحلال وكذا قال المفيد رحمه الله وقال في الخلاف اذا عقد المحرم على نفسه عالما بتحريم ذلك
او دخل بها وان لم يكن عالما فرق بينهما ولا تحل له ابدا وقال الصدوق في المقنع من ملك بضع امرأة
وهو محرم قبل ان يحل فعليه ان يخلي سبيلها وليس نكاحه بشيء فاذا احل خطبها ان شاء وروي انه
اذا تزوج المحرم امرأة فرق بينهما ان كان دخل بها وروي انه اذا تزوج المحرم في احرامه فرق بينهما ولم
تحل له ابدا وهذا هو الحديث الذي اقصده وافتي به وهو المعتمد عندي وقال ابن الجنيد فان نكح
ودخل بها جاهلا كان لها المهر وفرق بينهما وان كانت محرمة فعليها الكفارة وان لم تكن محرمة فليس عليها
شيء وان لم يدخل بها وكانا جاهلين تزوجها اذا احل وان كانا عالمين فالنكاح باطل ولا تحل له ابدا
وسيأتي البحث في هذه المسألة ان شاء الله تعالى في كتاب النكاح النظر الثالث في باقي المحظورات

مسألة قال الشيخ في النهاية على المحرم في كل ظفر مد من طعام فان قلم اظفار يديه جميعا كان عليه دم شاة وكذا في اظفار
رجليه فان قلم اظفار يديه ورجليه فدمان ان تعدد المجلس وان اتحد فدم واحد وكذا قال السيد المرتضى
والصدوق وابن البراج وسلار وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل من انكسر ظفره وهو محرم فلا يقصه فان
فعل فعليه ان يطعم مسكينا في يده وقال ابن الجنيد من قص ظفرا كان عليه مدا وقيمته وفي الظفرين مدان
وقيمتهما فان قص خمسة اظافير من يد واحدة او زاد على ذلك كان عليه دم ان كان في مجلس واحد فان فرق
بين يديه ورجليه كان عليه ليديه ولرجليه دم وقال ابو الصلاح في قص ظفر كف من طعام وفي اظفار
احدى يديه صاع وفي اظفار كلتيهما دم شاة وكذلك حكم اظفار رجليه فان قص اظفار يديه ورجليه
في مجلس واحد فعليه دم واحد والمعتمد الاول لنا ما رواه ابو بصير في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
رجل قلم ظفرا من اظافيره وهو محرم قال عليه في كل ظفر قيمة مد من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم اصابع يديه
كلها فعليه دم شاة قلت فان قلم اظفار يديه ورجليه جميعا فقال ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه
دم وان كان فعله متفرقا في مجلسين فعليه دمان مسألة قال الشيخ من حلق راسه لاذى فعليه دم شاة
او صيام ثلثة ايام او يتصدق على ستة مساكين لكل مسكين مدان من طعام وقد روي عشرة مساكين وهو
الاحوط وكذا قال المفيد الا انه لم يذكر الرواية بل جعل الاطعام لستة مساكين لكل مسكين مد وبه قال ابن
ادريس وقال ابن الجنيد والطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وهو الذي رواه الصدوق في المقنع
وبه قال ابن ابي عقيل وهو الاقوى لنا انه احوط وما رواه حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال مرّ رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم على كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من راسه فقال أيؤذيك هوامك
فقال نعم فانزلت هذه الآية فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك
فامره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحلق راسه وجعل عليه الصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة
مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة وكذا في حديث زرارة عن الصادق عليه السلام او تصدق على ستة مساكين
والصدقة نصف صاع لكل مسكين احتج الشيخ بما رواه عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام والصدقة على عشرة مساكين
يشبعهم من الطعام قال الشيخ ليس بين الروايتين تضاد في كمية الاطعام لان الرواية الاولى فيها ان يطعم
ستة مساكين لكل مسكين مدين والرواية الاخرى عشرة مساكين لكل واحد منهم قدر ما يشبعه وهو
مخير بايّ الخبرين اخذ جاز له ذلك مسألة قال الشيخ ومن ظلل على نفسه كان عليه دم يهريقه وقال
المفيد فان ظلل على نفسه مختارا فعليه دم وقال ابن الجنيد يستحب للمحرم ان لا يظلل على نفسه لان السنة
بذلك جرت فان لحقه عنت او خاف من ذلك فقد روي عن اهل البيت عليهم السلام جوازه وروي

انه

انه يتصدق عن كل يوم بمد وروي في ذلك اجمع دم وروي لاحرام المتعة دم ولاحرام الحج دم آخر وقال ابن ابي عقيل
فان حلق راسه لاذى او مرض او ظلل على نفسه فعليه فدية من صيام او صدقة او نسك والصيام ثلثة ايام
والصدقة ثلثة اصوع بين ستة مساكين والنسك شاة وقال ابو الصلاح في تظليل المحمل وتغطية راس الرجل
ووجه المرأة مختارا لكل يوم دم شاة ومع الاضطرار لجملة المدة دم شاة وقال الصدوق في المقنع
لا يجوز للمحرم ان يركب في القبة الا ان يكون مريضا وروي انه لا بأس ان يستظل المرأة وهي محرمة ولا
بأس ان يضرب على المحرم الظلال ويتصدق بمد لكل يوم والمعتمد التحريم وقد تقدم ويؤيده ما رواه عبد
الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول لا تمس الريحان وانت محرم ولا تمس شيئا فيه
زعفران ولا تأكل طعاما فيه زعفران ولا ترتمس في ماء يدخل فيه راسك وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في القبة قال ما يعجبني ذلك الا ان يكون مريضا وفي الصحيح عن هشام بن سالم
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في الكنيسة فقال لا وهو للنساء جائز وفي الصحيح عن عبد الله بن المغيرة
قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام اظلل وانا محرم قال لا قلت افاظلل واكفّر قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفّر
ثم قال اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ما من حاج يضحى ملبيا حتى تغيب الشمس الا غابت
ذنوبه معها احتج المجوزون بالاصل وبما رواه العباس بن معروف عن بعض اصحابنا عن الرضا عليه السلام قال سألته
عن المحرم له زميل فاعتل وظلل على راسه أله ان يستظل قال نعم وما رواه علي بن جعفر في الصحيح قال سألت
اخي اظلل وانا محرم قال نعم وعليك الكفارة قال فرأيت عليا اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل والجواب عن الاصل
انه معارض بالاحتياط وعن الحديث الاول انه مرسل وضعيف السند واحتمال ارادة العليل وكذا عن حديث
الشيخ وهل تجب الكفارة مع الضرورة والحاجة قال الشيخ في التهذيب نعم لما رواه سعد بن سعيد في الصحيح عن الرضا
عليه السلام قال سألته عن المحرم رجل يظلل على نفسه فقال أمن علة فقلت يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هي علة يظلل
ويفدي وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سأله رجل عن الظلال للمحرم من اذى مطر او شمس وانا اسمع
فامره ان يفدي شاة يذبحها بمنى وفي الصحيح عن ابرهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام المحرم يظلل
على نفسه ويفدي اذا كانت الشمس والمطر يضربه قال نعم قلت كم الفداء قال شاة ثم قال الشيخ اذا كان احرام
العمرة التي يتمتع بها الى الحج ثم ظلل لزمه كفارتان لما رواه ابو علي بن راشد قال قلت له عليه السلام جعلت فداك
انه يشتد علي كشف الظلال في الاحرام لاني محرور تشتد علي الشمس فقال ظلل وارق دما فقلت له دما
او دمين قال للعمرة قلت انا نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال فارق دمين مسألة سوغ ابن
الجنيد والشيخ في المبسوط تغطية الوجه للرجل وكذا في التهذيب الا انه شرط فيه الكفارة لما رواه زرارة

قال قلت لابي جعفر عم المحرم يقع على وجهه الذباب حين يريد النوم فيمنعه من النوم ايغطي وجهه اذا
اراد ان ينام قال نعم واستدل على وجوب الكفارة بما رواه الحلبي في الصحيح قال المحرم اذا غطى وجهه فليطعم
مسكينا في يده والاقرب عندي الاستحباب مع ان الروايتين لم يسندا الى امام وقال ابن ابي عقيل لا يغطي
وجهه فان فعل فعليه ان يطعم مسكينا في يديه مسئلة قال الشيخ اذا مس المحرم راسه او لحيته فوقع منهما
شيء من شعره كان عليه ان يطعم كفا من طعام او كفين فان سقط شيء من شعر راسه ولحيته لحكهما
في حال الوضوء لم يكن عليه شيء وكذا قال ابن ادريس وقال المفيد ومن اسبغ وضوءه فسقط شيء من شعره
فعليه ايضا كف من طعام يتصدق به فان كان اسقط من شعره كثيرا فعليه دم شاة وقال الصدوق
في المقنع واذا عبث الرجل المحرم بلحيته فسقط منها شعرة او شعرتان فان عليه ان يتصدق بكف او كفين
من طعام وقال سلار وان اسقط بفعله شيئا من شعره فعليه كف من طعام ومن اسقط كثيرا من شعره
فعليه دم شاة واطلق ولم يذكر التفصيل غير الوضوء وفيه وكذا قال السيد المرتضى وقال ابن البراج
اذا مس راسه او لحيته لغير طهارة فسقط شيء من شعرهما بذلك فعليه كفارة من طعام فان كان مسهما
للطهارة لم يكن عليه شيء وقد ذكرانه ان سقط لذلك في حال وضوء كان عليه كف من طعام وان كان
كثيرا فدم شاة وقال ابن حمزة ان حك راسه او لحيته وسقط شيء من شعره او مسه في غير الوضوء تصدق
بكف والاقرب الاول لنا انه فعل سائغ مطلوب للشارع فلا يتعقبه كفارة اذ هي مناسبة للاثم
الحاصل بارتكاب المنهي عنه وما رواه الهيثم بن العروة التميمي في الصحيح قال سال رجل اباعبدالله عم
عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة او الشعرتان فقال ليس بشيء ما جعل عليكم
في الدين من حرج وعلى الكف والكفين ما رواه منصور بن حازم عن الصادق عم في المحرم اذا مس لحيته
فوقع منها شيء قال يطعم كفا من طعام او كفين وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبدالله
عليه السلم المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعرة والثنتان قال يطعم شيئا وفي الصحيح عن هشام
بن سالم قال قال ابو عبدالله عم اذا وضع احدكم يده على راسه او لحيته وهو محرم فسقط شيء من الشعر فليتصدق
بكف من طعام او كف من سويق وانما حملنا ذلك على غير حالة الوضوء لما عرفت من ان المطلق والمقيد اذا
تنافيا في الحكم حمل المطلق على غير ذلك المقيد لئلا يلزم التنافي في الادلة مسئلة قال الشيخ في النهاية والخلاف
والمبسوط في الشجرة الكبيرة بقرة وفي الصغيرة شاة وفي الاغصان قيمة وقال ابن الجنيد ان قلع المحرم والمحل من شجر
الحرم شيئا فعليه قيمة ثمنه وقال ابو الصلاح في قطع شجر الحرم من اصله دم شاة وبقطع بعضها او
اختلاء خلاها ما تيسر من الصدقة وقال ابن البراج فيما يجب فيه بقرة او يقلع شيئا من شجر الحرم الذي لم يغرسه

هوفي

هو في ملكه ولا نبت في داره بعد بنائه لها ولم يفصل الكبيرة والصغيرة وقال ابن حمزة والبقرة بجزاء صيد
الوحش وقلع شجر الحرم ثم قال يجب شاة بقلع شجر صغير من الحرم وقال ابن ادريس الاخبار واردة عن الائمة
عليهم السلم بالمنع من قلع شجر الحرم وقطعه ولم يتعرض فيها للكفارة لا في الكبيرة ولا في الصغيرة وهذا يؤذن
بسقوط الكفارة والمعتمد وجوب الكفارة لنا انه اتلاف منهي عنه فكان عليه الكفارة كالصيد احتج الشيخ
في الخلاف باجماع الفرقة والاحتياط وفي التهذيب بما رواه سليمن بن خالد عن الصادق عم قال سالته عن رجل
قلع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه وقال لا ينزع من شجر مكة شيء الا النخل وشجر الفاكهة ثم قال وقد روي ان
من قطع شجرة من الحرم فكفارته بقرة يتصدق بلحمها على المساكين روى موسى بن القسم قال روى اصحابنا عن
احدهما انه قال اذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم ينزع فان اراد نزعها نزعها وكفر بذبح بقرة يتصدق
بلحمها على المساكين وهذه الرواية مرسلة فالاقوى الرواية الاولى وهو اختيار ابن الجنيد رحمه الله مسئلة
قال الشيخ حشيش الحرم ممنوع من قلعه فان قلعه او شيئا منه لزم قيمته ولا باس ان يخلى الابل ترعى وقال ابن الجنيد
واما الرعي فيه مما لا احتاط لان البعير ربما جذب النبت من اصله فاما ما حصده الانسان منه و
بقي اصله في الارض فلا باس به وقد روى الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي نجران ومحمد بن حمران قالا
سالنا اباعبدالله عم عن النبت الذي في ارض الحرم اينزع فقال اما شيء تاكله الابل فليس به باس ان ينزعه قال الشيخ
قوله عم لا باس به ان ينزعه يعني الابل يخلى عنها ترعى كيف شاءت لما رواه حريز بن عبدالله في الصحيح عن الصادق عم
قال يخلى عن البعير في الحرم ياكل ما شاء مسئلة الدهن الطيب يحرم استعماله ويجب به الكفارة قاله الشيخ في
الخلاف والنهاية والمبسوط وقال ابن ادريس يجب به الكفارة سواء كان مختارا او مضطرا وقال الشيخ في
الجمل انه مكروه وغير الطيب قال ادريس لا يجب به كفارة بل الاثم فليستغفر الله تعالى والاقوى وجوب الكفارة
في الطيب دون غيره واما اكل غير الطيب فانه سائغ مطلق مسئلة كل شيء فعله المحرم مما يحرم عليه ناسيا او
جاهلا لم يكن عليه شيء سوى الصيد فانه يجب فداؤه على الساهي والجاهل وقال ابن ابي عقيل فدية الا الصيد
الا من قتل ناسيا فلا شيء عليه لنا عموم الاية والاخبار احتج المخالف بقوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان و
الجواب انه مخصوص بما ذكرناه للاجماع ولان الحديث ينفي رفع المواخذة ونحن نقول بموجبه وليس فيه نفي
وجوب الكفارة مسئلة قال الصدوق في المقنع واذا اكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت منه وانت محرم
فاذا فرغت من مناسكك واردت الخروج فابتع بدرهم تمرا وتصدق به فيكون ذلك كفارة لك لما دخل عليك
في احرامك مما لم تعلم ويمع انه قدم ان من اكل طعاما فيه طيبا او اكل طعاما لا يحل له اكله فعليه دم شاة فان قصد

بالاول النسيان والصدقة بدرهم استحبابا كما هو المشهور فهو حق وان قصد العمد فهو في مقام المنع ويجب عليه
شاة على ما هو متفق عليه بين الاصحاب مسئلة قال الشيخ من قلع ضرسه كان عليه دم وقال ابن الجنيد وابن
بابويه ولا باس به مع الحاجة ولم يوجبا شيئا والشيخ رحمه الله عول في ذلك على رواية محمد بن عيسى عن عدة من
اصحابنا عن رجل من اهل خراسان ان مسئلة وقعت في الموسم لم يكن عند مواليه فيها شيء محرم قلع ضرسه فكتب
يهريق دما والاستناد الى براءة الاصلية اولى فان الرواية غير مستندة الى الامام مسئلة قال ابن الجنيد كل يمين
على المحرم محرم اتلافها فعليه بكل يمين بدنة اذا اتلفها في مجلس واحد كان ذلك او في مجالس وذلك كالصيد من
جنس واحد او اجناس وسواء كان قد فدى اليمين الاولى ام لم يفدها وكذلك الجماع وكذا قال السيد المرتضى وابن
ادريس الا انه استثنى النسيان وقال ابن حمزة ونعم ما قال الجماع اما ان يفسد الحج ولا فالاول لا يتكرر فيه الكفارة
والثاني ان تكرر فعله في حالة واحدة لا يتكرر فيه الكفارة بتكرر الفعل وان تكرر في دفعات تكررت الكفارة والشيخ
في المبسوط لم يتعرض لذلك بل قسم ما يفعله المحرم المختلف فيجب به الكفارة المتعددة مطلقا والى متحد فان كان
اتلافا على وجه التعديل كالصيد الذي يعدل به ويجب فيه مثله ويختلف بالصغر والكبر يتعدد الكفارة
بتعدده وان كان اتلافا مضمونا لا على سبيل التعديل كالحلق او القلم فان تعدد الوقت تعدد الكفارة والا
فلا وان كان استمتاعا باللبس والطيب والقبلة فكفارة واحدة مع اتحاد الوقت وان تكرر اللبس وتعدد الا
تغاير الوقت سواء كان كفر عن الاول ولا لنا الاصل براءة الذمة احتج ابن الجنيد بان الكفارة اذا وجبت بالفعل
الاول فان وجبت بالثاني لزم تحصيل الحاصل والا خرج الثاني عن العلية مع التساوي وللاول والجواب المنع من
المساواة والنقض بالقبلة ونحوها مما لا يتكرر الكفارة فيه بتعدده قال السيد المرتضى مما انفرد به
الامامية القول بان الجماع اذا تكرر من المحرم تكررت الكفارة سواء كان في مجلس واحد او في اماكن كثيرة
وسواء كفر عن الاول ولا للاجماع وحصول اليقين بالبراءة ثم اعترض بان الجماع الاول افسد الحج بخلاف الثاني
واجاب بان الحج وان كان قد فسد لكن حرمته باقية ولهذا وجب المضي فيه فجاز ان يتعلق به الكفارة
مسئلة قال الشيخ في المبسوط والنهاية والمفيد في المقنعة من وجب عليه جزاء صيد اصابه وهو محرم فان
كان حاجا نحر ما وجب عليه بمنى وان كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة وكذا قال السيد المرتضى وسلار
وابو جعفر ابن بابويه وزاد الشيخ رحمه الله وما يجب على المحرم بالعمرة في غير كفارة الصيد جاز ان ينحر
بمنى وقال علي ابن بابويه وكلما اتيته من الصيد في عمرة او متعة فعليك ان تنحر او تذبح ما يلزمك
من الجزاء بمكة عند الجزورة قبالة الكعبة وان شئت اخرته الى يوم التشريق فتنحره بمنى اذا وجب
عليك في متعة وما اتيته مما يجب عليك فيه الجزاء في حج فلا تنحره الا بمنى وقال ابو الصلاح محل فداء ما اتاه

في احرام

في احرام المتعة او العمرة المتبولة قبالة الكعبة وفي احرام الحج منى وقال ابن ادريس من وجب عليه جزاء
صيد وهو محرم فان كان حاجا او معتمرا عمرة متمتعا بها الى الحج نحر او ذبح ما وجب عليه بمنى وان
كان معتمرا عمرة مبتولة نحر بمكة او ذبح قبالة الكعبة وقال ابن حمزة وما يلزم المحرم من جزاء الصيد و
صنيعه في احرام الحج والعمرة المتمتع بها من الذبح والنحر والاطعام صنعها بمنى وان لزم في احرام العمرة
المبتولة لزم ذلك بمكة وقد ورد في هذا الباب روايات الاولى روى عبدالله بن سنان في الصحيح
قال قال ابو عبدالله عم من وجب عليه فداء صيد اصابه وهو محرم فان كان حاجا نحر هديه الذي يجب
عليه بمنى وان كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة الثانية روى زرارة عن الباقر عم في المحرم اذا اصاب
صيدا فوجب عليه الهدي فعليه ان كان في الحج نحره بمنى حيث نحر الناس وان كان في عمرة نحره بمكة وان
شاء تركه الى ان يقدم فليشتره فانه يجزي عنه قال الشيخ قوله عم وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه يرخص
لتاخير شراء الفداء الى مكة او منى من وجب عليه كفارة الصيد فان الافضل ان يفديه من حيث اصابه
لما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال يفدي المحرم فداء الصيد من حيث صاده الثالثة روى اسحاق
بن عمار في الصحيح ان عباد البصري جاء الى ابي عبدالله عم وقد دخل مكة بعمرة مبتولة واهدى هديا
فامر به فنحر في منزله بمكة فقال له عباد نحرت الهدي في منزلك وتركت ان تنحره بفناء الكعبة
وانت رجل يؤخذ منك فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نحر هديه بمنى في المنحر
وامر الناس فنحروا في منازلهم وكان ذلك موسعا عليهم الرابعة روى منصور بن حازم في الصحيح
قال سالت اباعبدالله عم عن كفارة العمرة المفردة اين يكون فقال بمكة الا ان يشاء صاحبها
ان يؤخرها الى منى ويجعلها بمكة احب الي وافضل قال الشيخ هذا الخبر رخصة لما يجب من الكفارة
في غير الصيد فاما ما يجب في كفارة الصيد فانه لا ينحر الا بمكة لما رواه احمد بن محمد عن بعض رجاله
عن ابي عبدالله عم قال من وجب عليه هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد
فان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة وليس في هذه الرواية تصريح بالعمرة المتمتع بها والا
الحاق حكمها بالعمرة المبتولة كما قاله ابو الصلاح لا بالحج كما قاله ابن حمزة وابن ادريس لنا صدق عموم
العمرة عليها الفصل الثاني في الطواف مسئلة قال الشيخ في النهاية ينبغي ان يكون الطواف
على سكون لا سرع فيه ولا بطء وهو قول ابي الصلاح وابن ادريس وفي المبسوط يستحب ان يرمل ثلثا
ويمشي اربعا في الطواف هذا في طواف القدوم لحجة اقتداء بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لانه كذا فعل
رواه جعفر بن محمد عليهما السلم وقال ابن ابي عقيل يطوف سبعة اشواط وليس فيها رمل كما يفعله العامة

وقال ابن الجنيد ولا يرمل في الطواف لان في ذلك اذى الطايفين ولو رمل عند خلو الطواف لم يحرج من اجل حاجة لم يكن بذلك باس وقال ابن حمزة يستحب الرمل في الثلثة الاشواط الاولى والمشي في الاربعة خاصة في طواف الزيارة والاقرب الاول لما رواه عبد الرحمن بن سنان قال سالت ابا عبد الله عم عن الطواف فقال امرح والكثر وامشي ما بطي فقال امشي بين المشيين ولانه اشهر مسئلة المشهور انه لا يجوز ادخال المقام في الطواف وقال ابن الجنيد نطوف الطايف بين البيت والمقام الآن وقدر من كل جانب فان اضطر ان يطوف خارج المقام اجزاه لنا قوله عم خذوا عني مناسككم وانما طاف كما قلنا احتج بما رواه محمد الحلبي قال سالت ابا عبد الله عم عن الطواف خلف المقام قال ما احب ذلك وما ادري به باسا فلا يفعله الا ان لا يجد منه بدا مسئلة المشهور بين علمائنا وجوب ركعتي طواف الفريضة ونقل ابن ادريس عن شاذ منهم الاستحباب وقال الشيخ في الخلاف ركعتا الطواف واجبتان عند اكثر اصحابنا وبه قال عامة اهل العلم وللشافعي قولان احدهما انهما غير واجبتين وبه قال قوم من اصحابنا لنا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عم قال اذا فرغت من طوافك فات مقام ابراهيم عم فصل ركعتين الحديث ولان وجوب قضائهما يستلزم وجوب الاداء والمقدم ثابت لما رواه عمر بن يزيد في الصحيح عن الصادق عم قال من نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضي او يقضيه عنه وليه او رجل من المسلمين احتج المخالف بالاصل والجواب المعارضة بالاحتياط وبما تقدم من الادلة مسئلة قال الشيخ من نذر ان يطوف على اربع كان عليه ان يطوف طوافين اسبوعا ليديه واسبوعا لرجليه وقال ابن ادريس لا ينعقد هذا النذر وهو المعتمد لنا انه نذر كيفية غير مشروعة فلا ينعقد ولان الطواف ما صلوة او شبه بها في الاحرام لقوله عم الطواف بالبيت صلوة وقد ثبت وجوب القيام في الصلوة فكذا فيه احتج الشيخ بما رواه السكوني عن الصادق عم قال قال امير المؤمنين عم في امراة نذرت ان تطوف على اربع قال تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها وعن ابي الجهم عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلم عن علي عم انه قال في امراة نذرت ان تطوف على اربع قال تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها والجواب المنع من صحة سند الروايتين مسئلة اطلق الاصحاب جواز ان يطوف الحامل عن نفسه وقال ابن الجنيد ونعم ما قال والحامل المريض يجزيه طوافه عن طواف الواجب عليه اذا لم يكن اجيرا لنا انه يجب عليه السعي في غير الطواف فلا يجوز صرفه اليه والرواية التي رواها الهيثم بن ابي عروة عن الصادق عليه السلم قال قلت اني حملت امي ثم طفت بها وكانت فريضة وقلت له اني طفت بها بالبيت في طواف الفريضة وبالصفا والمروة وقد احتسبت بذلك لنفسي

فقل

فهل يجزيني فقال نعم والتي رواها حفص بن البختري في الصحيح عن الصادق عم في المراة تطوف بالصبي وتسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي قال نعم لا يعارض ما ذكرناه فان المطلق قد يقيد لدليل والتحقيق انه استوجر للحمل في الطواف اجزا عنهما وان استوجر للطواف لم يجز عن الحامل مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز للرجال ان يطوفوا وعليه برطلة وقال ابن ادريس انه مكروه في طواف الحج محرم في طواف العمرة وهو الوجه لنا انه في طواف العمرة يكون قد غطى راسه وهو محرم عليه وفي طواف الحج يجوز له تغطية راسه فلا وجه للتحريم واما الكراهة فلما رواه زياد بن يحيى الحنظلي عن الصادق عم قال لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة وعن يزيد بن خليفة قال راني ابو عبد الله عم اطوف حول الكعبة وعلي برطلة فقال لي بعد ذلك قد رايتك تطوف حول الكعبة وعليك برطلة لا تلبسها حول الكعبة فانها من زي اليهود احتج الشيخ بالنهي والجواب انه محمول على الكراهة مع ان سنده ضعيف مسئلة اختلف الشيخان في حكم الشك في نقصان الطواف فقال الشيخ رحمه الله لو شك في طواف الفريضة هل طاف ستة او سبعة فان كان بعد انصرافه لم يلتفت وان كان في حال الطواف وجب عليه الاعادة وكذا لو شك فيما نقص عن الستة وقال المفيد رحمه الله من طاف بالبيت فلم يدر ستا طاف ام سبعة فليطف طوافا آخر ليستيقن انه طاف سبعا واختار الاول ابن البراج وبه قال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه وابن ادريس وبالثاني قال الشيخ علي بن بابويه في رسالته وابو الصلاح وهو قول ابن الجنيد ايضا فانه قال واذا شك في اتمام طوافه تممه حتى يخرج منه على يقين وسواء كان شكه في شوط او بعضه وان تجاوز الطواف الى الصلوة والى السعي ثم شك فلا شيء عليه وان كان في طواف الفريضة كان الاحتياط خروجه منه على يقين من غير زيادة ولا نقصان وان كان في نافلة بنى على الاقل والمعتمد الاول لنا ما رواه الصدوق في الصحيح عن رفاعة عن الصادق عم انه قال في رجل لا يدري ثلثة طاف او اربعة قال طواف نافلة او فريضة قلت اجبني فيهما جميعا قال ان كان طواف نافلة فابن على ما شئت وان كان طواف فريضة فاعد الطواف وروى الشيخ عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل طاف بالبيت فلم يدر ستة طاف او سبعة طواف فريضة قال فليعد طوافه قيل انه قد خرج وفاته ذلك قال ليس عليه شيء وفي طريق هذه الرواية عبد الرحمن بن سيابه ولا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فهي صحيحة وعن معوية بن عمار عن الصادق عم في رجل لم يدر ستة طاف او سبعة قال يستقبل وعن حنان بن سدير في الموثق قال قلت لابي عبد الله عم ما تقول في رجل طاف فاوهم قال طفت اربعة وقال طفت ثلثة فقال ابو عبد الله عم اي الطوافين طواف نافلة او طواف فريضة ثم قال ان كان طواف فريضة فليلق ما في يديه وليستانف وان كان طواف نافلة واستيقن الثلث وهو في شك من الرابع فليبن على الثلث فانه يجوز له ولانه حكم البناء على الاقل

لا يخرج عن العهدة بيقين لاحتمال الزيادة ولانه احوط ولانه كالصلوة لقوله عم وزيادتها مبطلة كنقصانها فكذا هنا احتج الاخرون باصالة براءة الذمة وعدم الزيادة وبما رواه منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عم اني طفت ولم ادر ستة طفت ام سبعة وطفت طوافا آخر فقال هلا استانفت قلت قد طفت وذهبت قال ليس عليك شيء ولو كان الشك موجبا للاعادة لاوجبها عليه ولان الاعادة فرض نقصان والاصل عدمه والجواب المعارضة بالاحتياط وبان الاصل انما يصار اليه مع عدم المعارض اما مع وجوده فلا والرواية مع سلامة سندها لا يدل على المطلوب صريحا لاحتمال ان يكون في النافلة وان يكون الشك بعد الانصراف فيه ان يكون قوله قد طفت اشارة الى الاعادة مسئلة لو زاد على السبع شوطا ناسيا قال الشيخ اضاف اليها ستة اشواط ليكون معها اربع ركعات يصلي ركعتين منها عند الفراغ من الطواف للطواف الفريضة ويمضي الى الصفا ويسعى فاذا فرغ عاد فصلى ركعتين اخراوين وبه قال علي بن بابويه وابن البراج وابن الجنيد وقال الصدوق يجب عليه الاعادة قال وروي انه يضيف اليها ستة فيجعل واحدا فريضة والباقي ستة والمعتمد الاول لنا انه اشهر بين الاصحاب وقد رواه هو في كتاب من لا يحضره الفقيه وروى الشيخ في الصحيح عن رفاعة قال كان علي عم يقول اذا طاف ثمانية فليتم اربعة عشر وعن عبد الله بن سنان عن الصادق عم قال سمعته يقول من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم ليصل ركعتين احتج بان الزيادة مبطلة كالنقصان لما رواه زرارة وابو بصير في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط المفروضة قال يعيد حتى يثبته والجواب المنع من المساواة فان المبطل هو الزيادة عمدا او جهلا والرواية محمولة عليه مسئلة اطلق الشيخ في النهاية وقد ذلك ولم يذكر اي الطوافين هو الواجب وابن ادريس لم يذكر الزيادة بل قال اذا ذكر في الشوط الثامن انه طاف سبعا قطع الطواف وان لم يذكر حتى يجوزه فلا شيء عليه وكان طوافه صحيحا وقال شيخنا علي بن بابويه واعلم ان الفريضة هي الطواف الثاني والركعتين الاولتين لطواف الفريضة والركعتين الاخريين والطواف الاول تطوع وقال ابن الجنيد ان ايقن انه في الثامن من الاشواط وقد بلغ الركن اضاف اليها ستة اشواط ثمة سبعة اخرى ويعتقد ان السبعة الاخيرة هي فريضة ويصلي ركعتين للطواف الفرض ثم يسعى فاذا فرغ من سعيه صلى ركعتين لطوافه المضاف الى فرض طوافه والصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه قال وروى عن ايوب قال قلت لابي عبد الله عم رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط طواف الفريضة قال فليضم اليها ستا ثم يصلي اربع ركعات قال وفي خبر آخر ان الفريضة هي الطواف الثاني والركعتين الاولتين لطواف الفريضة والركعتان الاخريان والطواف الاول تطوع وعندي

ذلك

ذلك اشكال لانه مع الزيادة سهوا ان بطل الاول وجب عليه اضافة الست وفيه بعد وان لم يبطل فقد خرج عن العهدة وكيف يحقق بعد ذلك اعتقاد ان الست هي الواجبة مع الشوط الزايد بعد حصول البراءة بالاول وهذا انما يتاتى على مذهب من يعتقد ابطال الاول فيجب عليه الزيادة مسئلة قال الشيخ لا يجوز القران في طواف الفريضة وقال ابن ادريس انه مكروه شديد الكراهة وليس المراد بذلك الحظر فان المكروه اذا كان شديد الكراهة قيل فيه لا يجوز والذي رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو عبد الله عم انما يكره ان يجمع الرجل بين اسبوعين والطوافين في الفريضة فاما في النافلة فلا باس وعن عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله عم يقول انما يكره القران في الفريضة فاما النافلة فلا باس وهما غير دالين على التحريم وروى عن ابن ابي حمزة قال سالت ابا الحسن عم عن الرجل يطوف يقرن بين سبوعين فقال ان شئت رويت لك عن اهل المدينة قال قلت لا والله ما لي في ذلك حاجة جعلت فداك ولكن ارو لي ما ادين الله عز وجل به فقال لا تقرن بين سبوعين كلما طفت سبوعا فصل ركعتين الحديث وعن صفوان بن يحيى واحمد بن محمد ابن ابي نصير قال سالناه عن قران الطواف السبوعين والثلث قال لا انما هو سبوع وركعتان وقال كان ابي يطوف مع محمد بن ابراهيم فيقرن وانما كان ذلك منه لحال التقية وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصير قال سال رجل ابا الحسن عم عن الرجل يطوف الاسباع جميعا فيقرن فقال لا الا الاسبوع وركعتان وانما قرن ابو الحسن عم لانه كان يطوف مع محمد بن ابراهيم لحال التقية مسئلة قال الشيخ يستحب له ان يستلم الاركان كلها واشدها تاكيدا الركن الذي فيه الحجر ثم الركن اليماني فانه لا يترك استلامهما مع الاختيار وقال ابن الجنيد يستلم الركن الذي فيه الحجر واليماني ولا يستلم الركنين الآخرين من البيت وهما الثاني والثالث الملاصقان للحجر احتج الشيخ رحمه الله بما رواه ابراهيم ابن ابي محمود في الصحيح قال قلت للرضا عم استلم اليماني والشامي والغربي قال نعم وفي الصحيح عن جميل بن صالح عن الصادق عم قال كنت اطوف بالبيت فاذا رجل يقول ما بال هذين الركنين يستلمان ولا يستلم هذان فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استلم هذين ولم يتعرض لهذين فلا تعرض لهما اذا لم يعرض لهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال جميل ورايت ابا عبد الله عم يستلم الاركان كلها ولانهما موضعان شريفان فاستحب استلامهما كغيرهما احتج ابن الجنيد بما رواه غياث بن ابراهيم عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يستلم الركن الا الركن الاسود واليماني ويقبلهما ويضع خده عليهما ورايت ابي

يتبله الحديث جميل وقد سبق والجواب ان الرواية الاولى ضعيف سندها ومن الثانية ان فيها
دلالة على استحباب الاستلام ويمكن الجمع بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم جاز ان لا يستلمهما
لزحام او غيره او لعدم الاستحباب فيهما والصادق عم استلمهما حيث لا زحام هناك مسئلة
المشهور استحباب تقبيل الحجر واستلام الركن اليماني وقال سلار بوجوبها لنا الاصل براءة الذمة
قال الشيخ من قطع طوافه بدخول البيت او بالسعي في حاجة له او لغيره فان كان قد جاز النصف بنى
وان لم يكن جاز النصف وكان طواف الفريضة اعاد الطواف وان كان طواف نافلة بنى عليه على كل
حال وقال ابن الجنيد ولو خرج الطائف لعارض عرض له من الطواف واضطر الى الخروج جاز له ان
يبني على ما مضى اذا لم يعمل غير دفع ذلك العارض فقط والابتداء بطواف الفريضة احوط ولو لم
العود وكان قد تجاوز النصف اجزأه ان يأمر من يطوف عنه وان لم يكن قد تجاوز النصف وجمع
امكان ذلك له يوما او يومين آخر الاحلال وان تهيأ ان يطاف به طيف والا امر من يطوف عنه
ويصلي الركعتين خلف المقام ويسعى عنه وقد خرج من احرامه وان كان ضرورة اعاد حجه واذا كان
من طواف مختارا يأتي التطوع من حيث بلغ وابتدأ للفرض وقال المفيد واذا طاف الرجل بالبيت
بعض الطواف ثم قطعه واشتغل بغيره ناسيا كان او متعمدا فان كان ما طافه زيد على النصف بنى
على ما مضى وان كان اقل من النصف اعاد الطواف وكذا قال سلار وقال ابو الصلاح ولا يجوز قطع
الطواف الا لصلوة فريضة او الضرورة فان قطعه لصلوة فريضة بنى على ما طاف ولو شوطا واحدا
وان كان لضرورة او سهوا وكان ما طاف اكثر من النصف بنى عليه وان كان اقل منه استأنف
وان قطعه مختارا اثم وعليه استيناف على كل حال والاقرب جواز القطع لقضاء حاجة او صلوة
فريضة او دخول البيت فان تجاوز النصف بنى وان كان اقل استأنف لنا ما رواه الحلبي في الصحيح
عن الصادق عم قال سألته عن رجل طاف بالبيت ثلثة اشواط ثم وجد من البيت خلوة كيف يصنع
قال يعيد طوافه وخالف السنة وعن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عم في رجل طاف شوطا او
شوطين ثم خرج مع رجل في حاجته قال ان كان طواف نافلة بنى عليه وان كان طواف فريضة
لم يبن واما جواز البناء مع الزيادة فلما رواه ابو عزة قال مر بي ابو عبد الله عم وانا في الشوط
الخامس من الطواف فقال لي انطلق حتى نعود ههنا رجلا فقلت انا في خمسة اشواط فاتم
اسبوعي قال اقطعه واحفظه من حيث يقطعه حتى تعود الى الموضع الذي قطعت منه فتبني عليه
وعن عبد الله الكاهلي عن ابي الفرج قال طفت مع ابي عبد الله عم خمسة اشواط ثم قلت اني اريد

ان اعود

ان اعود مريضا فقال احفظ مكانك ثم اذهب فعده ثم ارجع فاتم طوافك وعن سليمان بن خالد
عن رجل من اصحابنا يكنى ابا احمد قال كنت مع ابي عبد الله عم في الطواف يده في يدي او يدي
في يده اذ عرض لي رجل له حاجة فاومأت اليه بيدي فقلت له كما انت حتى افرغ من طوافي فقال
ابو عبد الله عم ما هذا فقلت اصلحك الله رجل جاءني في حاجة فقال مسلم هو فقلت نعم قال اذهب
معه في حاجته قلت له اصلحك الله واقطع الطواف قال نعم قلت وان كان المفروض قال نعم وان
كنت في المفروض قال وقال ابو عبد الله عم من مشى مع اخيه المسلم في حاجة كتب الله له الف الف
حسنة ومحى عنه الف الف سيئة ورفع له الف الف درجة مسئلة قال الشيخ لا يجوز ان يطوف
وفي ثوبه شيء من النجاسة وبه قال ابن زهرة وابن ادريس وقال ايضا لا فرق بين الدم وغيره
سواء كان الدم دون الدرهم او ازيد وقال ابن الجنيد لو طاف في ثوب احرامه وقد اصابه دم
لا يحل له الصلوة فيه كره ذلك له ويجزيه اذا نزعه عند صلوته وجعل ابن حمزة الطواف في الثوب
النجس مكروها وكذا اذا اصاب بدنه نجاسة والمعتمد الاول لنا انه يتضمن ادخال النجاسة
المسجد وهو ممنوع ولانه كالصلوة وكما يجب الاحتراز في الصلوة عن النجاسة في الثوب و
البدن فكذا هنا وما رواه يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل يرى في
ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي رأى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم
يعود فيتم طوافه والامر للوجوب احتج ابن الجنيد بالاصل وبما رواه احمد بن محمد بن ابي نصير
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال قلت له رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في
مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر ولانه ليس له حرمة
الصلوة والجواب عن الاول المعارضة بالاحتياط وعن الرواية انها مرسلة ومع ذلك فهي غير
دالة على صورة النزاع لاحتمال ان يكون قد طاف جاهلا فيه وعن الثالث تقدم دلالته
المراد مسئلة قال ابو الصلاح لا يصح الطواف فرضا ولا نفلا لمحدث وقال ابن الجنيد ولا
يطوف الا وهو طاهر لفرضه فيجزيه تعيير الوضوء ويتطهر ويصلي الركعتين بعد ذلك ولا اختار
ذلك الا لضرورة واصحابنا نصوا على انه اذا طاف ناسيا على غير وضوء فان كان طواف فريضة
اعاد وان كان طواف نافلة اجزأه احتج ابو الصلاح بقوله عم الطواف بالبيت صلوة وبما رواه ابو
حمزة في الموثق عن ابي جعفر عم انه سئل اينسك المناسك على غير وضوء فقال نعم الا الطواف بالبيت فان فيه
صلوة احتج ابن الجنيد بان الاصل عدم الاشتراط وبما رواه زرارة في الموثق عن ابي جعفر عم قال سألته

عن الرجل يطوف بغير وضوء ايعيد ذلك الطواف قال لا وفي الموثق عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله
عم رجل طاف على غير وضوء فقال ان كان تطوعا فليتوضأ وليصل وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد
الله عم قال قلت له اني اطوف طواف النافلة وانا على غير وضوء فقال توضأ وصل مسئلة قال الشيخ في
الخلاف ستر العورة شرط في الطواف وتبعه ابن زهرة على ذلك واحتج برواية ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم انه قال الطواف بالبيت صلوة الا ان الله احل فيه النطق والمانع ان يمنع
ذلك وهذه الرواية غير مستندة من طرقنا ولا حجة فيها مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط اذا
فرغ من طوافه اتى مقام ابراهيم عم ويصلي فيه ركعتين فمن صلاها في غير المقام فليعد الى المقام فليصل
فيه ولا يجوز له ان يصلي في غيره فان كان في موضع المقام زحام فلا بأس ان يصلي خلفه فان لم
يتمكن من الصلوة هناك فلا بأس ان يصلي حياله وكذا قال المفيد يصلي في مقام خلفه فان لم يتمكن
ابراهيم عم وقال الشيخ في الخلاف يستحب ان يصلي ركعتين خلف المقام فان لم يفعل وفعل في غيره اجزأه
وقال ابن الجنيد ركعتا طواف الفريضة فريضة عقيبه خلف مقام ابراهيم عم وكذا قال ابن ابي عقيل
وقال [illegible] بابويه لا يجوز ان يصلي ركعتي طواف الحج والعمرة الا خلف المقام حيث هو الساعة
ولا بأس ان يصلي ركعتي طواف النساء وغيره حيث شئت من المسجد الحرام وكذا جوز ابنه في المقنع
صلوة ركعتي طواف النساء في جميع المسجد وقال ابو الصلاح يجب على كل من طاف بالبيت عند فراغه
من اسبوعه ان يصلي ركعتين عند مقام ابراهيم عم ويجوز تأديتهما في غير المقام من المسجد الحرام
واما الروايات فقد روى معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله عم اذا فرغت من طوافك
فأت مقام ابراهيم عم فصل ركعتين واجعله امامك وعن صفوان بن يحيى عمن حدثه عن
ابي عبد الله عم قال ليس لاحد ان يصلي ركعتي الطواف الفريضة الا خلف المقام لقوله تعالى واتخذوا
من مقام ابراهيم مصلى فان صليتهما في غيره فعليك اعادة الصلوة وعن زرارة عن احدهما عليهما
السلم قال لا ينبغي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا عند مقام ابراهيم عم واما التطوع فحيث ما
شئت من المسجد وفي الصحيح عن ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عم اصلي ركعتي طواف الفريضة
خلف المقام حيث هو الساعة او حيث كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال حيث
هو الساعة وغير ذلك من الاحاديث وقول ابن بابويه وابي الصلاح فيه نظر والاقوى اختيار الشيخ
رحمه الله مسئلة طواف النساء واجب اجماعا فان اخل به حرمت عليه النساء حتى يطوف
او يستنيب فيه فيطاف عنه وقال ابن بابويه في الرسالة ومتى لم يطف الرجل طواف النساء لم

يحل

يحل له النساء حتى يطوف وكذلك المرأة لا يجوز لها ان تجامع حتى تطوف طواف النساء الا ان يكونا طافا
طواف الوداع فهو طواف النساء وفي هذا الكلام بحثان الاول حمله على المرأة تحريم الرجل لو اخلت به
وفيه منع فان حمله على الرجل فقياس وان استند الى دليل فلا بد منه ولم نقف عليه الثاني استغنائه
بطواف الوداع عنه وفيه اشكال فان طواف الوداع عندنا مستحب فكيف يجزي عن الواجب فان استند
الى رواية اسحق بن عمار عن الصادق عم قال لولا ما من الله به على الناس من طواف الوداع
لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نساءهم يعني لا يحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت
اسبوعا آخر بعد ما يسعى بين الصفا والمروة وذلك على النساء والرجال واجب فكلام في اسحق قولا بن عمار
ومع ذلك فهي معارضة بغيرها من الروايات وابن الجنيد سمى طواف النساء طواف الوداع واوجبه
مسئلة المشهور انه يستحب ان يطوف بالبيت ثلثمائة وستين اسبوعا مدة مقامه بمكة فان
لم يستطع فثلثمائة وستين شوطا وعلى هذا يلحق الزيادة بالطواف الاخير فيكون عدد اشواطه عشرة
وقال ابن زهرة يستحب ان يطوف ثلثمائة وستين طوافا فان لم يمكن فثلثمائة واربعة وستين شوطا
زاد اربعة ولا بأس به لما عرفت ان كل طواف سبعة اشواط والاصحاب عولوا على ما رواه معوية
بن عمار في الحسن عن الصادق عم قال يستحب ان يطوف ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة
فان لم يستطع فثلثمائة وستين شوطا فان لم يستطع فما قدرت عليه من الطواف مسئلة قال
ابو الصلاح وقت طواف العمرة المتمتع بها من حيث يدخل مكة الى ان يغرب الشمس من يوم التروية
للمختار وللمضطر الى ان يبقى من الزمان ما يدرك في مثله عرفة في آخر وقتها فان فاته بخروج وقته
وتفريطه بطلت متعته وبطل حجه ان كان فرض العمرة او واجبا عن نذر او كفارة معينا وان
كان تطوعا فهو مأزور وعليه ايضا الاحرام للحج وقضاء المتعة بعد الفراغ منه وان كان فوته
لضرورة فحجه ماض ووقت طواف الزيارة للمتمتع بعد الرمي والحلق والذبح من يوم النحر الى
آخر ايام التشريق وللمفرد والقارن من حين دخولهما مكة الى انقضاء ايام التشريق ووقت
طواف النساء يوم النحر الى آخر ايام التشريق فان خرج وقته ولم يطفه لم يحل له النساء حتى يطوفه
من قابل او يطاف عنه ويأثم ان كان ذلك عن ايثار ولا اثم ان كان لسهو او لضرورة والاقرب
ان ذلك على جهة الافضل فان طواف الزيارة للقارن والمفرد وطواف النساء مطلقا يجوز فعلهما
طول ذي الحجة مسئلة لو نسي طواف الزيارة حتى رجع الى اهله وواقع اهله وجب عليه بدنة
والرجوع الى مكة وقضاء طواف الزيارة قاله الشيخ في النهاية والمبسوط وقال ابن ادريس الاظهر عدم

وجوب الكفارة لانه في حكم الناسي نعم يجب عليه الرجوع الى مكة وقضا طواف الزيارة والشيخ ان يحتج بما رواه معوية بن عمار في الحسن قال سالت اباعبدالله ع عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا باس عليه لا يقال قوله وان كان جاهلا فلا باس عليه ينافي وجوب الكفارة لانا نقول لا نسلم ذلك فان نفي الباس لا يستلزم نفي الكفارة ولاحتمال ان يكون المقصود انه لا يثلم حجه لاجل نسيانه وروى عيص بن القسم في الصحيح قال سالت اباعبدالله ع عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما والاقرب عندي عدم البدنة ان جامع بعد الذكر

مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط المتمتع اذا اهل بالحج لا يجوز له ان يطوف ويسعى الا بعد ان ياتي منى ويقف بالموقفين الا ان يكون شيخا كبيرا لا يقدر على الرجوع الى مكة او مريضا او امراة تخاف الحيض فيحول بينها وبين الطواف فانه لا باس بهم ان يقدموا طواف الحج والسعي ومنع ابن ادريس من ذلك والمعتمد الاول لنا انها ضرورة فاباحت التقديم وما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل المتمتع يهل بالحج ثم يطوف ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه الى منى قال لا باس به وانما حملناه على الضرورة لما رواه اسمعيل بن عبد الخالق قال سمعت اباعبدالله ع يقول لا باس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمراة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى وفي الصحيح عن اسحق بن عمار قال سالت ابا الحسن ع عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امراة تخاف الحيض تعجل طواف الحج قبل ان تاتي منى فقال نعم ومن كان هكذا يعجل لا يقال تخصيص العام ببعض افراده باطل وكذا تقييد المطلق بقيد يوافقه في الحكم لانا نقول قد روى ابو بصير قال قلت رجل كان متمتعا فاهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى ياتي عرفات فان هو طاف قبل ان ياتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف

مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط واما المفرد والقارن فلا باس بهما ان يقدما الطواف قبل ان ياتيا عرفات واما طواف النساء فانه لا يجوز الا بعد الرجوع من منى مع الاختيار فان كان هناك ضرورة تمنعه من الرجوع الى مكة او امراة تخاف الحيض جاز لهما تقديم طواف النساء ثم ياتيا الموقفين ومنى وقال ابن ادريس القارن والمفرد حكمهما حكم المتمتع في انه لا يجوز لهما تقديم الطواف قبل الموقفين وكذا لا يجوز تقديم طواف النساء مع الضرورة وقد تقدم بحث هذه المسئلة

مسئلة قال المفيد ثم يستفتح الطواف بالحجر الاسود فيستقبله بوجهه ثم يرفع يديه وقال ابن الجنيد ويبتدى بالطواف بان يقف بالركن الذي فيه الحجر الاسود ويجعله على يساره ولا يستقبله بين يديه قال الشيخ رحمه الله وفي رواية ابي بصير عن ابي عبدالله ع قال اذا دخلت

المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر الاسود فتستقبله وتقول

مسئلة قال ابن الجنيد من طيف به لعلة ثم برا اعاد الطواف اذا قدر عليه وكذا السعي وليس بجيد لنا انه قد خرج عن العهدة بفعله فلا يجب عليه الاعادة

مسئلة قال الشيخان اذا حاضت المراة في اثناء الطواف قطعته وانصرفت فان كان ما طافت اكثر من النصف بنت عليه اذا طهرت وان كان اقل استانفت وهو المشهور واختاره علي بن بابويه ولابنه قولان هذا احدهما ذكره في المقنع قال فيه وقد روى انها ان كانت طافت ثلثة اشواط او اقل ثم رات الدم حفظت مكانها فاذا طهرت طافت منه واعتدت بما مضى الثاني في كتاب من لا يحضره الفقيه قال روى حريز عن محمد بن مسلم قال سالت اباعبدالله ع عن امراة طافت ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رات دما فقال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت منه واعتدت بما مضى وروى العلاء عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم مثله قال وبهذا الحديث افتى دون الحديث الذي رواه ابن مسكان عن ابرهيم بن اسحق عمن سال اباعبدالله ع عن امراة طافت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها وليس عليها غيره ومتعتها تامة ولها ان تطوف بين الصفا والمروة لانها زادت على النصف وقد مضت متعتها ولتستانف بعد الحج وان هو لم تطف الا ثلثة اشواط فلتستانف الحج فان اقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج الى الجعرانة او الى التنعيم فلتعتمر قال لان هذا الحديث اسناده منقطع والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل واعلم ان الرواية التي رواها الصدوق صحيحة السند والتي رواها ثانيا مقطوعة السند كما قال الا ان الاشهر بين الاصحاب اعتبار مجاوزة النصف كغيره من الاحاديث ولما رواه ابو بصير عن الصادق ع قال اذا حاضت المراة وهي في الطواف بالبيت او بين الصفا والمروة فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع فاذا طهرت رجعت فاتمت بقية طوافها من الموضع الذي علمت وان هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف والشيخ رحمه الله تاول رواية ابن بابويه على طواف النافلة

مسئلة للشيخ قولان في استحباب القراة في الركعتين فقال في باب القراة من النهاية يقرا في الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية التوحيد وفي باب الطواف يقرا في الاولى قل هو الله احد وفي الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون وهذا الثاني هو المشهور بين الاصحاب لما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع واقراهما سورة التوحيد قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون

مسئلة المشهور انه يكره الطواف راكبا بل الافضل المشي وقال ابن زهرة لا يجوز الركوب الا لضرورة وقال سلار ولا باس بالسعي راكبا وكذلك الطواف

لنا الاصل الجواز

المقصد العاشر في السعي

مسئلة المشهور ان الطهارة ليست شرطا في السعي بل هي مستحبة ذهب اليه الشيخان وغيرهما وقال ابن ابي عقيل لا يجوز الطواف والسعي بين الصفا والمروة الا بطهارة لنا الاصل عدم الاشتراط وما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سالت اباعبدالله ع عن امراة طافت بالبيت ثم حاضت قبل ان تسعى قال تسعى قال وسالته عن امراة طافت بين الصفا والمروة فحاضت بينهما قال تتم سعيها لا يقال لا دلالة في هذا الحديث لاحتمال ان يكون الامر بالسعي واتمامه بعد الطهارة والفائدة فيه الفرق بينه وبين الطواف الذي تبطل معه المتعة لانا نقول لو كان كذلك لبينه ع لما فيه من الابهام ولما رواه يحيى الازرق ابو صالح انه سمع اباعبدالله ع يقول اذا اعتمرت المراة ثم اعتلت قبل ان تطوف قدمت السعي وشهدت المناسك فاذا طهرت وانصرفت من الحج قضت طواف العمرة وطواف الحج وطواف النساء ثم احلت من كل شيء واعلم ان قوله ع ثم اعتلت قبل ان تطوف المراد منه قبل ان تطوفه كملا لما تقدم من اعتبار مجاوزة النصف احتج ابن ابي عقيل بما رواه الحلبي في الصحيح قال سالت اباعبدالله ع عن امراة تطوف بين الصفا والمروة وهي حائض قال لا لان الله تعالى يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله وفي الموثق عن ابن فضال قال قال ابو الحسن ع لا تطوف ولا تسعى الا بوضوء والجواب الحمل على الاستحباب لما تقدم ولما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سالت اباعبدالله ع عن الحائض تسعى بين الصفا والمروة فقال اي لعمري قد امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسماء بنت عميس فاغتسلت واستثفرت وطافت بين الصفا والمروة وما رواه زيد الشحام عن ابي عبدالله ع قال سالته عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة على غير وضوء فقال لا باس وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق ع قال لا باس ان تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وفي الصحيح عن رفاعة بن موسى قال قلت لابي عبدالله ع اشهد شيئا من المناسك وانا على غير وضوء قال نعم الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة لا يقال هذا الحديث انما يدل على الحكم الجزئي لانا نقول يمنع ذلك فان المراد منه العموم اما اولا فلانه لولاه لزم الاجمال واما ثانيا فلمكان الاستثناء انما يصح على تقديره

مسئلة يجوز ان يجلس بين الصفا والمروة ويجوز الوقوف عند الاعيا حتى يستريح والجلوس على الصفا والمروة ومنعه ابن زهرة لنا الاصل وما رواه الحلبي في الصحيح قال سالت اباعبدالله ع عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة ايستريح قال نعم ان شاء جلس على الصفا والمروة وبينهما فيجلس احتج بما رواه عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال لا يجلس بين الصفا والمروة الا من جهد والجواب انه مبني على الكراهة

مسئلة المشهور استحباب

الهرولة بين المنارة وزقاق العطارين وقال ابو الصلاح واذا سعى راكبا فليركض الدابة بحيث يجب الهرولة وهذا الكلام يشعر بوجوبها لنا الاصل احتج بانه قد امر به والجواب الامر قد يدل على الاستحباب

مسئلة موضع الهرولة من المنارة الى زقاق العطارين والشيخ رحمه الله عبر عن ذلك في كتاب النهاية والمبسوط بعبارة قاصرة فقال فاذا انتهى الى اول زقاق عن يمينه بعد ما تجاوز الوادي الى المروة سعى فاذا انتهى اليه كف عن السعي ومشى مشيا واذا جاء من عند المروة بدا من الزقاق الذي وصفناه فاذا انتهى الى الباب قبل الصفا بعد ما تجاوز الوادي كف عن السعي ومشى مشيا والشيخ نقل في ذلك رواية سماعة قال سالته عن السعي بين الصفا والمروة اذا انتهيت الى الدار التي على يمينك عند اول الوادي فاسع حتى ينتهي الى اول زقاق عن يمينك بعد ما تجاوز الوادي الى المروة فاذا انتهيت اليه فكف عن السعي وامش مشيا واذا جئت عند المروة فابدا من عند الزقاق الذي وصفت لك فاذا انتهيت الى الباب الذي قبل الصفا بعد ما تجاوز الوادي فاكفف عن السعي وامش مشيا مع ضعف سند هذه الرواية وكونها غير مسندة الى امام وما ذكرناه اولى في العبارة وان كان مقصود الشيخ ذلك وعليه دلت رواية معوية بن عمار عن الصادق ع ثم انحدر ماشيا وعليك السكينة والوقار حتى تاتي المنارة وهي طرف المسعى فاسع ملا فروجك وقل بسم الله الى ان قال حتى تبلغ المنارة الاخرى ثم امش وعليك السكينة والوقار حتى تاتي المروة

مسئلة اطلق الشيخ رحمه الله في النهاية والمبسوط انه اذا قطع السعي لقضاء حاجة او صلوة فانه يتم سعيه والمفيد رحمه الله جعل ذلك كالطواف في اعتبار مجاوزة النصف وبه قال ابو الصلاح وسلار والوجه الاول لنا الاصل وما رواه الحسن بن فضال في الموثق قال سال محمد بن علي ابا الحسن ع فقال له سعيت شوطا واحدا ثم طلع الفجر فقال صل ثم عد فاتم سعيك وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبدالله ع الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيدخل وقت الصلوة ايخفف او يقطع ويصلي ثم يعود او يثبت كما هو على حاله حتى يفرغ قال لا بل يصلي ثم يعود او ليس عليهما مسجد وفي الصحيح عن يحيى بن عبد الرحمن الازرق قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيسعى ثلثة اشواط او اربعة ثم يلقاه الصديق له فيدعوه الى الحاجة او الى الطعام قال ان اجابه فلا باس احتجوا بان هذا الاعتبار قد ثبت في الطواف فكذا السعي لانه نوع طواف والجواب المنع من المساواة فان حرمة الطواف اكثر من حرمة السعي

مسئلة منع في النهاية والمبسوط من الحلق بعد السعي واوجب الدم لو حلق وجعل

التحلل للحج بالتقصير وفي الخلاف يجوز الحلق والتقصير افضل وكان يذهب اليه والدي رحمه
الله وبالاول قال ابن البراج وابن ادريس واحتج الشيخ بما رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله عم
عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم يهريقه وفي طريق هذه الرواية محمد بن سنان
واسحق بن عمار وفيهما قول مسئلة اختلف علماؤنا في وقت فوات المتعة فقال شيخنا المفيد اذا زالت
الشمس من يوم التروية ولم يكن احل من عمرته فقد فاتته المتعة ولا يجوز له التحلل منها بل يبقى على
احرامه ويكون حجه مفردة نقله ابن ادريس عنه والذي ذكره في مقنعته في باب تفصيل فرايض
الحج من دخل مكة يوم التروية وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فادرك قبل مغيب الشمس
ادرك المتعة فاذا غابت الشمس قبل ان يفعل ذلك فلا متعة له فليقم على احرامه ويجعلها حجة
مفردة وقال الشيخ في النهاية وقد روي ان دخل يوم التروية مكة طاف وسعى وقصر واحل ثم عقد الاحرام
للحج فان لم يلحق مكة الا ليلة عرفة جاز له ان يفعل ذلك ايضا فان دخلها يوم عرفة جاز له ان يحل
ايضا ما بينه وبين زوال الشمس فاذا زالت فقد فاتته العمرة وكانت حجته مفردة هذا اذا
علم انه يلحق عرفات فان غلب على ظنه انه لا يلحقها فلا يجوز له ان يحل بل يقيم على احرامه ويجعل
حجته مفردة وروى ابن الجنيد عن جميل بن دراج عن الصادق عم قال المتمتع له المتعة الى زوال
الشمس من يوم عرفة ثم قال ابن الجنيد المتمتع اذا ادرك عمل المتعة والاحرام بالحج قبل زوال الشمس يوم
عرفة ما حرم ولحق بالناس بها نهارا او ليلا فقد صحت له المتعة والحج وقال علي بن بابويه
في الحائض اذا طهرت يوم التروية قبل زوال الشمس فقد ادركت متعتها وان طهرت بعد الزوال يوم التروية
فقد بطلت متعتها فيجعلها حجة مفردة وقال ابنه في المقنع فان قدم المتمتع يوم التروية فله ان يتمتع
ما بينه وبين الليل فان قدم ليلة عرفة فليس له ان يجعلها متعة بل يجعلها حجة مفردة فان دخل المتمتع
مكة فنسي ان يطوف بالبيت وبالصفا والمروة حتى كان ليلة عرفة فقد بطلت متعته يجعلها
حجة مفردة واعتبر ابن حمزة زوال الشمس يوم عرفة وكذا ابن البراج وقال ابن ادريس يكون تحلل المتمتع
اذا دخل مكة ان يطوف ويسعى ويقصر اذا علم او غلب على ظنه انه يقدر بعد ان يحل الاحرام بالحج بعد ذلك والخروج
الى عرفات والمشعر فلا يفوته شيء من ذلك سواء كان ذلك ودخوله الى مكة بعد الزوال من يوم التروية او ليلة
عرفة قبل زواله او بعد زواله على الصحيح والاظهر من اقوال اصحابنا ان وقت الوقوف بعرفة للمضطر الى طلوع
الفجر من يوم النحر والاقرب عندي انه متى ادرك الموقفين صحت متعته وان كان بعد زوال الشمس يوم عرفة
واصح ما بلغنا في هذا الباب روايات منها رواية جميل بن دراج في الصحيح عن الصادق عم قال المتمتع له المتعة الى

زوال

زوال الشمس من يوم عرفة وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر وفي الحسن عن هشام بن سالم ومرازم وشعيب عن
الصادق عم في الرجل المتمتع دخل ليلة عرفة فيطوف ويسعى ثم يحل ثم يحرم ويأتي منى قال لا باس وفي الصحيح عن محمد بن الفضيل قال
سالت ابا عبد الله عم عن المتمتع يقدم مكة يوم التروية صلوة العصر تفوته المتعة فقال لا له ما بينه وبين غروب
الشمس وقال وقد صنع ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والروايات في ذلك كثيرة وقد روى يعقوب بن شعيب
الميثمي قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لا باس للمتمتع ان لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف
فوت الموقفين وفي طريقها اسمعيل بن مرار ولا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فالرواية حسنة
وروى محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عم متى يكون للحاج عمرة قال الى السحر من ليلة عرفة احتج المخالف
بما رواه زكريا بن عمران قال سالت ابا الحسن عم المتمتع اذا دخل يوم عرفة فلا متعة له يجعلها حجة
مفردة وعن علي بن يقطين في طريق قوي قال سالت ابا الحسن موسى عم عن الرجل والمرأة يتمتعان بالعمرة
الى الحج ثم يدخلان مكة يوم عرفة كيف يصنعان قال يجعلانها حجة مفردة وحد المتعة الى يوم التروية
وفي الصحيح عن عمر بن يزيد عن الصادق عم قال اذا قدمت مكة يوم التروية وقد غربت الشمس فليس
لك متعة امض كما انت بحجك قال الشيخ في كتابي الاخبار المتمتع تكون عمرته تامة ما ادرك الموقفين
وسواء كان ذلك يوم التروية او ليلة عرفة او يوم عرفة الى بعد الزوال فاذا زالت الشمس من يوم عرفة
فقد فاتت المتعة لانه لا يمكنه ان يلحق الناس بعرفات الا ان مراتب الناس تتفاضل في الثواب
فمن ادرك يوم التروية عند زوال الشمس يكون ثوابه اكثر ومتعته اكمل ممن يلحق بالليل ومن يلحق
بالليل اكمل ممن يلحق يوم عرفة والمراد في الاخبار الدالة على ان من لم يدرك يوم التروية فقد فاتت
المتعة فوت الكمال والامر بجعلها حجة مفردة اذا غلب على ظنه انه اذا اشتغل بالطواف والسعي والاحلال
فاته الموقفان وهذا الحمل لا باس به يبقى ها هنا بحث مهم وهو انه لو عرف انه يدرك عرفة اضطرارا و
يدرك المشعر خاصة اختيارا فالاصل تفوته العمرة وظاهر كلام ابن ادريس عدم الفوات لانه قال بان وقت
الوقوف للمضطر الى طلوع فجر النحر والاقرب عندي خلافه لان المتعة يفوته لما رواه زرارة في الصحيح
عن الباقر عم قال سالته عن الرجل يكون في يوم عرفة بينه وبين مكة ثلثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى
الحج فقال يقطع التلبية تلبية المتعة ويهل بالحج بالتلبية اذا صلى الفجر ويمضي الى عرفات فيقف مع الناس
ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم ولا شيء عليه تم الجزء [illegible]
الاحكام الشرعية بعون الله تعالى في يوم الاثنين سابع شهر جمادى [illegible] سنة ثلث وسبعين
وتسعمائة من هجرة النبوية صلى الله عليه وآله وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المقصد الثالث في افعال الحج وفيه فصول الاول في الاحرام مسئلة المشهور استحباب الاحرام بالحج يوم التروية وقال ابن حمزة اذا امكنه الاحلال والاحرام بالحج ولم يضق الوقت لزم الاحرام يوم التروية لنا الاصل عدم الوجوب ولان الغرض تحصيل الوقوف بعرفة في وقته احتج الاخر بالاحرام يوم التروية وروى معوية بن عمار في الحسن عن الصادق عم قال اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا الحديث والجواب ان اكثر الاوامر المذكورة في هذا الحديث للندب فلا دلالة فيه مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط اذا اراد ان يحرم بالحج فليكن ذلك عند زوال الشمس بعد ان يصلي الفرضين وقال المفيد فاذا زالت الشمس فليصل ست ركعات ثم ليصل المكتوبة وليحمد الله كثيرا العون ثم يقول اللهم اني اريد الحج ثم قال بعد ذلك كله فاذا اتى منى فليقل الخ قال ثم يصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر وقال السيد المرتضى في الجمل فاذا كان يوم التروية فليغتسل ويتشى الاحرام من المسجد الحرام ويلبي ويمضي الى منى فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر وقال علي بن بابويه واذا كان يوم التروية فاغتسل والبس ثياب احرامك وات المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار وصل عند المقام الظهر والعصر واعقد احرامك في دبر العصر وان شئت في دبر الظهر بالحج مفردا وقال ابن الجنيد الافضل ان يكون عقيب صلاة العصر المجموعة الى الظهر وقال ابن ادريس ويصلي ركعتين عند المقام او في الحجر وان صلى ست ركعات للاحرام كان افضل وان صلى فريضة الظهر ثم احرم في دبرها كان افضل والاقرب التفصيل وهو ان الاحرام للامام يستحب ان يكون قبل الزوال ويصلي الظهرين بمنى واما غيره فيستحب ان يكون بعد الظهرين لنا ان المسجد الحرام افضل من غيره من البقاع فاستحب الصلوة فيه وقد تقدم استحباب الاحرام عقيب الفريضة وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عم ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة احتج الاخرون بما رواه عمر بن يزيد في الصحيح عن الصادق عم الى ان قال وصلى الظهر ان قدرت بمنى والجواب انه محمول على الامام للحاجة الى تقدمه قبل الناس مسئلة قال شيخنا المفيد رحمه الله اذا كان يوم التروية فليأخذ من شاربه وليقلم اظفاره ويغتسل

ويلبس

ويلبس ثوبيه ثم يأتي المسجد الحرام حافيا وعليه السكينة والوقار فليطف اسبوعا ان شاء الله ثم ليصل ركعتين الطواف عند مقام ابراهيم عم ثم ليقعد حتى تزول الشمس فاذا زالت فليصل ست ركعات وقال ابن الجنيد من احل من متعته احرم يوم التروية بالحج وقبل خروجه الى منى عقيب طواف اسبوع بالبيت وركعتين عند مقام ابراهيم عم او غيره وقال ابو الصلاح يطوف اسبوعا ثم يصلي ركعتي الطواف ثم يحرم بعدهما ولم يذكر الشيخ هذا الطواف ولا السيد المرتضى ولا ابن ادريس ولا ابن بابويه والشيخ رحمه الله عول على الحديث فانه لم يذكر فيه الطواف والمفيد رحمه الله عول على انه قادم على المسجد فاستحب له التحية والطواف افضل من الصلوة ولا نزاع في هذا ح بقي ان يقال ان قصد المفيد رحمه الله استحباب هذا الطواف للاحرام فهو ممنوع فان المجاور يستحب له الصلوة اكثر من الطواف واذا جاوز ثلث سنين مسئلة كلام المفيد يقتضي تقديم الغسل والاخذ من الشارب والاظفار واللبس واتيان المسجد والطواف وركعتيه قبل الزوال وقال ابو الصلاح فاذا زالت الشمس من يوم التروية فليغتسل ويلبس ثوبي احرامه ويأتي المسجد الحرام حافيا وعليه السكينة والوقار فيطوف بالبيت اسبوعا ثم يصلي ركعتي الطواف ثم يحرم بعدهما والنزاع في الاولوية وقول المفيد اولى لنا ان فيه مبادرة الى فعل الطاعات وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عم قال اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم عم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة فاحرم بالحج الحديث احتج ابو الصلاح بان وقت استحباب الاحرام عند الزوال والجواب نحن نسلم ذلك والذي تقدم انما هو مقدمات الاحرام مسئلة قول ابي الصلاح ثم يحرم بعدهما توهم ان الاحرام عقيب ركعتي الطواف وكذا قول ابن الجنيد واما الشيخان فانهما جعلاه عقيب ست ركعات واقله ركعتان والافضل عقيب فريضة الظهرين وهو اولى لنا ما تقدم في حديث معوية بن عمار وما رواه ابو بصير في الموثق عن الصادق عم الى ان قال ثم ائت المسجد الحرام فصل فيه ست ركعات قبل ان تحرم الحديث مسئلة قال الشيخ رحمه الله فان كان ماشيا لبى من موضعه الذي صلى فيه مع انه تقدم ان الصلوة عند مقام ابراهيم عم او في الحجر والاحرام من عند المقام افضل وان كان راكبا اذا نهض به بعيره فاذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية وقال ابن الجنيد ثم ليلبث حين ينهض به بعيره ويستوي قائما وان كان ماشيا فليلب من عند الحجر الاسود فاذا انتهى الى الرقطاء دون الردم واشرف على الابطح فليرفع صوته بالتلبية حتى يأتي منى وقال علي بن بابويه فاذا خرجت الى الابطح فارفع صوتك بالتلبية وقال ابن الجنيد يلبي ان شاء من المسجد او من حيث يخرج

من منزله بمكة وان شاء ان يؤخر اجهاره بالتلبية الى ان ينتهي الى الابطح خارج مكة فعل وهو يدل على الاجهار عند الاحرام وقال ابن ادريس فان كان ماشيا جهر بالتلبية من موضعه الذي عقد الاحرام فيه وان كان راكبا لبى اذا نهض به بعيره فاذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية وقال ابو الصلاح ثم يلبي مسترا فاذا نهض به بعيره اعلن بالتلبية وان كان ماشيا فليجهر بها من عند الحجر الاسود فاذا انتهى الى الرقطاء دون الردم واشرف على الابطح فليرفع صوته بالتلبية حتى يأتي منى والاقرب حديث معوية بن عمار الصحيح فاذا انتهيت الى الرقطاء دون الردم فلب فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتي منى قال الشيخ ولا تنافي بين هذا الحديث وبين ما رواه ابو بصير عن الصادق عم ثم تلبي من المسجد الحرام لان الماشي يلبي من الموضع الذي صلى فيه والراكب يلبي عند الرقطاء وعند شعب دب ولا يجهران بالتلبية الا عند الاشراف على الابطح ويدل على ذلك ما رواه عمر بن يزيد عن الصادق عم ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك مسئلة قال الشيخ رحمه الله افضل المواضع التي يحرم منها المسجد الحرام وفي المسجد من عند المقام وهو قول ابن ادريس والظاهر من كلام ابن بابويه والمفيد وقول ابي الصلاح يشعر ان فضله تحت الميزاب او عند المقام لنا ما رواه عمر بن يزيد عن الصادق عم ثم صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك احتج ابو الصلاح بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عم ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم عم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة الحديث والجواب التخيير لا ينافي اولوية احد الامرين المخير فيهما كما في التخيير في خصال الكفارة مسئلة قال ابن ابي عقيل واذا اغتسل يوم التروية واحرم بالحج طاف بالبيت سبعة اشواط وخرج متوجها الى منى ولا يسعى بين الصفا والمروة حتى يزور البيت فيسعى بعد طواف الزيارة ولم يذكر باقي اصحابنا هذا الطواف فان قصد بذلك ما ذكره الشيخ المفيد وابن الجنيد فذلك قبل الاحرام مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط اذا احرم بالحج لم يجز له ان يطوف بالبيت الى ان يرجع من منى فان سهى فطاف بالبيت لم ينتقض احرامه غير انه يعقده بتجديد التلبية وهو اختيار ابن حمزة وقال ابن ادريس لا ينبغي ان يطوف بالبيت الى ان يرجع من منى فان سهى فطاف بالبيت لم ينتقض احرامه سواء جدد التلبية او لم يجدد واحرامه منعقد فلا حاجة به الى اعتقاد الانعقاد وقال الشيخ في التهذيب لا يجوز لمن احرم بالحج ان يطوف بالبيت تطوعا الى ان يعود من منى فان فعل ذلك ناسيا فليس عليه شيء وقد بينا ان ابن ابي عقيل قال اذا احرم بالحج طاف بالبيت سبعة اشواط والشيخ رحمه الله استدل بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عم قال سألته عن الرجل يأتي المسجد الحرام يطوف بالبيت قال نعم ما لم يحرم وهذا غير دال على ما ذهب اليه لتنافيه

والاقرب

والاقرب ان انعقاد احرامه باق لنا الاصل بقاء ما كان على ما كان عليه وما رواه عبد الحميد بن سعيد عن ابي الحسن الاول عم قال سألته عن رجل احرم يوم التروية من عند المقام بالحج ثم طاف بالبيت بعد احرامه وهو لا يرى ان ذلك لا ينبغي له انقض طوافه بالبيت احرامه فقال لا ولكن يمضي على احرامه مسئلة لو نسي الاحرام بالحج الى ان يحصل بعرفات جدد الاحرام بها وليس عليه شيء فان لم يذكر حتى يرجع الى بلده فان كان قد قضى مناسكه كلها لم يكن عليه شيء قاله الشيخ رحمه الله وابن حمزة وقال ابن ادريس قال الشيخ في المبسوط اما النية فهي ركن في الانواع الثلثة من تركها فلا حج له عامدا كان او ناسيا اذا كان من اهل النية ثم قال بعد ذلك وعلى هذا اذا فقد النية لكونه سكران قال وهذا الذي تقتضيه اصول المذهب لقوله تعم وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقول الرسول عم الاعمال بالنيات وانما لامرء ما نوى وهذا الصحيح مجمع عليه قال وبهذا افتي فلا يرجع عن الادلة باخبار الاحاد ان وجدت والاقرب عندي انه ان تمكن من الرجوع الى مكة للاحرام فيها وجب وان لم يتمكن احرم من موضعه ولو من عرفات فان لم يذكر حتى اكمل مناسكه صح واجزأه لنا انه مع التمكن من الرجوع يكون قادرا على الاتيان بالمأمور به على وجهه فيجب عليه فعله ولا يجزيه لو احرم من غيره لانه ح يكون قد اتى ببعض المأمور به فيبقى في عهدة التكليف ومع النسيان يكون معذورا لقوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولان الزام الاعادة مشقة عظيمة فيكون منفيا لقوله تعم ما جعل عليكم في الدين من حرج وما رواه العمركي بن علي الخراساني في الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه فان جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ان كان قد قضى مناسكه كلها فقد تم حجه وحجة ابن ادريس غير مناسبة لدعواه الفصل الثاني في الوقوف بالموقفين مسئلة اذا افاض من منى الى عرفات لم يجز وادي محسر الا بعد طلوع الشمس استحبابا ويكره له ان يجاوزه قبل طلوعها وهو اختيار ابن ادريس وقال الشيخ في النهاية والمبسوط لا يجوز له ان يجوز وادي محسر الا بعد طلوع الشمس وعند ابن البراج في الترك المفروضة ولا يجوز الخارج منها وادي محسر الا بعد طلوع الشمس لنا الاصل براءة الذمة وعدم التحريم ولان المبيت بمنى ليس بواجب احتج الشيخ بما رواه هشام بن الحكم في الصحيح عن الصادق عم قال لا يجوز وادي محسر حتى يطلع الشمس والجواب انه محمول على الاستحباب

عملا باصالة البراءة مسئلة المشهور استحباب الافاضة من منى الى عرفات بعد الفجر وليس واجبا وقال ابو الصلاح
لا يجوز له ان يفيض منها قبل الفجر مختارا وقال ابن البراج في اقسام التروك المفروضة الا يخرج احد من منى الى عرفات
الا بعد طلوع الفجر لنا الاصل براءة الذمة وتسويغ الافاضة ولان المستحب في الراحة لا انه شئ احتج بما رواه
عبد الحميد الطائي قال قلت لابي عبد الله عم انا مشاة فكيف تصنع قال اما اصحاب الرحال فكانوا يصلون
الغداة بمنى واما انتم فامضوا حيث تصلوا في الطريق والجواب لا دلالة فيه على الوجوب مسئلة
قال ابن ابي عقيل فاذا اتيت عرفات تضرب خباك حيث شئت والمشهور استحباب ضرب خبائه
بنمرة وهي بطن عرنة لنا انه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما رواه معوية بن عمار
في الصحيح عن الصادق عم فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف
ودون عرفة مسئلة عرفة كلها موقف والمشهور استحباب الوقوف في الميسرة في سفح الجبل قال السيد
المرتضى وافضل المواقف ميسرة الجبل وكذا قال ابن الجنيد وابن ابي عقيل وقال ابن ادريس بل الواجب
الوقوف بسفح الجبل وقال الشيخ ولا يرتفع الى الجبل الا عند الضرورة ويكون وقوفه على السهل
ولم ينص ذلك على الوجوب لنا الاصل براءة الذمة وما رواه ابن بابويه وابن ابي عقيل وغيرهما
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقف بعرفة في ميسرة الجبل فجعل الناس يبتدرون اخفاف
ناقته فيقفون الى جانبها فنحاها ففعلوا مثل ذلك فقال ايها الناس انه ليس موضع اخفاف ناقتي
بالموقف ولكن هذا كله موقف واشار بيده الى الموقف فتفرق الناس وقال عم عرفة كلها موقف ولو لم
يكن الا ما تحت خف ناقتي لم يسع الناس ذلك احتج ابن ادريس بفعل رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم والجواب ان قوله عم على ما ادعيناه ادل فيجب المصير اليه مسئلة قال ابو الصلاح ويلزم افتتاحه
بالنية وقطع زمانه بالدعاء والتوبة والاستغفار وهذا يوهم وجوب هذه الاشياء والحق ان
الواجب النية والكون بها خاصة دون وجوب شئ من الاذكار وكذا قال في المنتهى وهو اختيار
ابن ادريس وابن البراج لنا الاصل براءة الذمة وما رواه عبد الله بن جذاعة الازدي قال قلت
لابي عبد الله عم رجل وقف بالموقف فاصابته دهشة الناس فبقي ينظر الى الناس ولا يدعو
حتى افاض الناس قال يجزيه وقوفه ثم قال اليس قد صلى بعرفات الظهر والعصر وقنت ودعى قلت
بلى قال فعرفات كلها موقف وما قرب من الجبل فهو افضل وعن ابي يحيى زكريا الموصلي قال سألت
العبد الصالح عم عن رجل وقف بالموقف فاتاه نعي ابيه او نعي بعض ولده قبل ان يذكر الله بشئ او يدعو
فاشتغل بالجزع والبكاء عن الدعاء ثم افاض الناس فقال لا ارى عليه شيئا وقد اساء فليستغفر الله

اما

اما الوصيد ولحسب ان افاض من الموقف بحسنات اهل الموقف جميعا من غير ان ينقص من حسناتهم شيئا مسئلة
قال الشيخ حد عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة الى ذي المجاز وكذا قال ابن البراج وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل
وابو الصلاح حد عرفة من المأزمين الى الموقف وقال ابن الجنيد وحدها من المأزمين الى الجبل وروى الصدوق
في الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عم حد عرفات من المأزمين الى اقصى الموقف وقال عم حد عرفة من
بطن عرنة وثوية ونمرة وذي المجاز وخلف الجبل موقفا الى وراء الجبل ولا منافاة بين القولين فان ذلك كله حدود
عرفة لكن من جهات متعددة مسئلة يكره الوقوف على الجبل بل المستحب الوقوف على السهل هذا هو المشهور
وعد ابن البراج في التروك المفروضة الا يرتفع الى الجبل الا لضرورة لنا الاصل عدم التحريم ولانه داخل في
حد عرفة وما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سألت ابا ابراهيم عم عن الوقوف بعرفات فوق الجبل احب
اليك ام على الارض فقال على الارض وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال قلت لابي عبد الله عم فاذا
كانوا في الموقف وكثروا وضاق عليهم كيف يصنعون قال يرتفعون الى الجبل مسئلة قال الشيخ
في الخلاف وقت الوقوف بعرفة من الزوال يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم العيد وقال ابن ادريس
ان وقتها من الزوال الى غروب الشمس يوم عرفة لانه لا خلاف في ذلك وما ذكره الشيخ في الكتابين مذهب
بعض المخالفين والتحقيق ان النزاع هنا لفظي فان الشيخ قصد الوقت الشامل للاختياري وهو
من زوال الشمس الى غروبها والاضطراري وهو من الزوال الى طلوع الفجر فتوهم ابن ادريس ان الشيخ
قصد بذلك الوقت الاختياري فاخطأ في اعتقاده ونسب الشيخ الى تقليد بعض المخالفين مع ان الشيخ
اعظم المجتهدين وكبيرهم ولا ريب في تحريم التقليد للمحق من المجتهدين وكيف للمخالف الذي يعتقد
المقلد له انه مخطئ وهل هذا الا جهالة منه واجتراء على الشيخ رحمه الله مسئلة الوقوف بالمشعر
ركن من تركه متعمدا بطل حجه وقال ابن الجنيد يجب عليه بدنة لنا انه لم يأت بالمأمور به على
وجهه فيبقى في عهدة التكليف ولانه ان كان فوات عرفة مبطلا للحج كان فوات المشعر مبطلا والمقدم
حق فالتالي مثله بيان الشرطية ان الوقوف بالمشعر اوكد من الوقوف بعرفة فيكون تركه اولى بالابطال
ويدل على كونه اوكد وجهان احدهما انه ثبت بنص القرآن لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا
الله عند المشعر الحرام والذكر يستلزم الكون فيه وعرفة انما وجب بالسنة الثاني ما رواه ابن
فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة
واما صدق المقدم فلما رواه ابو بصير عن الصادق عم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اصحاب الاراك
لا حج لهم يعني الذين عند الاراك وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صلى الله عليه

وآله وسلم في الموقف ارتفعوا عن بطن عرنة وقال اصحاب الاراك لا حج لهم وقد اعترض على الاستدلال بالآية
بانها تدل على وجوب الذكر وانتم لا توجبونه وانما توجبون الوقوف بل عرفة واجاب السيد بانا لا نمتنع ان
نقول بوجوب الذكر بظاهر هذه الآية وبعد فان الامر يقتضي وجوب الكون في المكان المخصوص والذكر جميعا
فاذا دل الدليل على ان الذكر مستحب غير واجب اخرجناه من الظاهر وبقي الآخر يتناوله الظاهر وتقدير الكلام
فاذا افضتم من عرفات فكونوا بالمشعر الحرام واذكروا الله تعالى فيه ثم اعترض بان الكون في المكان تبع الذكر في
وجوب او استحباب لانه انما يراد لاجله فاذا ثبت ان الذكر مستحب فكذا الكون واجاب بالمنع من كون به
الكون في ذلك المكان تابعا للذكر لان الكون عبادة منفردة عن الذكر والذكر عبادة اخرى واحدهما لا
يتبع الاخرى فلم يتبع الذكر في عرفات الكون في ذلك المكان على ان الذكر ان لم يكن واجبا فشكر الله تعالى
على نعمه واجب في كل حال وقد امرنا ان نشكره عند المشعر فيجب الكون فيه ثم اعترض بان تقييد الذكر
لا يستلزم تقييد الشكر فان المعطوف لا يجب تقييده بما قيد المعطوف عليه واجاب بان العطف
يقتضي التساوي في حكم المحل كقوله اضرب زيدا في الدار وعمرا فان الدار محل الفعلين معا واعلم ان
اصل الاعتراض مشكل وجواب السيد اولا بوجوب الذكر ليس بجيد والاعتراض على جوابه الثاني
مشكل ايضا ومنعه التبعية ليس بجيد والاقرب جوابه الاخير وهو ان الشكر اذا وجب بالمشعر
وجب الكون به والاعتراض بان تقييد المعطوف عليه لا يقتضي تقييد المعطوف
جيد وجوابه بالمنع ليس بجيد نعم الاولى ان يقول التقييد هنا ثابت لان الكلام الاول لم يتم لقوله
ثم افيضوا فكان التقييد ثابتا والا لزم ان يكون وجوب الشكر كلاما مستقلا بنفسه متخللا
بين اجزاء الكلام وهو مستهجن عرفا وغير بعيد من الصواب ان يقال يجب الذكر لا بالمعنى
المتعارف بل بمعنى النية المشتملة على قصد ايقاع الفعل متقربا به الى الله تعالى ثم احتج بقوله عم اصحاب
الاراك لا حج لهم دل بمفهومه على ان غير اصحاب الاراك يثبت لهم الحج ومن وقف بعرفة لم يكن
من اصحاب الاراك والجواب ان دلالة المفهوم ضعيفة خصوصا مع معارضة الاجماع فان غير
اصحاب الاراك لو اخلوا بادراك الحج متعمدين بطل حجهم بالاجماع مسئلة المشهور انه يستحب
ان يجمع بين المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين وهو قول الشيخ في النهاية وقال في الخلاف
يجمع بين المغرب والعشاء الآخرة بالمزدلفة باذان واحد واقامة واحدة مثل صلوة واحدة
لنا ان مفهوم الجمع عندنا بين الصلوتين ذلك كما في يوم الجمعة وعرفة وما رواه الحلبي في الحسن
عن الصادق عم قال لا تصل المغرب حتى تأتي جمعا فصل بها المغرب والعشاء الآخرة باذان واحد

واقامتين

واقامتين وفي الموثق عن زرعة قال سألته عن الجمع بين المغرب والعشاء الآخرة بجمع فقال لا تصليهما
حتى تنتهي الى جمع وان مضى من الليل ما مضى فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جمعهما باذان واحد
واقامتين كما جمع بين الظهر والعصر بعرفات وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم قال
صلوة المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين ولا تصل بينهما شيئا وقال هكذا صلى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم احتج الشيخ بالاجماع من الفرقة وبحديث جابر قال جمع رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم بين المغرب والعشاء بالمزدلفة باذان واقامتين لم يسبح بينهما شيئا والجواب ان
الاجماع على ما قلناه وكذا حديث جابر وهذا الاستدلال من الشيخ انما هو على من قال من تكرر الاذان
اما من يكرر الاقامة فلا مسئلة قال في النهاية ولا يصلي المغرب والعشاء الآخرة الا بالمزدلفة وان
ذهب من الليل ربعه فان عاقه عائق عن المجي الى المزدلفة الى ان يذهب من الليل اكثر من الثلث
جاز له ان يصلي المغرب في الطريق ولا يجوز ذلك مع الاختيار وكلام ابن ابي عقيل يوهم الوجوب
فانه قال حيث حكى صفة سير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاوجب بسنته على امته
ان لا يصلي احد منهم المغرب والعشاء بعد منصرفهم من عرفات حتى يأتوا المشعر الحرام وكلام الشيخ في الخلاف
يوهم الوجوب ايضا والاقرب انه مكروه لنا الاصل عدم الوجوب وما رواه هشام بن الحكم في الصحيح
عن الصادق عم قال لا بأس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى بعرفة ولقوله عم انما ادركتني الصلوة
والظاهر ان قصد الشيخ الكراهة دون التحريم وكثيرا ما يطلق على المكروه انه لا يجوز مسئلة قال
ابن ادريس ذهب شيخنا ابو جعفر في مسائل خلافه الى ان وقت المشعر ليلة العيد وهو مذهب
المخالفين والاول هو المذهب وهو اختياره في النهاية واشار الى ما قدمه ان وقته من طلوع الفجر يوم
النحر الى طلوع الشمس والشيخ رحمه الله قصد بذلك الوقت الاضطراري فان العليل والمريض وخائف
الزحام يجوز لهم الخروج من المشعر قبل الفجر اذا وقفوا به ليلا على ما يأتي مسئلة عد ابن البراج
في اقسام الواجب الذكر لله تعالى والصلوة على النبي وعلى آله عليهم السلام في الموقفين معا والمشهور
الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة وما تقدم من الحديثين اللذين ذكرناهما في الوقوف بعرفة
احتج بالامر في الآية والامر للوجوب والجواب المنع من الكبرى مسئلة لو خرج من المشعر قبل
طلوع الفجر عامدا مختارا لم يبطل حجه ووجب عليه شاة وذهب اليه الشيخ وابنا بابويه وابن
البراج وقال ابن الجنيد يجب عليه دم وهو موافق لما قلناه فان الدم اذا اطلق حمل على اقل مراتبه
وقال ابن ادريس يبطل حجه وقول الشيخ في الخلاف يوهم ذلك فانه قال فان دفع قبل طلوع الفجر مع الاختيار

المزدلفة لنا انه اتى بالمامور به فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانا امرنا بالكون بالمشعر لقوله تعالى فاذا افضتم
من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واما الثانية فظاهرة وما رواه سمعة في الموثق عن ابي عبد الله عم في
رجل وقف مع الناس بجمع ثم افاض قبل ان يفيض الناس قال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان افاض قبل
طلوع الفجر فعليه دم شاة ولان ابطال الحج مشقة عظيمة وضرر كثير وقال عم لا ضرر ولا اضرار وقال تعالى ما جعل
عليكم في الدين من حرج ولانه يجوز للخائف والمريض والمراة التي تخاف الحيض وغيرهم من المضطر بين المسارعة
قبل الفجر ليدركوا منى ويلحقوا البيت في نهارهم للطوافين والسعي فيكون وقتا والا لما ساغ لهؤلاء
واتفق على ذلك احتج بان الوقوف بالمشعر وقته ركن من اركان الحج اجماعا ولا خلاف ان من اخل بركن عامدا
بطل حجه والجواب المنع من المقدمة الاولى ان قصد الوقت الاختياري وان قصد الاضطراري فهو غير ما
به ومنعنا فوات الوقت فان الليل عنده وقت للمضطر مسئلة المشهور انه اذا افاض من عرفات قبل
الغروب عامدا عالما وجب عليه بدنة وقال ابنا بابويه يجب شاة لنا ما رواه ضريس عن ابي جعفر عم
قال سألته عن رجل افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام
ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله وفي الصحيح عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله عم في رجل
افاض من عرفات قبل غروب الشمس قال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان متعمدا فعليه بدنة مسئلة
قال الشيخ في الخلاف الافضل ان يقف الى غروب الشمس في النهار ويدفع من الموقف بعد غروبها فان دفع قبل
الغروب لزمه دم والكلام فيه يقع في موضعين الاول ان عبارته هذه توهم جواز الافاضة قبل الغروب
ولا خلاف بيننا انه يجب بعد الغروب ولا يجوز قبله وقد روى يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد
الله عم متى نفيض من عرفات فقال اذا ذهبت الحمرة من هيهنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس
وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عم ان المشركين كانوا يفيضون قبل ان تغيب
الشمس فخالفهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فافاض بعد غروب الشمس وبالجملة فالمسئلة اجماعية
ويمكن ان يحمل قول الشيخ على ان اللبث في الموقف الى الغروب من وقتنا بندائه مستحب فانه لو دفع قبل
الغروب ثم عاد الى الموقف قبل الغروب اجزأه وان الافضل ان يقف الى الغروب ثم يدفع من اول
الليل ولا يقف بعده وكأنه قصد الثاني الثاني انه اوجب الدم وقد عرفت ان الدم اذا اطلق حمل
على اقل مراتبه وهو الشاة عملا باصالة البراءة وقد بينا في المسئلة السابقة ان الواجب بدنة خلافا
لابني بابويه مسئلة قال الشيخ في الخلاف يجوز الوقوف بعرفة راكبا وقاعدا سواء وفي المبسوط القيام افضل
وهو الحق لنا انه اشق وقال عم افضل الاعمال احمزها على انه في الخلاف قال قد استدلالا له وايضا القيام

اشق

اشق من الركوب فينبغي ان يكون افضل مسئلة يجوز الافاضة من المشعر قبل طلوع الشمس وقال ابن ابي عقيل
فاذا اشرق الفرضين ورأت الابل مواضع اخفافها افاض بالسكينة والوقار والدعة والاستغفار
وقال الشيخ واذا كان قبل طلوع الشمس بقليل رجع الى منى ولا يجوز وادي محسر الا بعد طلوع الشمس ولا
يجوز للامام ان يخرج من المشعر الا بعد طلوع الشمس فان اخر غير الامام الخروج الى بعد الطلوع لم
يكن به باس وهذا الكلام من الشيخين يدل على اولوية الافاضة قبل طلوع الشمس وكذا قال ابن الجنيد
وابن حمزة وقال علي بن بابويه واياك ان تفيض منها قبل طلوع الشمس ولا من عرفات قبل غروبها فيلزمك
دم شاة وقال الصدوق ولا يجوز للرجل الافاضة قبل طلوع الشمس ولا من عرفات قبل غروبها فيلزمه
دم شاة وهذا الكلام يشعر بوجوب اللبث الى طلوع الشمس وقال المفيد فاذا طلعت الشمس فليفض
منها الى منى ولا يفيض قبل طلوع الشمس الا مضطرا وكذا قال السيد المرتضى وسلار وقال ابو الصلاح و
ليقف داعيا الى ان تطلع الشمس ولا يجوز للمختار ان يفيض منه حتى تطلع الشمس وعد ابن حمزة
في الواجبات الاقامة بالمشعر للامام الى ان تطلع الشمس وقال الشيخ لا يجوز للامام ان يخرج من المشعر
الحرام الا بعد طلوع الشمس وقال ابن ادريس وملازمة الموضع الى ان تطلع الشمس مندوب غير واجب
والاقرب الاول لنا ما رواه معوية بن حكيم قال سألت ابا ابرهيم عم اي ساعة احب اليك
ان نفيض من جمع قال قبل ان تطلع الشمس بقليل هي احب الساعات الي قلت فان مكثنا حتى تطلع
الشمس قال ليس به باس وفي الصحيح عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابرهيم عم اي ساعة احب اليك
ان افيض من جمع فقال قبل ان تطلع الشمس بقليل هي احب الساعات الي قلت فان مكثنا حتى تطلع
الشمس فقال ليس به باس احتج الاخرون بما رواه معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال ثم افض
حيث يشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها وقال ابو عبد الله عم كان اهل الجاهلية
يقولون اشرق ثبير يعنون الشمس كيما نغير وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عم ثم افض
حيث يشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها والجواب لا منافاة فيما اختلفا فيه ولا
دلالة في الحديث على مطلوبهم مسئلة الوقوف بالمشعر ركن من تركه متعمدا بطل حجه
ذهب اليه علماؤنا الا ابن الجنيد فانه قال ويستحب ان لا ينام الحاج تلك الليلة وان
يحيوها بالصلوة والدعا والوقوف بالمشعر ومن لم يقف به جاهلا رجع ما بينه وبين زوال
الشمس من يوم النحر حتى يقف به وان تعمد ترك الوقوف به فعليه بدنة وهذا الكلام يحتمل
امرين احدهما ان من ترك الوقوف بالمشعر الذي حده ما بين المأزمين الى الحياض الى وادي محسر

[illegible]

وجب عليه بدنة والثاني ان من ترك الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل فانه يستحب الوقوف عليه عند
اصحابنا وجب عليه بدنة وكلا الاحتمالين فيه خلاف لما ذكره علماؤنا فان احدا من علمائنا لم يقل بصحة
الحج مع ترك الوقوف بالمشعر عمدا مختارا ولم يقل احد منهم بوجوب الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل
وان تأكد استحباب الوقوف به وحمل كلامه على الثاني اولى لدلالة سياق كلامه عليه ويحتمل ان الثاني هو
ان يكون قد دخل المشعر ثم ارتحل متعمدا قبل ان يقف مع الناس مستخفا لما رواه علي بن رئاب عن ابي عبد الله
عم قال من افاض من عرفات مع الناس فلم يلبث معهم بجمع ومضى الى منى متعمدا او مستخفا فعليه بدنة مسئلة
نقل ابن ادريس عن السيد المرتضى انه قال ان وقت الوقوف بالمشعر جميع اليوم من يوم العيد فمن ادرك
المشعر قبل غروب الشمس من يوم العيد فقد ادرك المشعر وهذا النقل غير سديد وكيف يخالف
السيد المرتضى جميع علمائنا فانهم نصوا على ان الوقت الاضطراري للمشعر الى زوال الشمس يوم النحر
حصل الوهم لابن ادريس باعتبار ان السيد رحمه الله نازع المخالفين في ان الوقوف بالمشعر ركن
كالوقوف بعرفة ثم ان السيد المرتضى رحمه الله ذكر مسئلة اخرى عقيب هذه المسئلة وهو قوله مطلوبه
وهي ان من فاته الوقوف بعرفة حتى ادرك المشعر يوم النحر فقد ادرك الحج خلافا للمخالفين كافة ولم يفصل
قبل طلوع الشمس او بعد طلوعها فكيف بعد الزوال ثم استدل السيد على مطلوبه باجماع الفرقة ومعلوم
ان احدا من علمائنا لم يذكر ذلك البتة مسئلة اذا ادرك احد الموقفين اختيارا وفاته الاخر اضطرارا
صح حجه ولو ادرك الاضطراري من كل منهما فالاقرب صحة الحج قال المفيد من حضر بعرفات قبل الفجر من
يوم النحر فقد ادركها وان لم يحضرها حتى يطلع الفجر فقد فاته فان حضر المشعر الحرام قبل طلوع الشمس
من يوم النحر فقد ادرك الحج فان لم يحضر حتى تطلع الشمس فقد فاته الحج وقد جاءت رواية بانه
ان ادركه قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج غير ان هذه الرواية جاءت من نوادر الاخبار وما ذكرناه
متواتر ظاهر من الاخبار وهذا الكلام يعطي انه اذا لم يحضر عرفة ليلا ولم يدرك المشعر حتى تطلع
فقد فاته الحج وهو وفاق ويشعر بانه اذا حضر عرفة ليلا وادرك المشعر بعد طلوع الشمس ادرك
الحج وقال ابن الجنيد المتمتع اذا ادرك عمل المتعة والاحرام بالحج قبل زوال الشمس يوم عرفة ثم احرم
ولحق الناس بها نهارا او ليلا فقد صحت له المتعة والحج وان لم يجز ذلك فلحق الوقوف بالمشعر
الى زوال الشمس من يوم النحر فقد ادرك الحج وعليه دم لفوات عرفة وهذا القول يشعر ان الحج يدرك
لو ادرك المشعر قبل الزوال وان فاته الوقوف بعرفة اختيارا او اضطرارا كما نقل الشيخ المفيد الرواية التي
نسبها الى الشذوذ وكلام الشيخ في النهاية والمبسوط لا دلالة له فيه على من ادرك الاضطراريين

معا

معا ادرك الحج اولا نعم تاويله الاخبار في كتابي الاخبار يدل عليه لنا ان كل واحد من الموقفين الاختياريين
له بدل حال الاضطرار كذي بانفراده فيجزي حال الاجتماع تحقيقا للبدلية وما رواه جميل في الحسن عن الصادق
عم قال من ادرك المشعر يوم النحر قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج وعن عبد الله بن المغيرة في الصحيح قال جاءنا
رجل بمنى فقال اني لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال له عبد الله بن المغيرة فلا حج لك وسأل اسحق
بن عمار فلم يجبه فدخل اسحق على ابي الحسن عم فسأله عن ذلك فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف بها
قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج وعلى هذين الخبرين عول ابن الجنيد ونحن حملناهما على
ما اذا ادرك الموقفين في وقتيهما الاختياري لما رواه الحسن العطار عن الصادق عم قال اذا ادرك الحاج
عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف قليلا
بالمشعر وليلحق الناس بمنى ولا شيء عليه احتج القائلون بفوات الحج لو ادرك الاضطرار بما رواه محمد بن
سنان قال سألت ابا الحسن عم عن الذي اذا ادركه الناس فقد ادرك الحج فقال اذا اتى جمعا والناس
بالمشعر الحرام قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج ولا عمرة له وان ادرك جمعا بعد طلوع الشمس فهي عمرة
مفردة ولا حج له فان شاء ان يقيم بمكة اقام وان شاء ان يرجع الى اهله رجع وعليه الحج من قابل و
الجواب انه محمول على ما اذا لم يلحق عرفات ليلا لما رواه اسحق بن عبد الله قال سألت ابا الحسن
عم عن رجل دخل مكة مفردا للحج فخشي ان يفوته الموقفان فقال له يومه الى طلوع الشمس من يوم
النحر فاذا طلعت الشمس فليس له حج فقلت كيف يصنع باحرامه قال يأتي مكة فيطوف بالبيت
ويسعى بين الصفا والمروة فقلت له اذا صنع ذلك فما يصنع بعد قال ان شاء اقام بمكة وان شاء
رجع الى الناس بمنى وليس منهم في شيء فان شاء رجع الى اهله وعليه الحج من قابل وفي الصحيح عن حريز
قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل مفرد للحج فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر
فان طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل والجمع ادراك المشعر قبل
طلوع الشمس وابطال من فاته الوقوف بعرفة حيث سأله السائل عن فوات الموقفين مسئلة
قال الشيخ في المبسوط المواضع التي يجب ان يكون الانسان فيها مفيقا حتى يجزيه اربعة الاحرام والوقوف
بالموقفين والطواف والسعي وصلوة الطواف حكمه حكم الاربعة سواء وكذلك طواف النساء وكذلك
حكم النوم سواء والاولى ان يقول يصح منه الوقوف بالموقفين وان كان نائما لان الغرض الكون
فيهما الذكر وقال ابن ادريس هنا غير واضح ولا بد من نية الوقوف بغير خلاف والاجماع عليه لانه

الاجم

ما اراد نهايته ومن حصل المناسك كلها ورتبها في مواضعها الا انه كان سكران فلا حج له وكان عليه الحج من
قابل وهذا هو الوجه الصحيح الذي تقتضيه الاصول قال والاولى عندي انه لا يصح منه شيء من العبادات
والمناسك اذا كان مجنونا لان الرسول عم قال الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى والنية لا يصح منه وقال
تعالى ولاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى فنفى تعالى ان تجزى احدا بعمله الا ما اريد
يطلب به وجه ربه الاعلى والمجنون لا ارادة له واعلم ان الشيخ شرط لعقد المواضع التي يفوت الحج
بتركها وما عداها يجب عليه فعلها ولكن تجزيه الحج فقوله المواضع التي يجب ان يكون الانسان فيها
مفيقا حتى تجزيه اربعة يشير بذلك الى اجزاء الحج وحينئذ يتم كلامه واما الوقوف للنائم فقول
اذا ابتداء الوقوف بالنية اجزاه الكون وان كان نائما ولا يجب استمرار الانتباه في جميع الوقت
فان قصد الشيخ وابن ادريس ذلك فقد اصابا وان قصد الشيخ تسويغ ابتداء الوقوف للنائم من غير
نية او قصد ابن ادريس استمرار الانتباه منعنا ما قصداه اما الاول فلما قاله ابن ادريس و
لابد الاعلى على ما اخترناه واما الثاني فلما قاله الشيخ رحمه الله مسئلة قال ابو الصلاح وقتا
بعرفه للمختار من زوال الشمس من يوم التاسع الى غروبها وللمضطر الى طلوع الفجر من يوم النحر فان
فات الوقوف بها من ايثار بطل الحج وان كان عن اضطرار وادرك المشعر الحرام في وقت المضطر
فحجه ماض ووقت المختار في المشعر من طلوع الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس ووقت المضطر ممتد الى
الليل كله والى ان تزول الشمس من نهاره فقوله وان كان عن اضطرار وادرك المشعر في وقت المضطر
فحجه ماض ان قصد انه ادرك المشعر ليلا صح حجه وسماه وقت المضطر اما بالنسبة الى المشعر
او بالنسبة الى عرفه على ما في الحج كلامه ان ادرك عرفه ليلا والا فاشكال فان قصد انه اذا
فاته الوقتان بعرفه وادرك المشعر قبل الزوال بعد طلوع الشمس فاشكال ايضا مسئلة قال ابن
البراج في اقسام الحج وليس الواجبة الا يرتفع الى الجبل الا العائق من ضيق او ما اشبهه و لا
يخرج الامام من المشعر الا بعد طلوع الشمس مع التمكن من ذلك وان لا يجوز وادي محسر الا
بعد طلوعها والاقرب في ذلك كله الاستحباب عملا بالاصل وبما تقدم من الادلة

الفصل الثالث في نزول منى وقضاء المناسك بها وفيه مطالب الاول رمي جمرة
العقبة مسئلة ذهب الشيخ في الجمل الى ان الرمي مسنون وكذا قال ابن البراج والمشهور الوجوب
والمفيد رحمه الله تعالى قال وفرض الحج الاحرام والتلبية والطواف بالبيت والسعي بين الصفا
والمروة وشهادة الموقفين وما بعد ذلك سنن بعضها اوكد من بعض وهو يشعر بالاستحباب

ايضا

ايضا والشيخ رحمه الله لما عد فرائض الحج في كتابي النهاية والمبسوط لم يذكر الرمي وفي الاستبصار وقد بينا
ان الرمي سنة وليس بفرض في كتابنا وقال ابن حمزة الرمي واجب عند ابي يعلى مندوب عند الشيخ ابي جعفر
الطوسي والحذف واجب عند السيد وقال ابن الجنيد ورمي الجمار سنة ثم قال ومن ترك رمي الجمار
كلها متعمدا فقد روي عن ابي عبد الله عم انه لم يتم حجه وعليه الحج من قابل ولم يحل له النساء ايضا
فان كان جاهلا فعلم وهو بمكة رجع حتى يرميها متفرقا فان خرج منها امر من يرمي عنه وقال ابو
الصلاح فان اخل برمي الجمار او بشيء منه ابتداء او قضاء اثم بذلك ووجب عليه تلافي فارطه
وحجه ماض وقال ابن ادريس وهل رمي الجمار واجب او مسنون لا خلاف بين اصحابنا في
كونه واجبا ولا اظن احدا من المسلمين يخالف فيه وقد يشتبه على بعض اصحابنا ويعتقد انه
مسنون غير واجب لما يجد من كلام بعض المصنفين وعبارة موهمة اوردها في كتبه و
يقلد المسطور بغير فكر ولا نظر وهذا غاية الخطأ وضد الصواب فان شيخنا قال في الجمل والرمي
مسنون فيظن من يقف على هذه العبارة انه مندوب وانما اراد الشيخ بقوله مسنون ان فرضه
عرف من جهة السنة لان القرآن لا يدل على ذلك ثم اخذ يستدل على ذلك بكلام طويل لا فائدة
في ايراده والاقرب الوجوب لنا ورود الامر به وظاهر الامر للوجوب وما رواه عبد الله بن
جبلة عن ابي عبد الله عم قال من ترك رمي الجمار متعمدا لم تحل له النساء وعليه الحج من قابل لا يقال
هذا الخبر متروك الظاهر اجماعا لان ما يدل عليه لا يقولون به فان احدا لم يذهب الى اعادة
الحج بسبب ترك الرمي ولا تحريم النساء به لانا نقول نحمل على استحباب ذلك لما اشتمل الحج عليه من
النقصان بهذا الواجب وما رواه عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم قال من اغفل رمي الجمار
او بعضها حتى تمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه فان لم
يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه فانه لا يكون رمي الجمار الا ايام التشريق والنظم
على يدل على الوجوب احتج الآخرون بان الاصل براءة الذمة والجواب ان الاصل قد يخالف لقيام
الدليل وقد بينا مع انه اشهر في قول الاصحاب واظهر في الفتاوى مسئلة قال السيد المرتضى
مما تفردت به الامامية القول بوجوب الحذف بحصى الجمار وهو ان يضع الرامي الحصاة على
ابهام يده اليمنى ويدفعها بظفر اصبعه الوسطى والكلام معه يقع في موضعين الاول وجوب
الحذف وهو شيء تفرد به قدس الله روحه وابن حمزة نقل عنه في موضع وجوب الحذف ثم قال
لما عد النوافل ثلاثة ان يرمي كل جمرة بسبع حصيات ويبدأ بالعظمى ويرميها حذفا وابن ادريس

قال واذا رماها فانه يجب ان يرميها حذفا لنا الاصل عدم الوجوب وعدم شغل الذمة بواجب حتى
يظهر الدليل احتج باجماع الطائفة وبان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل وفي اكثر الروايات امر بالحذف والجواب
كيفيته في الرمي مخالفة بغيرها والجواب ان الاجماع دل على الاولوية والاستحباب اما على الوجوب
فلا نسلم والامر هنا للندب الثاني في كيفية الحذف المشهور ما ذكره الشيخ رحمه الله من انه يضع
الحصاة على ظهر ابهام يده اليمنى ويدفعها بظفر السبابة وكذا قال المفيد وسلار وابو الصلاح وقال
ابن البراج ياخذ الحصاة فيضعها على بطن ابهامه ويدفعها بالمسبحة قال وقيل يضعها على ظهر
ابهامه ويدفعها بالمسبحة لنا ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الموثق عن ابي الحسن عم قال حصى
الجمار يكون مثل الانملة ولا تاخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة تخذفهن
حذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة مسئلة المشهور استحباب الطهارة في
الرمي وليس واجبا ذهب اليه الشيخ وابو الصلاح وقال المفيد فان قدر على الوضوء فليتوضأ
وان لم يقدر اجزأ عنه غسله ولا يجوز له رمي الجمار الا وهو على طهر وقال السيد المرتضى لا يرمي الجمار
الا وهو على طهر وقال ابن الجنيد ولا يرمي الا وهو طاهر ولو اغتسل لذلك كان حسنا وكان قصد
المفيد والسيد المرتضى كذلك الاستحباب لنا الاصل عدم الوجوب وما رواه حميد بن سعيد
قال سألت ابا عبد الله عم عن رمي الجمار على غير طهور قال الجمار عندنا مثل الصفا والمروة حيطان
ان طفت بينهما على غير طهر لم يضرك والطهر احب الي فلا تدعه وانت تقدر عليه احتج المفيد
بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر عم عن الجمار فقال لا ترم الجمار الا وانت على
طهر والجواب انه محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة واما الغسل للجمار كما ذهب اليه
ابن الجنيد فممنوع استحبابه لنا الاصل عدم المشروعية وما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد
الله عم قال سألته عن الغسل اذا رمى الجمار فقال ربما فعلت فاما السنة فلا ولكن للحر والعرق
مسئلة للشيخ قولان في استحباب الرمي راكبا قال في النهاية لا باس ان يرمي الانسان راكبا وان رمى
ماشيا كان افضل وقال في المبسوط لما ذكر رمي جمرة العقبة يجوز ان يرميها راكبا وماشيا والركوب
افضل لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رماها راكبا وهو اختيار ابن ادريس والوجه الاول
لنا انه اشق وقال عم افضل الاعمال احمزها وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عم
عن ابائه عليهم السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرمي الجمار ماشيا وعن عنبسة
بن مصعب قال رايت ابا عبد الله عم بمنى يمشي ويركب فحدثت نفسي ان اساله حين ادخل

عليه

عليه فابتدأني هو بالحديث فقال ان علي بن الحسين عليهما السلم كان يخرج من منزله ماشيا
اذا رمى الجمار ومنزلي اليوم انفس من منزله فاركب حتى اتي الى منزله فاذا انتهيت الى منزله مشيت
حتى ارمي الجمار احتج الشيخ بما رواه احمد بن محمد بن عيسى في الصحيح انه راى ابا جعفر الثاني عم رمى الجمار
راكبا وعن محمد بن الحسين عن بعض اصحابنا عن احدهم عليهم السلم في رمي الجمار ان رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم رمى الجمار راكبا على راحلته وعن عبد الرحمن بن ابي نجران في الصحيح انه
راى ابا الحسن الثاني عم يرمي الجمار وهو راكب حتى رماها كلها والجواب انهم عليهم السلم عرفوا
الشرع فعلا وقولا فكانوا يرمون مشاة وركبانا ليعرفوا الخلق عدم وجوب كل واحد من
الكيفيتين مسئلة قال الشيخ في المبسوط والجمل لا يجوز الرمي الا بالحصا وكذا قال ابن البراج وابن
ادريس وقال الشيخ في الخلاف لا يجوز الرمي الا بالحجر وما كان من جنسه من البرام والجوهر و
انواع الحجارة ولا يجوز بغيرها كالمدر والآجر والكحل والزرنيخ والملح وغير ذلك من الذهب و
الفضة وقال ابن الجنيد لا يجوز الرمي بغير الحجارة وقال ابن حمزة وان يرمي بالحجر وان يكون من
حصا الحرم وقال السيد المرتضى مما ظن انفراد الامامية به وهو مذهب الشافعي القول بان رمي الجمار
لا يجوز الا بالاحجار خاصة دون غيرها من الاجسام كلها والوجه الاول لنا انه مامور باخذ الحصا
من الحرم للرمي وهو يستلزم الرمي بالحصا وما رواه زرارة في الحسن عن الصادق عم قال لا ترمي
الجمار الا بالحصا ولانه احوط فان الرمي به مخرج عن العهدة بيقين بخلاف الرمي بغيره ولان
الجمهور رووا عن الفضل بن العباس انه قال لما افاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
من عرفه وهبطوا وادي محسر قال ايها الناس عليكم بحصا الحذف والامر للوجوب وروي عنه
عم انه قال غداة جمع التقط حصيات من حصا الحذف فلما وضعهن في يده قال بامثال هؤلاء
فارموا بامثال هؤلاء فارموا ومثل الحصى حصا احتج الشيخ بان الحصى من الحجر وجنسه اذ لا فرق
بينهما والجواب المتبع الاسم مسئلة المشهور انه يرمي جمرة العقبة من قبل وجهها لا من اعلاها
وقال ابن ابي عقيل يرميها من قبل وجهها من اعلاها لنا ما رواه معاوية بن عمار في الحسن
عن الصادق عم ثم ائت جمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها
واعلم ان الشيخ سمى الجمرة الاولى بالعظمى وكذا ابو الصلاح وسماها ابن ابي عقيل بالصغرى وهذا
نزاع لفظي مع ان الشيخ سمى في الاقتصاد جمرة العقبة بالعظمى فيكون الصغرى هي الاولى
وسمى في موضع آخر من الاقتصاد الاولى بالعظمى مسئلة المشهور جواز اخذ حصى الجمار من جميع

الحرم عدا المسجد الحرام ومسجد الخيف وحصى الجمار قاله الشيخ رحمه الله وابو الصلاح وابن حمزة
وابن بابويه وابن ادريس وقال ابن الجنيد ويأخذ الحاج حصى الجمار من ساير الحرم ولا يأخذ من مسجد
الخيف ولا من الجمار وقيل لا يأخذه من المساجد مطلقا وهو الاقرب لنا انه نهى عن اخراج الحصى
من المسجد مطلقا والنهي يدل على الفساد في العبادات احتج الاولون بما رواه حنان عن الصادق عم
قال يجوز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم الا من مسجد الحيف ومن حريز عمن اخبره عن الصادق عم
قال سألته من اين ينبغي اخذ حصا الجمار قال لا يأخذه من موضعين من خارج الحرم ومن حصا الجمار
ولا باس ياخذه من ساير الحرم وفي الصحيح عن زرارة عن الصادق عم قال حصى الجمار ان اخذته
من الحرم اجزاك وان اخذته من غير الحرم لم يجزيك قال وقال لا ترمي الجمار الا بالحصى والجواب
انه لا دلالة على تسويغ اخذ الحصا من المساجد في هذه الاحاديث مسئلة المشهور استحباب
المنقطة الكحلية قاله الشيخان وابنا بابويه وغيرهم وابن الجنيد قال ويكون كالانملة ابرش
ولا يكون ذات لون واحد وقال ابو الصلاح والفضل الحصى البرش ثم البيض والحمر ويكون
يكره السود وهو يشعر بافضلية البيض والحمر والاقرب كراهة البيض والحمر ايضا لنا انه
يستحب البرش وترك المستحب مرجوح وما رواه هشام بن عبد الحكم في الصحيح عن
الصادق عم في حصا الجمار قال كره الصم منها وقال خذ البرش وفي الموثق عن احمد بن محمد
بن ابي نصر عن ابي الحسن عم قال ولا تأخذ منها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة
مسئلة المشهور انه يرمي هذه الجمرة من قبل وجهها مستدبرا القبلة مستقبلا لها و
ان رماها عن يسارها مستقبلا للقبلة الا ان الاول افضل وهو اختيار الشيخ وابن
ابي عقيل وابي الصلاح وغيرهم وقال علي بن بابويه يقف وسط الوادي مستقبل القبلة
يكون بينك وبين الجمرة عشر خطوات او خمس عشرة خطوة والقول مستقبل القبلة لنا ما
رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق عم ثم ايت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها
من قبل وجهها الباب الثاني في الذبح مسئلة الهدي واجب على المتمتع خاصة
ويستحب للقارن هذا هو المشهور وعد سلار في اقسام الواجب سياق الهدي للقارن و
المتمتع وقال ابو الصلاح الهدي ضربان مفروض ومسنون والمفروض اربعة هدي النذر
والكفارة وهدي القران وهدي التمتع الا انه قال بعد ذلك واما هدي القران فابتدا في
تطوع فاذا اشعر او قلد لزم سياقه لنا قوله تعم فمن تمتع بالعمرة فما استيسر من الهدي وهو

يدل

يدل بمفهومه على سقوطه على غير المتمتع وما رواه سعيد الاعرج قال قال ابو عبد الله عم من تمتع
في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج فعليه شاة ومن تمتع في غير اشهر الحج ثم جاوز بمكة حتى يحضر
الحج فليس عليه دم انما هي حجة مفردة وانما الاضحى على اهل الامصار ولان الاصل براءة الذمة احتج الموجب
بان المايز بين القارن والمفرد انما هو السياق وما رواه عيص بن القسم في الصحيح عن الصادق عم
انه قال في رجل اعتمر في رجب فقال ان اقام بمكة حتى يخرج منها حاجا فقد وجب الهدي وان
خرج من مكة حتى يحرم من غيرها فليس عليه هدي والجواب عن الاول ان المايز غير واجب
التحصيل وعن الثاني بالحمل على الاستحباب او على من اعتمر في رجب واقام بمكة الى اشهر الحج ثم تمتع
منها بالعمرة الى الحج مسئلة اذا فقد الهدي ووجد ثمنه خلفه عند من يثق به حتى يشتري
له هديا يذبح عنه في العام المقبل في ذي الحجة فان اصابه في مدة مقامه بمكة الى انقضاء ذي
الحجة جاز له ان يشتريه به ويذبحه وان لم يصبه فعل ما ذكرناه فان لم يقدر على الهدي ولا
على ثمنه وجب عليه الصوم اختاره الشيخ رحمه الله في النهاية والمبسوط والخلاف وكذا
السيد المرتضى جعل الانتقال الى الصوم مشروطا بعدم الهدي وعدم ثمنه وقال الصدوق قال
ابي رضي الله عنه في رسالته الي ان وجدت ثمن الهدي ولم تجد الهدي فخلف الثمن عند رجل
من اهل مكة يشتري لك في ذي الحجة ويذبحه عنك فان مضى ذو الحجة ولم تشتر اخره الى قابل في
ذي الحجة فان ايام الذبح قد مضت وقال المفيد اذا لم يجد المتمتع بالعمرة الى الحج ثمن الهدي كان
عليه ان يصوم وهذا يؤذن بما قاله الشيخ وقال ابو الصلاح يلزم من تمتع بالعمرة الى الحج وتعذر
عليه الذبح وثمنه ان يصوم وهو يشعر بمذهب الشيخ ايضا وقال ابن البراج واذا لم يقدر على المتمتع
الهدي ترك ثمنه عند مامون ثقة ليشتري به ويذبحه عنه في العام المقبل ونحوه قال ابن حمزة
وقال ابن ابي عقيل المتمتع اذا لم يجد هديا فعليه صيام وقال ابن الجنيد ولو لم يجد الهدي الى يوم
النفر كان مخيرا بين ان ينظر اوسط ما وجد به في سنته هدي فيتصدق به بدلا منه وبين ان
يصوم وبين ان يدع الثمن عند بعض اهل مكة يذبح عنه الى اخر ذي الحجة فان لم يجد ذلك اخره
الى قابل ايام النحر وقال ابن ادريس الاظهر الاصح انه اذا لم يجد الهدي ووجد ثمنه لا يلزمه ان يخلفه
بل الواجب عليه اذا عدم الهدي الصوم سواء وجد الثمن او لم يجد والحق ما قاله الشيخ رحمه الله لنا
ان واجد العين او الثمن واجد كما في العتق وما رواه حريز في الحسن عن الصادق عم في متمتع يجد الثمن
ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض اهل مكة ويامر من يشتري له ويذبح عنه وهو يجزي عنه

فان مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل من ذي الحجة وعن النضر بن قرواش قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل تمتع
بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم يصبه وهو موسر حسن الحال وهو يضعف عن الصيام
فما ينبغي له ان يصنع قال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه بمكة ان كان يريد المضي الى اهله وليذبح في
ذي الحجة قلت فانه دفعه الى من يذبحه عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكا واصابه بعد ذلك قال لا
يذبح عنه الا في ذي الحجة ولو اخره الى قابل ولانه انفع للفقراء فكان مشروعية اولى احتج ابن
ادريس بانه الى دليل شرعي وما رواه ابو بصير عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن رجل تمتع فلم يجد
ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح ام يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد
مضت والجواب ان وجدان الهدي عبارة عن وجود عينه او ثمنه والرواية بعد سلامة سندها
محمولة على انه اذا لم يجد الهدي ولا ثمنه فشرع في الصوم ثم وجد الهدي فانه لا يجب عليه الهدي لما
رواه حماد بن عثمن في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن متمتع صام ثلثة ايام في الحج ثم اصاب
هديا يوم خرج من منى قال اجزاه صيامه مسئلة اذا فاته صوم الثلثة قبل العيد صامها بعد
انقضاء ايام التشريق هذا هو الاشهر وهو اختيار الشيخ في بعض كتبه وابي الصلاح وابن البراج وابن
حمزة وقال الشيخ في النهاية فان فاته صوم الثلثة ايام قبل العيد فليصم يوم الحصبة وهو يوم النفر
ويومان بعده وكذا قال علي بن بابويه وابنه وابن ادريس وقال ابن الجنيد فان دخل يوم عرفة
او فاته صيام الثلثة الايام في الحج صام فيما بينه وبين اخر ذي الحجة وكان مباحا صيام ايام التشريق
في السفر وفي اهله اذا لم يمكنه غير ذلك وقال في الخلاف لا يجوز صيام ايام التشريق بدل الهدي في
اكثر الروايات وعند المحصلين من اصحابنا لنا الاجماع منا على تحريم صوم ايام التشريق وما روي
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث بديل بن ورقا الخزاعي على جمل اورق وامره ان يتخلل
الفساطيط وينادي في الناس ايام منى الا لا تصوموا فانها ايام اكل وشرب وبعال وما رواه
بن سنان في الصحيح عن الصادق عم قال سألته عن رجل تمتع فلم يجد هديا قال فليصم ثلثة ايام ليس
فيها ايام التشريق ولكن يقيم بمكة حتى يصومها وسبعة اذا رجع الى اهله وذكر حديث بديل
بن ورقا وفي الصحيح عن ابن مسكان قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل تمتع فلم يجد هديا قال فليصم
ثلثة ايام قلت له افيها ايام التشريق قال لا ولكن يقيم بمكة حتى يصومها وهذه الاحاديث تدل
على تحريم صوم ايام التشريق ولا ريب ان يوم الحصبة هو الثالث من ايام التشريق الا ان يقال
ان الشيخ ذكر في المبسوط ان ليلة الرابع ليلة التحصيب فيصح ذلك الان هذا التاويل بعيد اما

اولا

اولا فلان التحصيب انما يكون لمن نفر في النفر الاخير وهو يوم الثالث عشر من ذي الحجة واما ثانيا فلانه
قال فليصم يوم الحصبة وهو يوم النفر والنفر نفران اول وهو الثاني عشر وثان وهو الثالث عشر ويحمل
قول الشيخ في المبسوط بانه اراد ليلة الرابع من يوم النحر لا الرابع عشر احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن
الحجاج عن ابي الحسن عم قال فان فاته ذلك قال يصوم صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك واحتج
ابن الجنيد بما رواه اسحق بن عمار عن الصادق عم عن ابيه عم ان عليا عم كان يقول من فاته
صيام الثلثة الايام التي في الحج فليصمها في ايام التشريق فان ذلك جائز له وعن عبد الله بن ميمون
القداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان عليا عم كان يقول من فاته الصيام ثلثة ايام في الحج وهي قبل
التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فليصم ايام التشريق فقد اذن له والجواب عن الاول
انه يحتمل انه اراد بصبيحة يوم الحصبة ثاني يومها وعن الحديثين الاخرين بضعف السند واحتمال
وهم الراوي مسئلة هذه الثلثة متتابعة الا في موضع واحد وهو انه اذا فاته قبل يوم التروية
صام يوم التروية وعرفة ثم صام الثالث بعد ايام التشريق قاله ابن ادريس وقال ابن حمزة ان صام
قبل التروية ويوم التروية وخاف ان صام عرفة عجز عن الدعاء افطر وصام بدله بعد انقضاء ايام
التشريق ولا باس بهذا القول احتج ابن ادريس بان الاصل براءة الذمة خرج عنه الصورة المجمع
عليها فيبقى الباقي على الوجوب احتج ابن حمزة بان التشاغل بالدعاء امر مطلوب للشرع فسوغ له
الافطار كما لو كان الغايب الاول مسئلة قال الشيخ لو فات قبل ان يصوم شيئا مع تمكنه قضى وليه
ثلثة دون السبعة وهو قول ابن حمزة وقال الصدوق روى صفوان عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله
عم قال من مات ولم يكن له هدي لمتعته فليصم عنه وليه ان هذا على الاستحباب لا الوجوب وهذا
اذا لم يصم الثلثة في الحج ايضا وقال ابن ادريس يجب قضاؤها وهو الاقرب لنا انه صوم واجب فات
الميت مع تمكنه منه وكل صوم واجب فات الميت مع تمكنه منه وجب على وليه قضاؤه اما الصغرى
فوضعية واما الكبرى فاجماعية مسئلة المشهور تحريم صيام هذه الثلثة ايام التشريق لمن كان
بمنى خاصة اما من كان في غيرها من الامصار فلا وقال الشيخ في المبسوط ولا يجوز ان يصوم الثلثة ايام بمكة
ولا بمنى ايام التشريق لنا ما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الصيام ايام
التشريق فقال اما بالامصار فلا باس به واما بمنى فلا احتج الشيخ بالنهي عن صوم هذه الايام في ايام
التشريق والجواب انه محمول على من كان بمنى وكلام الشيخ لا يخلو من قوة فانه يجب ان يكون في
هذه الايام بمنى وان كان ليلا مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف قد وردت رخصة

في جواز تقديم الصوم للثلثة من اول ذي الحجة وان لم يحرم القول بذلك والذي افتى به شيخنا جعفر بن سعيد رحمه الله
قال ابن ادريس وقد روت رخصة في تقديم صوم الثلثة الايام من اول العشر والاحوط الاول ثم قال بعد ذلك
الا ان اصحابنا اجمعوا على انه لا يجوز الصيام الا يوم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة وقبل ذلك لا
احتج المجوزون بما رواه زرارة عن ابي عبد الله عم قال من لم يجد الهدي واحب ان يصوم الثلثة الايام
في اول العشر فلا باس بذلك **مسئلة** قال في النهاية والمبسوط من لم يصم الثلثة الايام بمكة ولا في الطريق
ورجع الى بلده وكان متمكنا من الهدي بعث به فانه افضل من الصوم وهذا يؤذن بجواز الصوم وليس
بجيد لانه ان كان قد خرج ذو الحجة تعين الهدي وكذا ان لم يخرج لان من وجد الهدي قبل شروعه
في الصوم وجب عليه الهدي **مسئلة** اذا لم يصم الثلث في العشر صامها بعد انقضا ايام التشريق ويكون
اداء لا قضاء قاله في الخلاف وبه قال ابن ادريس وقال في المبسوط يكون قضاء لا اداء والاقرب الاول لنا
ان ذا الحجة محل الصوم كما انه محل الهدي ولا شك ان الهدي فكان محلا للبدل واداء العبادة في وقتها يكون
اداء لا قضاء **مسئلة** قال الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف والجمل والاقتصاد يجزي الهدي الواجب
عند الضرورة عن خمسة وعن سبعة وعن سبعين وقال المفيد يجزي البقرة عن خمسة اذا كانوا اهل
بيت وقال سلار يجزي البقرة عن خمسة نفر واطلق وقال ابن البراج ولا يجزي الهدي الواحد عن اكثر
من واحد الا في حال الضرورة فانه يجزي عن اكثر من ذلك وقال علي بن بابويه ويجزي البقرة عن خمسة
نفر اذا كانوا من اهل بيت وروي ان البقرة لا تجزي الا عن واحد وانه اذا عزت الاضاحي اجزأت
شاة عن سبعين وقال الشيخ في ت يجوز اشتراك سبعة في بدنة او بقرة واحدة اذا كانوا متعوضين
وكانوا اهل خوان واحد سواء كانوا متمتعين او قارنين وقال في الجمل الثالث منه الهدي الواجب لا يجزي
واحد الا عن واحد وان كان تطوعا يجزي عن سبعة اذا كانوا اهل بيت واحد وان كانوا من اهل
بيوت شتى لا يجزي وقال ابن ادريس لا يجزي الواحد الا عن واحد مع الاختيار ومع الضرورة والعدم
فالصيام والاقرب الاجزاء عند الضرورة عن الكثيرة دون الاختيار لنا قوله تع فما استيسر من الهدي
وكما يتناول الجميع يتناول ابعاضه ولان ذلك انفع للفقراء فانه ربما اجتمع جماعة لا يتمكن كل واحد
منهم من هدي كامل ويتمكن من بعضه فاذا اشتركوا في شراء تحصل النفع للفقراء بخلاف ما لو منعوا
منه فوجب مشروعيته لشدة الحاجة المقتضي وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت
ابا ابرهيم عم عن قوم غلت عليهم الاضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون ليسوا باهل بيت
واحد رفقة اجتمعوا في مسيرهم ومضى بهم واحد لهم ان يذبحوا بقرة فقال لا احب ذلك الا من

ضرورة

على ضرورة وعن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال تجزي البقرة عن خمسة بمنى اذا كانوا اهل خوان
واحد وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله عم عن البقرة يضحى بها فقال تجزي عن
سبعة وعن وهب بن حفص عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال البدنة والبقرة تجزي عن سبعة
اذا اجتمعوا من اهل بيت واحد ومن غيرهم وفي الصحيح عن حمران قال عزت البدن سنة بمنى حتى
بلغت البدنة مائة دينار فسئل ابو جعفر عم عن ذلك فقال اشتركوا فيها قال قلت كم قال ما خف
فهو افضل فقال قلت عن كم تجزي فقال عن سبعين وفي الموثق عن سوادة القطان وعلي بن اسباط
عن ابي الحسن الرضا عم قال قلنا له جعلنا فداك عزت الاضاحي علينا بمكة افيجزي اثنين ان يشتركا
في شاة فقال نعم وعن سبعين احتج الشيخ بقوله تع فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج الاية وبما رواه
الحلبي عن ابي عبد الله عم قال تجزي البقرة والبدنة في الامصار عن سبعة ولا تجزي بمنى الا عن واحد
وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال لا يجوز البقرة والبدنة الا عن واحد بمنى والجواب
عن الاول المنع من عدم الوجدان هنا والاية اذ لنا والروايات محمولة على الاختيار جمعا بين الادلة
مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز في الهدي الخصي فمن ذبح خصيا وكان قادرا على ان يقيم بدله لم
يجزه ذلك ووجب عليه الاعادة فان لم يتمكن من ذلك فقد اجزأ عنه وقال ابن الجنيد ولا يجزي في
الهدي ناقص بعض الاعضاء وقال ابن ابي عقيل يكره ان يضحى بالخصي لنا ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح
عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن الاضحية بالخصي قال لا وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح
قال سالت ابا ابرهيم عم عن الرجل يشتري الهدي فلما ذبحه فاذا هو خصي مجبوب ولم يكن يعلم ان
الخصي لا يجوز في الهدي هل يجزيه ام يعيد قال لا يجزيه الا ان يكون لا قوة به عليه وعن عبد الرحمن بن
الحجاج في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يشتري الكبش فيجده خصيا مجبوبا قال ان كان
صاحبه موسرا فليشتر مكانه احتج ابن ابي عقيل بقوله تع فما استيسر من الهدي ولانه انفع
للفقراء والجواب الاحاديث الصحيحة تخصصه لما قاله **مسئلة** اذا اشترى الهدي على انه مهزول
فخرج سمينا اجزأه ذكره الشيخ رحمه وهو اختيار ابن حمزة وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل يجزيه
ذلك لنا انه امتثل المامور به فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلان المامور به اهداء السمين
وقد فعل واما الثانية فاجماعية وما رواه منصور عن ابي عبد الله عم قال من اشترى وهو يرى
انه مهزول فوجده سمينا فقد اجزأ عنه وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم وقال ان اشترى
اضحيته وهو ينوي انها سمينة فخرجت مهزولة اجزأت عنه وان نواها مهزولة فخرجت سمينة

اجزأت عنه وان نواها مهزولة فخرجت مهزولة لم يجز عنه احتج ابن ابي عقيل بانه ذبح ما يعتقد عدم
اجزائه فوجب ان لا يجزي عنه لانه لم يتقرب به الى الله تع اذ لا يتقرب بالمنهي عنه واذا انتفت نية التقرب
انتفى الاجزاء والجواب المنع من الصغرى فان عدم الاجزاء ليس معللا بنية المهزول مطلقا بل مع خروجه
كذلك اما مع خروجه على انه سمين فلا **مسئلة** المشهور استحباب ان يكون سمينا يمشي في سواد
وينظر في سواد وان يكون مما قد عرف به او كلام ابن حمزة يشعر بوجوبها لنا ان الاصل عدم الوجوب وما رواه
سعيد بن يسار قال سالت ابا عبد الله عم عمن اشترى شاة لم يعرف بها قال لا باس بها عرف بها ام لم
احتج ابن حمزة بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عم قال كان رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم يضحي بكبش اقرن فحل ينظر في سواد ويمشي في سواد وهو يدل على المداومة فيكون واجبا
وعن ابي بصير عن الصادق عم قال لا يضحى الا بما قد عرف به والجواب المنع من دلالته على المداومة سلمنا
لكنه عم كما كان يداوم على الفرض كذا كان يداوم على الندب والنهي في الثاني للكراهة جمعا بين الادلة
مسئلة اختلف في تفسير قولهم ان يبرك في سواد وان ينظر في سواد وان يمشي في سواد فقال بعضهم
ان يكون هذه المواضع سوداء واختاره ابن ادريس قال وقال اهل التاويل معناه ان يكون من عظمه
وسمنه ينظر في سمنه ويمشي في فيئه ويبرك في ظل سمنه وهو الاقرب عندي لانه انفع للفقراء **مسئلة** لا
باس بالموجوء قاله الشيخ وقال ابن ادريس لا يجوز وقال ايضا بالجواز قبل ذلك لنا الاصل المسوغ ولانه
اسمن فيكون انفع للفقراء والنقص ليس في عضو حتى يكون ممنوعا منه **مسئلة** قال الشيخ رحمه الله ومن
السنة ان ياكل من هديه لمتعته ويطعم القانع والمعتر ياكل ثلثه ويطعم القانع والمعتر ثلثه ويهدي
للاصدقاء ثلثه وقال ابو الصلاح والسنة ان ياكل بعضها ويطعم الباقي وقال ابن البراج وينبغي ان
يقسم ذلك ثلثة اقسام فياكل احدها الا ان يكون الهدي لنذر او كفارة ويهدي قسما اخر ويتصدق
بالثالث وهذه العبارات يوهم الاستحباب وقال ابن ابي عقيل ثم انحر واذبح وكل واطعم وتصدق
وقال ابن ادريس واما هدي المتمتع والقارن فالواجب ان ياكل منه ولو قليلا ويتصدق على القانع
والمعتر ولو قليلا للاية وهو قوله تع فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر وهو الاقرب للامر واصل الامر
للوجوب وما رواه معوية بن عمار عن الصادق عم قال اذا ذبحت او نحرت فكل واطعم كما قال الله فكلوا
منها واطعموا القانع والمعتر احتج الاخرون بان الاصل عدم الوجوب والجواب لا دلالة للاصل مع ورود
الامر **مسئلة** قال الشيخ في النهاية جميع ما يلزم المحرم المتمتع وغير المتمتع من الهدي والكفارات في الاحرام
لا يجوز ذبحه ونحره الا بمنى وكل ما يلزم المحرم في احرام العمرة لا ينحره الا بمكة وقال علي بن بابويه كلما

اتيته

اتيته من الصيد في عمرة او متعة فعليك ان تنحر او تذبح ما يلزمك من الجزاء عند الجزورة قبالة الكعبة
موضع النحر وان شئت اخرته الى ايام التشريق فتنحره بمنى اذا وجب عليك في متعة وما اتيته فيما
يجب عليك فيه الجزاء في حج فلا تنحره الا بمنى وان كان عليك دم واجب وقلدته او جللته او
اشعرته فلا تنحره الا يوم النحر بمنى وقال ابن البراج وكل من كان محرما بالحج وجب عليه جزاء صيد
اصابه واراد ذبحه او نحره فليذبحه او ينحره بمنى وان كان معتمرا فعل ذلك بمكة اي موضع شاء
منها والافضل ان يكون فعله لذلك بالجزورة مقابل الكعبة وما يجب على المحرم بعمرة مفردة من كفارة
ليست كفارة صيد فانه يجوز له ذبحها او نحرها بمنى وقال ابو الصلاح ويذبح او ينحر من الفداء
لما قتله من الصيد في احرام المتعة او العمرة المبتولة بمكة قبالة الكعبة وفي احرام الحج بمنى وقال
سلار كلما يجب من الفدية على المحرم بالحج فانه يذبحه او ينحره بمنى وان كان محرما بالعمرة ذبح او نحر
بمكة وقال ابن ادريس لا يجوز ان يذبح الهدي الواجب في الحج والعمرة المتمتع بها الى الحج الا بمنى في يوم
النحر او بعده فان ذبح بمكة او بغير منى لم يجزه وما ليس بواجب جاز ذبحه او نحره بمكة واذا ساق هديا
في الحج فلا يذبحه الا بمنى فان ساقه في العمرة المبتولة نحره بمكة قبالة الكعبة بالحزورة والذي رواه
الشيخ في هذا الباب حديثان احدهما عن ابرهيم الكرخي عن ابي عبد الله عم في رجل قدم بهديه
مكة في العشر فقال ان كان هديا واجبا فلا ينحره الا بمنى وان كان ليس بواجب فلينحره بمكة
ان شاء وان كان اشعره او قلده فلا ينحره الا يوم الاضحى والثاني رواه معوية بن عمار في الحسن قال
قلت لابي عبد الله عم ان اهل مكة انكروا عليك انك ذبحت هديك في منزلك بمكة فقال ان مكة
كلها منحر قال الشيخ الوجه في هذا الحديث الحمل على الهدي المستحب فانه يجوز ذبحه بمكة **مسئلة**
قال الشيخ لا يجزي العضباء وهي المكسورة القرن فان كان القرن الداخل صحيحا لم يكن به باس وان
كان ما ظهر مقطوعا ولا يجزي الجذاء وهي المقطوعة الاذن وقال الصدوق بن بابويه روى جميل
عن ابي عبد الله عم في الاضحية تكسر قرنها قال اذا كان القرن الداخل صحيحا فهي تجزي قال وسمعت
شيخنا محمد بن الحسن رضي الله عنه يقول سمعت محمد بن الحسن الصفار رحمه الله يقول اذا ذهب
من القرن الداخل ثلثاه وبقي ثلثه فلا باس بان يضحى به وقال ابن ابي عقيل ولا يضحى بالجذاء
هي التي ليس لها الاضرع او احدا والنزاع معه لفظي واما ما نقله الصدوق عن محمد بن الحسن الصفار
ففيه اشكال والمعتمد على الرواية **مسئلة** قال الشيخ رحمه الله في الخلاف ينبغي ان يبدأ بمنى برمي
جمرة العقبة ثم ينحر ثم يحلق ثم يذهب الى مكة فيطوف طواف الزيارة وهو طواف الحج الركن ويسعى

ان لم يكن قدم السعي حين كان بمكة قبل الخروج والترتيب في ذلك مستحب وليس بواجب فان قدم الحلق
على الرمي او على الذبح اجزاه وفي المبسوط لا يجوز ان يحلق راسه ولا ان يزور البيت الا بعد الذبح او
ان يبلغ الهدي محله وهو ان يحصل في رحله فاذا حصل في رحله بمنى واراد ان يحلق جاز له ذلك
والافضل ان لا يحلق حتى يذبح ومن حلق قبل ان يحصل الهدي في رحله لم يكن عليه شيء وفي النهاية
ولا يجوز ان يحلق الرجل راسه ولا ان يزور البيت الا بعد الذبح او ان يبلغ الهدي محله وهو
ان يحصل في رحله فاذا حصل في رحله بمنى واراد ان يحلق جاز له ذلك ومن فعل ذلك ناسيا
لم يكن عليه شيء وقال ابو الصلاح واما الحلق فمن مناسك الحج ومحله منى يوم النحر بعد رمي جمرة العقبة
ويجوز قبل الرمي وتاخيره الى اخر يوم ايام التشريق وقال ابن الجنيد فان كان ممن عليه دم فذبحه
فالاحتياط له ان لا يحلق حتى يعلم انه قد ذبح هديه وقال ابن ابي عقيل ومن حلق راسه قبل ان
ينحر او يذبح اجزاه ولم يكن عليه شيء وقال ابن ادريس لا باس بتقديم ايهما شاء على الاخر الا ان
الترتيب افضل اشار بذلك الى رمي جمرة العقبة والذبح والحلق والاقرب عندي الاستحباب
لنا اصالة البراءة وما رواه عبد الله بن سنان قال سالته عن رجل حلق راسه قبل ان يضحي قال
لا باس وليس عليه شيء ولا يعودن وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام قال سالته عن
الرجل يزور البيت قبل ان يحلق فقال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا ثم قال ان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم اتاه اناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم
حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي ان يقدموه الا اخروه ولا شيئا كان ينبغي لهم ان يؤخروه
الا قدموه فقال لا حرج وفي الموثق عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك
ان رجلا من اصحابنا رمى الجمرة يوم النحر وحلق قبل ان يذبح فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم لما كان يوم النحر اتاه طوائف من المسلمين فقالوا يا رسول الله ذبحنا من قبل ان نرمي وحلقنا
من قبل ان نذبح فلم يبق شيء مما ينبغي ان يقدموه الا اخروه ولا شيء مما ينبغي ان يؤخروه الا قدموه
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا حرج احتج الشيخ بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قال خذوا عني مناسككم وقدم المناسك بعضها على بعض فيجب متابعته وما رواه موسى بن القاسم
عن علي بن جعفر قال لا يحلق راسه ولا يزور حتى يضحي فيحلق راسه ويزور متى شاء والجواب القول
بموجبه فان الترتيب مستحب لما قدمناه من الاحاديث فيكون فعله غير دال على الوجوب
وكذا الحديث مسألة المشهور استحباب الاضحية وقال ابن الجنيد انها واجبة لنا الاصل

الذمة

الذمة احتج بالامر الدال على الوجوب والجواب المنع من دلالته على الوجوب مسألة قال الشيخ في المبسوط
اذا اشترى شاة تجزي في الاضحية بنية انها اضحية صارت اضحية ولا يحتاج ان يجعلها اضحية
بقول ولا نية مجددة ولا تقليد واشعار لان ذلك انما يراعى في الهدي خاصة وكذا لو كانت في ملكه
فقال قد جعلت هذه اضحية فقد زال ملكه عنها وانقطع تصرفه فيها فان ابدلها فالبيع باطل ولو
اشترى شاة ليجعلها اضحية فان كانت حاملا تبعها ولدها وفي الجميع عندي نظر والاقرب ان الشاة
لا تصير اضحية تجب تفرقها بالنذر المعين او بالتفرقة ولا يتبعها الولد الا اذا تجدد الحمل بعد النذر
مسألة قال الشيخ ولا باس بركوب الهدي وشرب لبنه ما لم يضر به ولا بولده والحلق وقال ابن الجنيد
ولا باس ان يشرب من لبن هديه ولا يختار ذلك في المضمون فان فعل غرم قيمة ما شرب من لبنها
لمساكين الحرم ولا باس بقوله مسألة قال الشيخ اذا اشعر الهدي او قلده ثم ضاع واشترى غيره ثم وجد
الاول واراد ذبح الثاني لزمه ذبح الاول والاقرب عندي الاستحباب لنا انه امتثل المامور به فيخرج
من العهدة نعم لو عينه بالنذر كان قول الشيخ جيدا المطلب الثاني في الحلق مسألة الحلق
افضل من التقصير مطلقا وبه قال الشيخ في الجمل وابن البراج وابن ادريس وقال الشيخ لا يجزي الصرورة
والملبد الا الحلق وبه قال ابن حمزة وقال ابن الجنيد ولا يجزي الصرورة ومن كان غير صرورة ملبد
الشعر او مظفورا او معقوصا من الرجال غير الحلق وقال ابن ابي عقيل ويحلق راسه بعد الذبح وان قصر
اجزاه ومن لبد راسه او عقصه فعليه الحلق واجب ولم يذكر حكم الصرورة بالخصوصية وقال المفيد لا
يجزي الصرورة غير الحلق ومن لم يكن صرورة اجزاه التقصير والحلق افضل ولم ينص على حكم الملبد وكذا
قال ابو الصلاح لنا قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين و
ليس المراد الجمع بل اما التخيير او التفصيل والثاني بعيد والا لزم الاجمال فتعين الاول وما رواه حريز في
الصحيح عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الحديبية اللهم اغفر
للمحلقين مرتين قيل وللمقصرين يا رسول الله قال وللمقصرين احتج الشيخ بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام
قال على الصرورة ان يحلق راسه ولا يقصر انما التقصير لمن حج حجة الاسلام وعن بكير بن خالد عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ليس للصرورة ان يقصر وعليه ان يحلق وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام
قال ينبغي للصرورة ان يحلق وان كان قد حج فان شاء قصر وان شاء حلق قال واذا لبد شعره او
عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير والجواب الحمل على الاستحباب عملا بالاصالة وجمعا بين الادلة
مسألة لا يجوز للمرأة الحلق اجماعا ويجب عليها التقصير والمشهور اقل مسماه وقال ابن الجنيد وعليها ان تقصر

مقدار القبضة من شعر راسها لنا ان الامر بالحلق يكفي فيه اي فرد من جزئياته وجد فيخرج عن العهدة
بادنى المسمى مسألة قال الصدوق من زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم انه لا ينبغي له ان يفعل ذلك فعليه
دم شاة وان كان جاهلا فلا شيء عليه وروى فيمن لا يحضره الفقيه عن جميل بن دراج في الصحيح عن الصادق عليه السلام
قال سالته عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق فقال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا ثم قال ان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم اتاه اناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم
حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي لهم ان يقدموه الا اخروه ولا شيئا كان ينبغي لهم ان يؤخروه
الا قدموه فقال لا حرج وهذا كما يشاول مناسك منى كذا يشاول مناسك منى مع الطواف وروى في
الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام في رجل نسي ان يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم ذبحها
فقال لا باس قد اجزا عنه وقال الشيخ ان فعل ذلك عمدا كان عليه دم شاة وان كان ناسيا لم يكن
عليه شيء وكان عليه اعادة الطواف وهو قول ابن ادريس وابن حمزة وهو الاقرب لنا انه طاف
على غير ما به فيبقى في عهدة التكليف وما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن المرأة
رمت وذبحت ولم تقصر حتى زارت البيت وطافت وسعت من الليل ما حالها وما حال الرجل اذا فعل
ذلك قال لا باس يقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد حل من كل شيء وروايات ابن بابويه وغيرها
لا تنافي اعادة الطواف مسألة لو رحل قبل الحلق فليرجع الى منى وليحلق فان لم يتمكن اتم وحلق موضعه
وجوبا وبعث شعره الى منى ليدفن مستحبا قاله الشيخ في التهذيب وقال ابو الصلاح فان حلق بغير منى
اثم ولزمه ان يبعثه بها لنا الاصل عدم الوجوب وما رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
ينسى ان يحلق راسه حتى ارتحل من منى فقال ما يعجبني ان يلقي شعره الا بمنى ولا يجعل عليه شيئا احتج ابو
الصلاح بان الاخلال باحد الواجبين لا يستلزم تسويغ الاخلال بالآخر وما رواه معوية بن عمار في الصحيح
عن الصادق عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليهما السلام يدفن شعره في فسطاطه بمنى ويقول كانوا يستحبون ذلك
قال وكان ابو عبد الله عليه السلام يكره ان يخرج الشعر من منى ويقول من اخرجه فعليه ان يرده وعن حفص بن البختري في
الحسن عن الصادق عليه السلام في الرجل يحلق راسه بمكة قال يرد الشعر الى منى وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام في
رجل زار البيت ولم يحلق راسه قال يحلقه بمكة ويحمل شعره الى منى وليس عليه شيء والجواب المنع من
وجوب الدفن والامر للندب ولو قيل بوجوب الرد لو حلق عمدا بغير منى اذا لم يتمكن من الرجوع بعد
عامدا وعدم الوجوب لو كان خروجه ناسيا كان وجها مسألة قال الشيخ في المبسوط فاذا حلق راسه
او قصر فقد حل له كل شيء احرم منه الا النساء والطيب وهو التحلل الاول ان كان متمتعا وان كان غير متمتع

حل

حل له الطيب ايضا ولا يحل له النساء فاذا طاف المتمتع طواف الزيارة حل له الطيب ولا يحل له النساء وهو
التحلل الثاني فاذا طاف طواف النساء حلت له النساء وهو التحلل الثالث الذي لا يبقى بعده شيء من حكم الاحرام
ونحوه قال في النهاية والخلاف التحلل في الحج ثلثه اولها اذا رمى وحلق وذبح فانه يتحلل من كل شيء الا النساء
والطيب فاذا طاف طواف الزيارة وسعى حل له كل شيء الا النساء فاذا طاف طواف النساء حلت له النساء فقد
خالف الاول في موضعين احدهما انه شرط في التحلل الاول الرمي والذبح والحلق وفي كلام المبسوط جعل التحلل
منوطا بالحلق وظاهره عدم الشرط فان الحلق آخر المناسك الا انه يبقى شيء واحد وهو انه لو قدم الحلق
هل يحصل التحلل الاول ام لا الثاني انه شرط في التحلل الثاني مع طواف الزيارة السعي وفي المبسوط لم يجعله شرطا
وقال ابن ابي عقيل واذا رمى يوم النحر جمرة العقبة وحلق حل له لبس الثياب والطيب الا المتمتع فانه لا يحل
له الطيب الى ان يطوف طواف الزيارة ويسعى فاما القارن والمفرد فلا باس له بالطيب فاذا
طاف وسعى حل له النساء والطيب وقال علي بن بابويه واعلم انك اذا رميت جمرة العقبة حل
لك كل شيء الا النساء والطيب فاذا طفت طواف الحج حل لك كل شيء الا النساء فاذا طفت طواف النساء
حل لك كل شيء الا الصيد فانه حرام على المحل في الحرم وقال السيد المرتضى في الجمل فاذا طاف طواف الزيارة
وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء وفي الانتصار من طاف طواف الزيارة
فقد تحلل من كل شيء كان منه محرما الا النساء فليس له وطيهن الا بطواف آخر متى فعله حللن له
يسمى طواف النساء وقال ابن الجنيد ومن حلق بعد ذبحه ورميه فقد حل له لبس الثياب من جميع
الحاج ومن كان مفردا احل له الطيب وكذلك السابق والمنع منه للمتمتع ومن اخر احرامه من اهل مكة الى
يوم التروية وقال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه واذا رميت جمرة العقبة حل لك
كل شيء الا النساء والطيب وقال ابو الصلاح وبالطواف الاول والسعي يحل من كل شيء احرم منه الا
النساء وبالطواف الاخر يحل منهن واشار بالاول الى طواف الزيارة وبالاخير الى طواف النساء وكذا قال
ابن البراج وقال ابن حمزة المتمتع له ثلث تحللات فاذا حلق احل من كل شيء احرم منه الا من الطيب
والنساء فاذا طاف للزيارة حل له الطيب فاذا طاف طواف النساء حل له النساء وللقارن والمفرد
تحللان وحلان بعد الحلق من كل شيء الا من النساء وبعد طواف النساء من النساء وقال ابن ادريس
واذا حلق راسه فقد حل له كل شيء احرم منه الا النساء والطيب ان كان متمتعا وان كان قارنا
او مفردا احل له كل شيء الا النساء فحسب فاذا طاف المتمتع طواف الحج ويسمى طواف الزيارة حل له
كل شيء الا النساء فحسب فاذا طاف طوافهن حلت له النساء ثم قال في موضع آخر يطوف طواف الحج و

ويصلي ركعتيه ثم يسعى فاذا فعل ذلك فقد حل له كل شيء احرم منه الا النساء هكذا ذكره شيخنا ابو جعفر في
نهايته الا انه رجع عنه في استبصاره وقال اذا طاف طواف الحج فحسب حل له كل شيء الا النساء والى هذا
يذهب السيد المرتضى في انتصاره قال وهو الذي نعمل عليه ونفتي به والاقرب عندي ان التحلل الاول
يحصل بالذبح والحلق ورمي جمرة العقبة والتحلل الثاني يحصل بطواف الزيارة والسعي والتحلل الثالث
بطواف النساء خاصة لنا انه محرم يحرم عليه الطيب قبل طواف الزيارة فكذا بعده عملا بالاستصحاب
ولان الاحرام انعقد شرعا فلا تزول احكامه الا بدليل شرعي وما رواه منصور بن حازم قال سالت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل رمى وحلق ايأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا
والمروة ثم قد حل له كل شيء الا النساء حتى يطوف بالبيت طوافا اخر ثم قد حل له النساء احتج ابن ادريس
بان الاصل الاباحة بعد الطواف والجواب المنع بل الاصل البقاء على الاحرام قبل السعي مسئلة قال
الشيخ في التبيان ان الحلق والتقصير مندوب غير واجب وكذلك ايام منى ورمي الجمار والمشهور ان ذلك
كله واجب لنا انه عليه السلام فعل ذلك والاخبار ناطقة بالامر بهذه الاشياء وايجاب الكفارة على تركها
مسئلة المشهور ان النساء لا يحللن الا بطواف النساء ذهب اليه علماؤنا الا ابن ابي عقيل فانه قال فاذا
فرغ من الذبح والحلق زار البيت فيطوف به سبعة اشواط ويسعى فاذا فعل ذلك احل من احرامه
وقد قيل في رواية شاذة عنهم انه اذا طاف طواف الزيارة احل من كل شيء احرم منه الا النساء حتى
يرجع الى البيت فيطوف به سبعا اخر ويصلي ركعتي الطواف ثم يحل من كل شيء وكذلك ان كانت امرأة
لم تحل للرجال حتى تطوف بالبيت سبعا اخر كما وصفت فاذا فعلت ذلك فقد حل لها الرجال والكلام
هنا يقع في مقامين الاول في وجوب طواف النساء وتحريمهن على المحرم قبل فعله وهو مذهب علمائنا
اجمع الا ابن ابي عقيل فان كلامه هذا يشعر باباحته وطيهن قبله لنا انه عليه السلام فعله وقال خذوا عني
مناسككم ورواية منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام ثم قد حل له كل شيء الا النساء حتى يطوف بالبيت
طوافا اخر ثم قد حل له النساء وللاجماع المقام الثاني هل يحرم الرجال على النساء قبل ان يطفن طواف
النساء كلام ابن ابي عقيل يقتضي ايجاب ذلك على الرواية الشاذة عنده وذهب علي بن بابويه رحمه
الله الى ذلك ايضا وعندي فيه اشكال لعدم الظفر بدليل دل عليه اذا ثبت هذا فاعلم ان علي
بن بابويه رحمه الله منع ان يجامع حتى يطوف طواف النساء الا ان يكون طاف طواف الوداع فهو طواف النساء
هذا القول في غاية الاشكال فان طواف الوداع مستحب وطواف النساء واجب فكيف يجزي طواف
الوداع عن طواف النساء الفصل الرابع في زيارة البيت مسئلة قال المفيد والسيد

المرتضى

المرتضى وسلار لا يجوز للمتمتع ان يؤخر الزيارة والطواف عن اليوم الثاني من النحر وقال الشيخ لا يؤخره المتمتع الا
لعذر فان كان مفردا او قارنا جاز له ان يؤخره الى اي وقت شاء ولم ينص على المنع فكذا قال ابن الجنيد
وقال ابن ابي عقيل ويكره للمتمتع تاخيره يوم النحر وقال ابن ادريس يستحب ان لا يؤخره الا لعذر فان اخره
لعذر زار البيت من الغد ويستحب له ان لا يؤخر طواف الحج وسعيه اكثر من ذلك فان اخره
فلا باس عليه وله ان ياتي بالطواف والسعي طول ذي الحجة لانه من شهور الحج وانما تقدم ذلك على
جهة التاكيد للمتمتع وكلام الشيخ في الاستبصار يشعر بالندب وهو الاقرب لنا قوله تعالى الحج اشهر
معلومات فجعل باقي ذي الحجة من اشهره وانما يكون من اشهره اذا وقع فيه بعض افعاله ولان
الاصل اباحة التاخير وما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سالت ابا ابرهيم عليه السلام عن زيارة البيت
يؤخر الى يوم الثالث قال تعجيلها احب الي وليس به باس ان اخره وعن عبد الله بن سنان
في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا باس ان يؤخر زيارة البيت الى يوم النفر وانما يستحب تعجيل ذلك
مخافة الاحداث والمعاريض وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سالته عن رجل نسي ان
يزور البيت حتى اصبح فقال ربما اخرته حتى يذهب ايام التشريق ولكن لا تقرب النساء والطيب
احتج المانعون بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن المتمتع متى يزور قال يوم
النحر والامر للوجوب وعن منصور بن حازم في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يبيت
المتمتع يوم النحر بمنى حتى يزور البيت وفي الصحيح عن عمران الحلبي عن الصادق عليه السلام قال ينبغي للمتمتع
ان يزور البيت يوم النحر من ليلته ولا يؤخر ذلك اليوم والجواب هذه الاحاديث تدل على
الرجحان اما الوجوب فلا لما تقدم من الاحاديث الدالة على التسويغ مسئلة يستحب لمن اراد
الزيارة والطواف ان يغتسل ويكفيه غسل النهار ليومه وغسل الليل لليلته ما لم ينم او ينقض
الوضوء فان نقض الوضوء بحدث او نوم اعاد الغسل استحبابا ذهب اليه الشيخ وعلي بن بابويه
وقال ابن ادريس لا يستحب اعادته سواء نام ام لا لم ينم لنا ان النوم ناقض للطهارة الواجبة
وكذا الحدث فللغسل المندوب اولى وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا ابرهيم
عليه السلام عن الرجل يغتسل للزيارة ثم ينام او يتوضأ قبل ان يزور قال يعيد غسله لانه انما دخل بوضوء
وعن اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل
بغسل واحد قال يجزيه ان لم يحدث فان احدث ما يوجب وضوءا فليعد غسله احتج بان
الاصل براءة الذمة من واجب او ندب والجواب ان الاصل قد يخالف الدليل وقد بيناه

الفصل الخامس في الرجوع الى منى والمبيت بها مسئلة قال المفيد وسلار لا يبيت ليالي التشريق
الا بمنى فان بات بغيرها كان عليه دم شاة وقال ابن ابي عقيل ولا يبيت ايام التشريق الا بمنى ولا
يبيت بمكة فان بات بمكة فعليه دم وقال ابن الجنيد وليس للحاج ان يبيت ليالي منى الا بمنى فان
فعل ذلك عامدا فعليه لكل ليلة دم وقال الشيخ في النهاية من بات ليالي بغير منى متعمدا كان عليه
ثلثة من الغنم وقال في المبسوط والخلاف من بات عن منى ليلة كان عليه دم فان بات عنها ليلتين
كان عليه دمان فان بات الليلة الثالثة لا يلزمه شيء لان له النفر الاول وقد روي في بعض الاخبار
ان من بات الثلث ليالي عن منى فعليه ثلث دماء وذلك محمول على الاستحباب او على من لم ينفر
الاول حتى غابت الشمس وبه قال ابن حمزة وقال ابن ادريس بقول الشيخ في النهاية وهو الاقرب
لنا ما رواه صفوان في الصحيح قال قال ابو الحسن عليه السلام سالني بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة
فقلت لا ادري فقلت جعلت فداك ما تقول فيها قال عليه دم اذا بات فقلت ان كان انما حبسه
شانه الذي كان فيه من طوافه وسعيه لم يكن لنوم ولا لذة اعليه مثل ما على هذا قال ليس هذا
بمنزلة هذا وما احب ان ينشق له الفجر الا وهو بمنى وعن جعفر بن ناجية قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عمن بات ليالي منى بمكة فقال ثلثة من الغنم يذبحهن وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى اصبح قال ان كان اتاها نهارا فبات فيها حتى اصبح
فعليه دم يهريقه قال ابن ادريس التخريج الذي خرجه الشيخ لا يستقيم وذلك ان من عليه كفارة
لا يجوز له ان ينفر في النفر الاول بغير خلاف فقوله رحمه الله ان ينفر في الاول غير مسلم لان عليه
كفارة لاجل اخلاله بالمبيت ليلتين واعلم ان ماخذ هذه المسئلة من مسئلة النفر الاول فانه
يجوز للمتقي هل هو من اتقى النساء والصيد في احرامه او كل محرم يوجب الكفارة فان كان الحق هو
الاول كان الصواب ما قاله الشيخ وان كان الثاني كان الوجه ما قاله ابن ادريس مسئلة لو بات
بمكة مشتغلا بالعبادة والطواف لم يكن عليه شيء قاله الشيخ وابن حمزة وابن ابي عقيل وابن الجنيد
وقال ابن ادريس لا يسقط الكفارة والاقرب الاول لنا انه مشتغل بالعبادة في اشرف البقاع فناسب
سقوط الكفارة وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا فرغت من طوافك للحج و
طواف النساء فلا تبيت الا بمنى الا ان يكون شغلك في نسكك وان خرجت بعد نصف الليل فلا
يضرك ان تبيت في غير منى وفي الصحيح عن صفوان قال قال ابو الحسن عليه السلام سالني بعضهم عن رجل بات
ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها قال عليه دم اذا

بات

بات فقلت ان كان انما حبسه شانه الذي كان فيه من طوافه وسعيه لم يكن لنوم ولا
لذة اعليه مثل ما على هذا ليس هذا بمنزلة هذا وما احب ان ينشق له الفجر الا وهو بمنى وفي الصحيح
عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل زار البيت فلم يزل في طوافه ودعائه
والسعي والدعاء حتى طلع الفجر فقال ليس عليه شيء كان في طاعة الله عز وجل احتج ابن ادريس
بعموم الامر بوجوب الكفارة والجواب الخاص مقدم على العام مسئلة قال الشيخ وان
خرج من منى بعد نصف الليل جاز له ان يبيت بغيرها غير انه لا يدخل مكة الا بعد طلوع
الفجر كان افضل وقال ابن حمزة ولا يخرج ليالي التشريق منها الا بعد نصف الليل على كل حال
وقال ابن الجنيد وان خرج بعد نصف الليل فلا يضره ان يصبح بغيرها وقال ابن ادريس وان
خرج من منى بعد نصف الليل جاز له ان يبيت بغيرها غير انه لا يدخل مكة الا بعد طلوع الفجر
على ما روي في الاخبار وان تمكن ان لا يخرج منها الا بعد طلوع الفجر كان افضل على تلك الرواية
وهو يعطي تردده في جواز الخروج قبل نصف الليل لنا ما رواه معوية بن عمار في الصحيح
عن الصادق عليه السلام وان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تصبح في غيرها وعن عبد الغفار
الجازي عن الصادق عليه السلام فان خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شيء وهو يدل على الجواز وانتفاء
الكراهية وان كان الافضل المبيت الى الفجر الفصل السادس في رمي الجمار مسئلة قال الشيخ
في النهاية الرمي عند الزوال افضل فان رماها ما بين طلوع الشمس الى غروبها لم يكن به باس وفي المبسوط
ويكون ذلك بعد الزوال فانه افضل فان رماها بين طلوع الشمس الى غروبها لم يكن به باس وقال في
الخلاف لا يجوز الرمي ايام التشريق الا بعد الزوال وقد روي رخصة قبل الزوال في الايام كلها وقال
ابن ابي عقيل رمي الجمار ما بين طلوع الشمس الى غروبها وقال علي بن بابويه في رسالته ومطلق لك رمي
الجمار من اول النهار الى الزوال وقد روي من اول النهار الى اخره وقال ابنه في المقنع وارم الجمار في كل
يوم بعد طلوع الشمس الى الزوال وكلما قرب من الزوال فهو افضل وكذا في من لا يحضره الفقيه وزاد
وقد رويت رخصة من اول النهار الى اخره وقال المفيد في المقنعة والرسالة الغرية يكون ذلك
يعني الرمي من عند طلوع الشمس موسعا له الى غروبها وافضل ذلك ما قرب من زوال الشمس وقال
ابن الجنيد ويرميها يعني جمرة العقبة والجمرتين الاخرتين في ساير ايام منى ما بين طلوع
الشمس الى غروبها وافضل الاوقات عند زوال الشمس ويصح فعلها يوم النحر وقال السيد المرتضى
وقت ذلك من طلوع الشمس الى غروبها وقال سلار يكون ذلك يعني الرمي من طلوع الشمس الى غروبها

وان تمكن ان لا يخرج منها الا بعد طلوع الفجر

وافضل ذلك ما قرب من زوال الشمس وقال ابو الصلاح افضل الاوقات للرمي قبل الزوال وقال ابن حمزة
وقت الرمي طول النهار والافضل الرمي عند الزوال وبه قال ابن ادريس فالكلام في هذه المسئلة يقع
في ثلث مقامات المقام الاول في تسويغ الرمي قبل الزوال وهو المشهور بين علمائنا الا ما نقل عن الشيخ في الخلاف
وهو شاذ لم يعمل به احد من علمائنا لنا انه اشهر بين الاصحاب حتى ان الشيخ المخالف وافق اصحابه فيكون
ذلك اجماعا لان الخلاف ان وقع منه رحمه الله قبل الوفاق فقد حصل الاجماع وان وقع بعده
لم يعتد به اذ لا اعتبار بخلاف من يخالف الاجماع وما رواه صفوان بن مهران في الصحيح قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها ونحوه عن منصور بن حازم عن الصادق ع وفي
الصحيح عن زرارة وابن اذينة عن الباقر ع انه قال للحكم بن عتيبة ما حد رمي الجمار فقال الحكم عند زوال
الشمس فقال ابو جعفر ع يا حكم ارايت لو انهما كانا اثنين فقال احدهما لصاحبه احفظ علينا متاعنا
حتى ارجع اكان يفوته الرمي هو والله ما بين طلوع الشمس الى غروبها احتج الشيخ باجماع الفرقة وطريقة
الاحتياط فان من فعل ما قلناه لا خلاف انه يجزيه وليس يجزيه اذا خالفه ففيه الخلاف وبما رواه معوية
بن عمار في الصحيح عن الصادق ع قال ارم في كل يوم عند زوال الشمس والجواب عن الاجماع انه قد دل على
خلاف قوله والاحتياط معارض باصالة البراءة والرواية تدل على الاستحباب جمعا بين الادلة المقام
الثاني في جواز الرمي بعد الزوال وهو المشهور ويظهر من كلام ابني بابويه المنع لنا ما تقدم من الاخبار المقام
الثالث افضل اوقات الرمي عند الزوال كما قاله في النهاية خلافا لقوله في المبسوط لنا رواية معوية بن عمار
الصحيحة عن الصادق ع قال ارم في كل يوم عند زوال الشمس مسئلة قال الشيخ في المبسوط فان نسي فرمى
الجمرة الاولى بثلث حصيات ورمى الجمرتين الاخيرتين على التمام اعاد الرمي عليها كلها وان كان قد رمى الجمرة
الاولى باربع حصيات ثم رمى الجمرتين على التمام اعاد على الاولى بثلث وكذلك ان رمى الوسطى اقل من الاربعة
اعاد عليها وعلى ما بعدها وان رماها باربعة تممها ولا اعادة عليه في الثالثة وان رمى الاولى ... (?)
ورمى الثالثة ناقصة تممها على كل حال لانه لا يترتب عليها رمي اخر وهذا الكلام يشعر بانه اذا رمى على
الاولى بثلث او على الثانية اعاد الرمي عليهما من اوله ونحوه قال في النهاية وقاله ابن حمزة وابن
البراج وقال ابن الجنيد نحو ذلك فانه قال واذا رمى اربع حصيات فصاعدا للجمرة اجزاه ان نسي
ان يرمي تلك الجمرة بما بقي لتتمة السبعة وان كان رمى اقل من اربعة عاد عليها وعلى ما بعدها وقال
ابن بابويه فان جهلت ورميت الى الاولى بسبع حصيات والى الثانية بست والى الثالثة بثلث
فارم على الثانية بواحدة واعد على الثالثة ومتى لم يجز النصف فاعد الرمي من اوله ومتى جزت

النصف

النصف فابن على ما رميت واذا رميت الى الجمرة الاولى دون النصف فعليك ان تعيد الرمي اليها و
الى ما بعدها من اوله وقال ابن ادريس فالاعتبار بحصول اربع حصيات فان كان كذلك تممها
ولا يجب الاعادة على ما بعدها وان كان قد رمى اقل من اربع حصيات على احد الجمار تممها واعاد
مستانفا على ما بعدها وهذا يدل على اعتبار ما رواه اقل من اربع حصيات ووجوب الاتمام عليها
والاعادة على ما بعدها والاقرب الاول لنا انه رمى اقل من النصف واشتغل عنه فلم يكن معتدا بما
رماه وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل رمى جمرة الاولى بثلث والثانية
بسبع والثالثة بسبع فقال يعيد رميهن جميعا بسبع بسبع قلت فان رمى الاولى باربع والثانية
بثلث والثالثة بسبع قال يرمي جمرة الاولى بثلث والثانية بسبع ويرمي جمرة العقبة بسبع قلت
فانه رمى جمرة الاولى باربع والثانية باربع والثالثة بسبع قال يعيد يرمي الاولى بثلث والثانية
بثلث ولا يعيد على الثالثة وعن علي بن اسباط قال قال ابو الحسن ع اذا رمى الرجل الجمار اقل من اربع
اعاد عليها واعاد على ما بعدها وان كان قد اتم ما بعدها واذا رمى شيئا منها اربعا بنى عليها ولم يعد على
ما بعدها ان كان قد اتم رميه وفرق بين الاعادة والاتمام فان الاعادة انما يقال على الفعل عقيب
الاتيان به اولا ولهذا فرقوا عليهم السلم فقالوا في الثلث بالاعادة وفي الاربع بالاتمام وروى ابن بابويه
في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الصادق ع في رجل رمى الجمار فرمى الاولى باربع حصيات ثم رمى الاخريين
بسبع سبع قال يعود فيرمي الاولى بثلث وقد فرغ وان كان قد رمى الوسطى بثلث ثم رمى الاخرى فعليه ان يرمي
الوسطى بسبع وان كان رمى الوسطى باربع رجع فرمى بثلث احتج ابن ادريس بانه قد رمى بثلث
فوجب ان يجزيه الثلث والجواب المنع من الاجزاء فانه انما يجزي لو فعله على الوجه المعتبر شرعا ونحن
نمنع اعتباره الا مع تجاوز النصف كالطواف مسئلة يستحب التكبير عقيب خمس عشرة صلوة اولها
ظهر النحر لمن كان بمنى وعقيب عشر اولها ذلك لمن كان بغيرها ذهب اليه اكثر علمائنا وقال الشيخ
في المبسوط ومن اصحابنا من قال التكبير واجب ومنهم من قال انه مسنون وهو الاظهر والسيد المرتضى
قال بوجوبه وكذا ابن حمزة والاقرب الاستحباب لنا الاصل برائة الذمة احتج المرتضى بقوله تعالى و
اذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق الحديث والامر للوجوب وما رواه عمار
بن موسى عن الصادق ع قال التكبير واجب في دبر كل صلوة فريضة او نافلة ايام التشريق والجواب منع
كون الامر هنا للوجوب والحديث ضعيف السند ومتروك بالاجماع فان اصحابنا لم يستحبوا التكبير
عقيب النوافل فضلا عن ايجابه مسئلة المشهور انه يجوز النفر في الاول للضرورة وغيره اذا

اتقى وقال ابو الصلاح لا يجوز الا للضرورة النفر في الاول لنا عموم قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن
تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى فانه شامل للضرورة وغيرها وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع
قال اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تاخرت الى اخر ايام التشريق وهو
يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت الحديث وفي الصحيح عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله
ع عن الرجل ينفر في النفر الاول قال له ان ينفر ما بينه وبين ان تصفر الشمس الحديث والاطلاق في
الجواب يعطي العمومية الفصل الرابع في توابع وفيه فصول الاول في النيابة مسئلة قال
الشيخ في النهاية والاستبصار والمبسوط ولا باس ان تحج المراة عن الرجل اذا كانت قد حجت حجة الاسلام
وكانت عارفة واذا لم يكن قد حجت حجة الاسلام وكانت صرورة لم يجز لها ان تحج عن غيرها الا من
النساء وكذا قال ابن البراج وقال الصدوق ولا باس ان تحج المراة عن المراة والمراة عن الرجل والرجل
عن المراة والرجل عن الرجل ولا باس ان تحج الصرورة وغير الصرورة عن الصرورة وقال ابن الجنيد يحج
الرجل عن الرجل والمراة عن المراة وقال ابن ابي عقيل ولا باس ان تحج عن الميت من لم يحج واطلق وقال
ابو الصلاح وتصح نيابة من لم يحج وهو ... (?) الرجل والمراة وقال ابن حمزة وكل من يصح ان يحج لنفسه
يصح ان يحج لغيره وقال المفيد في المقنعة ولا باس ان يحج الصرورة عن الصرورة اذا لم يكن للصرورة
مال يحج به عن نفسه وقال في كتاب الاركان من وجب عليه الحج فلا يجوز له ان يحج عن غيره ولا باس ان
يحج الصرورة عن الصرورة اذا لم يكن للصرورة مال يحج به عن نفسه وقال في باب مختصر المسائل في الحج و
الجوابات ان سال سائل فقال لم زعمتم ان الصرورة التي لم تحج حجة الاسلام يجوز له ان يحج عن غيره
وهو لم يؤد فرض نفسه جواب الدليل عليه ما ورد من النص عن ائمة الهدى عليهم السلم ان القضاء عن الحاج
انما يحتاج فيه الى العلم بمناسك الحج ويؤيده ما رواه الفضل بن عباس قال اتت امراة من خثعم رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم فقالت يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع
ان يثبت على دابة فقال لها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فحجي عن ابيك فاطلق الامر لها بالحج من
غيرها ولم يشترط ع عليها في ذلك ان تحج اولا عن نفسها وهذا القول نص منه رحمه الله على تسويغ
المراة الصرورة عن الرجل وهو الحق عندي وهو قول ابن ادريس لنا ما رواه رفاعة في الصحيح عن الصادق ع
انه قال تحج المراة عن اختها وعن اخيها وقال تحج المراة عن ابيها وفي الحسن عن معوية بن عمار قال قلت لابي
عبد الله ع المراة تحج عن الرجل والرجل يحج عن المراة قال لا باس ولانها مكلف يصح منها مباشرة الحج عن نفسها
وعن مثلها فجاز لها الحج عن مخالفها في الصنف كالرجل قال الشيخ هذان الخبران وان وردا عامين في جواز

حج

حج المراة عن الرجل على كل حال فينبغي ان نخصهما بامراة كانت حجت حجة الاسلام لانها لو كانت صرورة
لم يجز لها ان تحج عن الرجل لما رواه مصادف قال سالت ابا عبد الله ع تحج المراة عن الرجل قال نعم اذا كانت
فقيهة مسلمة وكانت قد حجت رب امراة خير من رجل فشرط في جواز حجها بمجموع الشرطين الفقه
بمناسك الحج وان يكون قد حجت فيجب اعتبارهما معا وما رواه زيد الشحام عن الصادق ع قال
سمعته يقول يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة ولا تحج المراة الصرورة عن الرجل الصرورة وعن
سليمن بن جعفر قال سالت الرضا ع عن امراة صرورة حجت عن امراة صرورة قال لا ينبغي والجواب
ما ذكرناه من الاحاديث اوضح طريقا مع انه لا دلالة قاطعة على المطلوب من هذه الاحاديث بل
بعضها بطريق المفهوم مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط والتهذيب لا يجوز لاحد ان يحج عن غيره
اذا كان مخالفا له في الاعتقاد واستثنى في النهاية والمبسوط الا ان يكون اباه وقال ابن ادريس لا يجوز
ذلك وان كان اباه وما ذكره شيخنا في نهايته رواية شاذة اوردها في هذا الكتاب كما اورد امثالها
مما لا يعمل به ولا يعتقد صحته ولا يفتي به ايراد الاعتقاد لانه كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر
وقال ابن البراج ومن كان مخالفا في الاعتقاد فلا يجوز ان يحج عنه قريبا كان في النسب او بعيدا الا الاب
خاصة فقد ذكر جواز الحج مع كونه مخالفا في ذلك والاظهر خلافه والاقرب عندي جواز النيابة
عنه مطلقا سواء كان قريبا او بعيدا الا ان يكون ناصبا فلا يجوز النيابة عنه مطلقا ونعني
بالناصب من يظهر العداوة لاهل البيت عليهم السلم كالخوارج ومن ماثلهم لنا على الحكم الاول ان
المنوب ممن يصح منه العبادة مباشرة فيصح منه تسبيبا لان الفعل مما يدخله النيابة ولان
عبادته تقع صحيحة ولهذا لا يجب عليه اعادتها الا الزكوة ومع استنابته يصح الحج منه اما
الناصب فلانه لما جحد ما يعلم بطلانه من الدين ضرورة حكم بكفره فلا تصح النيابة عنه كما لا يصح ٩٦
مباشرته له احتج الشيخ بان من خالف الحق كافر فلا يصح النيابة عنه وبما رواه وهب بن عبد ربه
في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ايحج الرجل عن الناصب قال لا قلت فان كان ابي قال ان كان
ابوك فنعم والجواب عن الاول بالمنع من الصغرى وعن الرواية بالقول بالموجب وان الناصب عندنا
لا يجوز النيابة عنه بقي هنا اشكال يرد علينا خاصة حيث سوغنا النيابة عن المخالف مطلقا
ومنعنا من النيابة عن الناصب مطلقا فان هذه الرواية فصلت بين الاب وغيره فنقول
المراد بالناصب ان كان هو المخالف مطلقا ثبت ما قاله الشيخ وان كان هو المعلن للعداوة و
الشنان لم يبق فرق بين الاب وغيره ولو قيل بقول الشيخ كان قويا مسئلة قال الشيخ في النهاية

والمبسوط والخلاف ولو استاجره للتمتع فقرن او افرد لم يجزعنه ولو استاجره للافراد فتمتع اجزاه وقال في النهاية والمبسوط ولو استاجره للقران فتمتع اجزاه وقال ابن ادريس هذا رواية اصحابنا وفتياهم وتحقيق ذلك ان من كان فرضه التمتع فحج عنه قارنا او مفردا فانه لا يجزيه ومن كان فرضه القران او الافراد فحج عنه متمتعا فانه لا يجزيه الا ان يكون قد حج المستنيب حجة الاسلام فحينئذ يصح اطلاق القول والعمل بالرواية قال ويدل على هذا التحرير قولهم لانه عدل الى ما هو الافضل فلو لم يكن قد حج حجة الاسلام بحسب حاله فيه فرضه وتكليفه لما كان التمتع افضل بل كان ان كان فرضه التمتع فهو الواجب وليس لدخول افضل معنى لان افضل لا يدخل الا في امرين يشتركان ثم يزيد احدهما على الآخر ولذا لو كان فرضه القران او الافراد لما كان التمتع افضل بل لا يجوز لها التمتع فكيف يقال افضل فيخص اطلاق القول والاخبار بالادلة لان العموم قد يخص بالادلة اجماعا وقال ابن الجنيد اذا خالف الاجير المستاجر فيما شرط عليه الى ما هو افضل في السنة جاز وان كان غير ذلك لم يجز بل يستدرك ذلك ان كان يمكن حتى ياتي بما شرط عليه بعينه اما بفدية او رجوع الى الميقات او اعادة حج او استيناف عمرة وقال ابن البراج ومن امر غيره ان يحج عنه متمتعا لم يجز عنه قارنا ولا مفردا اذا كان نائبا باجر فان امره ان يحج عنه قارنا او مفردا فحج عنه متمتعا كان ذلك جائزا ولا شي عليه والاقرب ان نقول ان كان الفرض هو القران او الافراد بان يكون حجة الاسلام مكي او حجة نذر لم يجز التمتع وان كان الحج نفلا فان عدل الى التمتع جاز بخلاف العكس لنا على الاول انه قد استوجر لابراء ذمة المستاجر بالاتيان بما وجب عليه شرعا ولم يفعل فيبقى في العهدة ولا يجزيه ما فعله كما لو استاجره للتمتع فقرن او افرد ويؤيده ما رواه الحسن بن محبوب عن علي ع في رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة قال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم قال الشيخ انه حديث موقوف غير مسند الى احد من الائمة عليهم السلام وعلى الثاني انه اتى بالافضل من المشترط فوجب ان يخرج عن العهدة بقول ائمتهم على المحسنين من سبيل لا يقال ينتقض هذا بما ذكرتموه اولا لانا نقول الفرق ظاهر فان الاول يتعلق غرض الشارع بايقاع نوع معين فلا يجزي غيره كما لو اوقعه المكلف مباشرة فكذا لو اوقعه نيابة اما الثاني فان غرض الشارع الاتيان بالافضل وقد فعله النايب والاعتبار هنا بغرض المستاجر الا ترى ان من اشترى من غيره سلعة فاتاه باجود من الموصوف وجب عليه القبول بقي هنا بحث وهو انه لو كان المنوب متخيرا في انواع الحج بان يكون له منزلان متساويان في الاقامة او نذر حجا مطلقا فاستوجر عنه للتمتع فقرن النايب او افرد او بالعكس ففي الاجزاء عن المنوب نظر مع القول بالاجزاء

ففي

في استحقاق الاجير شيئا من الاجرة نظر مسئلة لو صد الاجير قبل الاحرام قال الشيخ في النهاية كان عليه مما اخذه بمقدار ما بقي من الطريق اللهم الا ان يضمن الحج فيما يستانف ويتولاه بنفسه فان مات قبل الاحرام ودخول الحرم كان على ورثته ان خلف في ايديهم شيئا مقدار ما بقي عليه من نفقة الطريق وقال في المبسوط اذا احصر الاجير فان له التحلل بالهدي ولا قضاء عليه والمستاجر على ما كان عليه ان كان متطوعا كان بالخيار وان كان وجب عليه حجة الاسلام لزمه ان يستاجر من يحج عنه يعني انه يلزم الاجير ان يرد ما بقي من الطريق او يضمن الحج فيما يستانف ويتولاه بنفسه ولو مات الاجير قبل الاحرام وجب على ورثته ان يردوا جميع ما اخذ ولا يستحق شيئا من الاجرة لانه لم يفعل شيئا من افعال الحج وان كان بعد الاحرام لم يلزمه شي واجزات عن المستاجر سواء كان ذلك قبل استيفاء الاركان او بعدها قبل التحلل او بعده هذا اذا استاجره على ان يحج عنه واطلق وان استاجره على ان يحج عنه مثلا من بغداد او خراسان بان يقطع المسافة الى الميقات استحق الاجرة بمقدار ما قطع من المسافة وقال في الخلاف لو مات الاجير او احصر قبل الاحرام لا يستحق شيئا من الاجرة وافتى الصيمري بانه يستحق من الاجرة بمقدار ما عمل دليلنا ان الاجارة انما وقعت على افعال الحج وهذا لم يفعل شيئا منها فيجب ان لا يستحق الاجرة ومن اوجب له ذلك فعليه الدلالة ثم قال والقوي في نفسي ما قاله الصيرفي لانه كما استوجر على افعال الحج استوجر على قطع المسافة وهذا قد قطع قطعة منها فيجب ان يستحق الاجرة بحسبه وقال ابن الجنيد لو مات الاجير في الطريق استحب للمستاجر ان يرجع على ورثته وقال ابو الصلاح فان صد او مات النايب او حصر قبل ان يودي المناسك فله من المال بحسب ما قطع من المسافة ولم تجز الحجة عن المستنيب الا ان يضمن العود وان مات بعد ما احرم ودخل الحرم لم يرجع على ورثته بشي من مال النيابة واجزات الحجة عن المستنيب وقال ابن البراج ومن اخذ حجة عن غيره فصد في بعض الطريق فعليه ان يرد من اجرة النيابة بمقدار ما بقي عليه الا ان يضمن الحج بنفسه في المستقبل والنايب اذا مات قبل الاحرام ودخول الحرم فعلى ورثته ان يردوا شيئا ان يردوا مقدار ما بقي عليه من نفقة الطريق الى من استنابه وقال ابن ادريس اذا مات الاجير فان كان قبل الاحرام وجب على ورثته ان يردوا بمقدار اجره ما بقي من المسافة ومن حج عن غيره فصد عن بعض الطريق كان عليه مما اخذه بمقدار ما بقي من الطريق اللهم الا ان يضمن الحج فيما يستانف ويتولاه بنفسه ان كانت السنة معينة وان كانت الاجارة في الذمة فعلى ما ذكرناه

ثم قال والذي تقتضيه اصول المذهب ويشهد بصحته الاعتبار ان المستاجر من الحج اذا صد او مات قبل الاحرام لا يستحق شيئا من الاجرة لانه ما فعل الحج الذي استوجر عليه ولا دخل فيه ولا فعل شيئا من افعاله شيئا والاقرب ان نقول في الميت ان كانت الاجارة وقعت على افعال الحج لم يستحق الاجير بقطع المسافة شيئا وان وقعت على الحج من بلد معين استحق في مقابلة قطع المسافة قدرا من الاجرة لنا على الاول ان مال الاجارة في مقابلة فعل لم يصدر عنه شي منه فلا يستحق في مقابلته اجرة وعلى الثاني ان المال جعل في مقابلة مجموع امرين صدر عنه احدهما فاستحق في مقابلته قسطا من المال واما المصدود فان كان الحج لعام واحد معين لم يجب على الورثة الاجابة الى القضاء وان كان مطلقا لم يكن لهم فسخ الاجارة لان الاجارة تناولت زمانا معينا ولم يات بالفعل فيه وعينه لم يتناوله العقد فلا يجب على الورثة الاجابة مسئلة لو استاجره ليحج عنه من طريق فسلك غيرها اجزا ان لم يتعلق به غرض وهل يرد الاجير من الاجرة ما بين المسافتين ويوخذ منه النقصان قال الشيخ في المبسوط لا يلزم الاجير ذلك لانه لا دليل عليه والاقرب الوجوب لنا انه استاجره للحج على طريق ولم يات بما شرطه فوجب عليه رد التفاوت وان تعلق به غرض فالاقرب انه كذلك مسئلة قال الشيخ في المبسوط فان شرط عليه ان يحرم قبل الميقات لم يلزمه ذلك لانه باطل وهذا على الاطلاق ليس بجيد على بابه لانه يجوز الاحرام قبل الميقات للناذر فيجب عليه الاتيان بما شرطه المستاجر مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا احرم الاجير بالحج عن المستاجر ثم افسد حجة انتقلت عن المستاجر اليه وصار محرما بحجة عن نفسه فاسدة فعليه قضاؤها عن نفسه والحج باق عليه للمستاجر يلزمه ان يحج عنه فيما بعد ان كانت الحجة في الذمة ولم يكن له فسخ هذه الاجارة وان كانت معينة انفسخت الاجارة وكان على المستاجر ان يستاجر من ينوب عنه فاوجب عليه حجا ان بعد تمام الحجة الفاسدة وهو اختيار ابن ادريس وليس بعيدا من الصواب ان يقال اذا كان الحج مطلقا اكتفي بالقضاء عن الحج الثاني وان كان معينا فان قلنا الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة برئت ذمة المستاجر باتمامها ولا تنفسخ الاجارة والقضاء في المقابل عقوبة وان قلنا الاولى فاسدة والثانية قضاؤها كان الجميع لازما للاجير ولم يجز عن المستاجر ويستعاد منه الاجرة لنا على الحكم الاول ان الحجة الثانية قضاء عن الحجة الفاسدة وكما تجزي عن الحاج نفسه كذا تجزي عن النايب وما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سالته عن الرجل الى ان قال فان ابتلي بشي يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل ايجزي عن الاول قال نعم قلت لان الاجير ضامن للحج قال نعم وعن اسحق بن عمار عن ابي عبدالله ع في رجل حج عن رجل فاجترح في حجه

شيئا

شيئا يلزم فيه الحج من قابل او كفارة قال هي للاول تامة وعلى هذا ما اجترح وعلى الثاني ان الاجارة وقعت معلقة بزمان معين وقد فات ولم يات بالحج فيه فلا يقع الفعل فيه مجزيا ولانه استوجر في هذا العام لحج صحيح ولم يات به فيبطل فعله احتج الشيخ بانه استاجره على ان يحج عنه حجة شرعية صحيحة وهذه فاسدة فيجب ان لا تجزيه والجواب نحن نقول بموجب هذا الدليل مع التعيين اما مع الاطلاق فلا اذ الزمان غير معين مسئلة اذا استاجره للحج من بلد فحج بالعمرة عن نفسه صحت فاذا تحلل منها واحرم بالحج عن مستاجره فان كان قد رجع الى الميقات اجزاه وان لم يرجع مع تمكنه من الرجوع لم يجزيه وان لم يمكنه الرجوع اجزاه عن المستاجر ولا يلزمه دم ولا رد شي من الاجرة لانه لا دليل عليه قاله الشيخ في المبسوط والاقرب ان عليه رد تفاوت ما بين حجة احرم الحاج فيها من الميقات وبين حجة احرم الحاج فيها من مكة للضرورة لنا ان التفريط منه ولانه قد شرط عليه فعلا لم يات به فيسقط من الاجرة ما قابله مسئلة لو قال حج عني او اعتمر بكذا قال الشيخ في الخلاف كان صحيحا فمتى حج او اعتمر استحق النيابة وقال في المبسوط الاجارة باطلة لان العمل مجهول فان حج او اعتمر وقع عمن حج عنه لانه اذن له فيه ولزمه اجرة المثل ولا يستحق المسمى لفساد العقد ولو قلنا ان العقد صحيح ويكون مخيرا في ذلك كان قويا والوجه ما قاله في المبسوط اولا لانه مجهول فلا تصح الاجارة مسئلة قال في المبسوط والخلاف اذا قال من حج عني فله عبد او دينار او عشرة دراهم كان ذلك صحيحا ويكون مخيرا في ذلك كله فمتى حج استحق واحدا من ذلك ويكون المستاجر بالخيار والاقرب عندي بطلان الاجارة لجهالة العوض مسئلة قال ابن الجنيد لا يصح الاجارة حتى يشترط المستاجر على الاجير شرايط الحج وفعل مناسكه الفرايض والسنن الجبار والمستحبة ويكون تلك فيهما معلومة محدودة فان كانت مجهولة لم يصح الاجارة وفي قوله نظر لان الواجب الاتيان بالواجبات فلا يجب الا تعيينها على غيره مسئلة قال الشيخ لو استاجر ليحج عنه فاعتمر او ليعتمر فحج لم يقع عن المحجوج عنه سواء كان حيا او ميتا ولا يستحق شيئا من الاجرة وقال شيخنا ابو القسم جعفر بن سعيد يصح سواء كان المستاجر حيا او ميتا لان المتبرع يصح نيابته لكن لا يستحق الاجرة لاخلاله بما وقعت الاجارة عليه وتبرعه بما وقع منه والتحقيق ان يقول الاجارة ان وقعت مطلقة وجب على الاجير الاتيان بما شرط عليه وصح تبرعه عن المستاجر بمعنى انه لو كان النسك الآخر واجبا عليه برئت ذمته ولا يستحق اجرة بالتبرع بل الاتيان بما شرط عليه وان وقعت معينة لسنة

معلومة تخالف فالحق ما قاله الشيخ ابو جعفر الطوسي رحمه الله لان تلك السنة استحق المستاجر عملا
معينا من الاجير فيها فاذا فعل خلاف ما امر به كان عاصيا فلا يقع ما فعله عبادة مامورا بها فلا يجزئ
فلا يقع صحيحه مسئلة اذا فاته الموقفان بغير تفريط لزمه التحلل بعمرة لنفسه قال الشيخ وله اجرة
مثله الحج الى حين الفوات والاقرب ان له من الاجرة التي وقع عليها العقد بنسبة ما وقع من
الافعال ويستعاد ما بقي لنا ان العقد وقع على اجر معين فله من المسمى بنسبته ما عمل كغيره
من الاجارات مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا احرم عمن استاجره سواء كانت في حجة الفرض
او التطوع ثم نقل الاحرام الى نفسه لم يصح نقله ولا فرق بين ان يكون الاحرام بالحج او بالعمرة فان
مضى على هذا النية وتمت الحجة عمن بدا بنيته لان النقل ما صح ويستحق الاجرة على من وقعت
الحجة عنه والوجه عندي انها لا تقع عن احدهما ولا يستحق اجرة اما عن المستاجر فلان الاجير
لم يوقع الافعال عنه واما عن الاجير فلان النقل غير صحيح مسئلة الصبي المميز لا يصح نيابته
قاله الشيخ وقيل يصح والوجه الاول لنا ان افعاله تمرين ولا يستحق بها ثوابا لعدم التكليف
احتج الاخرون بانه يصح منه الاتيان بالحج فيصح ان يكون نائبا كالبالغ والجواب ان عنيتم بالصحة
ما يستحق بها الثواب منعناه فان الثواب معلول التكليف وهو ساقط عنه لقوله م رفع القلم عن
ثلثة وذكر منهم الصبي حتى يبلغ وان عنيتم بالصحة بالنسبة الى ما يراد منه من التمرين فهو حق
لكن ذلك غير كاف في الاسقاط عن المكلف مسئلة من وجب عليه حجة الاسلام لا يجوز له ان
يحج عن غيره ولا تطوعا فان حج عن غيره لم تجز عنه عن غيره وان حج تطوعا قال في المبسوط وقعت عن
حجة الاسلام وليس بجيد لان شرط الامتثال النية وهي ارادة ايقاع الفعل المامور به على الوجه
المامور به شرعا ولم يحصل الفصل الثاني في احكام العبيد والصبيان والمجانين في الحج
مسئلة اذا اذن المولى لعبده في الاحرام ثم رجع قبل التلبس ولم يعلم العبد حتى تلبس قال الشيخ
في الخلاف ليس للمولى فسخه وهو اختيار ابن حمزة لانه انعقد صحيحا لاستناده الى الاذن
ولم يعلم النهي وقال في المبسوط الاولى ان يقول ينعقد احرامه غير ان للسيد منعه منه قال وقد قيل
انه لا ينعقد احرامه اصلا والاقرب ما قاله في المبسوط لنا ان السيد رجع في وقته فكان له منع
العبد من الاستمرار كما لو علم العبد وعلم العبد غير مؤثر في اللزوم وعدمه والصحة التي ادعاها
الشيخ نحن نقول بها على اشكال من حيث ان دوام الاذن شرط في صحة انعقاده ولم يوجد مسئلة
قال الشيخ في المبسوط لو احرم باذن مولاه فارتكب محظورا يلزمه به دم مثل اللباس والطيب وحلق

عنه ولاجح

الشعر

الشعر وتقليم الاظفار واللمس بشهوة والوطي في الفرج او فيما دون الفرج وقتل الصيد والاكله ففرضه الصيام
وليس عليه دم وليس له منعه منه لانه فعله بغير اذنه وقال ابن ادريس ليس لسيده منعه من الصيام
لانه دخل في الاحرام باذنه فيلزمه الاذن في توابعه وعلى كل من القولين رواية اما الثاني فقد رواه
حريز في الصحيح عن الصادق ع قال المملوك كل من اصاب الصيد وهو محرم في احرامه فهو على السيد
اذا اذن في الاحرام لا يقال هذا يقتضي ايجاب الجزاء وانتم لا تقولون به وانما توجبون الصوم على العبد
لانا نقول العاجز عن الجزاء يجب عليه الصوم ولا شك في ان العبد عاجز فلا يجب عليه الجزاء فيجب
بدله وهو الصوم وكان ذلك ايجابا على المولى باعتبار ان الضرر الحاصل بالتكليف كما يتناول العبد
تناول المولى ايضا وكان في الحقيقة ايجابا عليه واما الاول فقد رواه عبد الرحمن ابن ابي نجران قال
سالت ابا الحسن ع عن عبد اصاب صيدا وهو محرم هل على مولاه شيء من الفداء فقال لا شيء على مولاه
قال الشيخ لا تنافي بينهما لان الحديث الثاني محمول على ما اذا احرم بغير اذن مولاه وليس بعيدا من الصواب
ان يقال المراد ليس عليه فداء وانما عليه تمكين العبد من الصوم وعندي في القولين نظر مسئلة
قال الشيخ في المبسوط كلما يحرم على المحرم البالغ يحرم على الصبي من النكاح ان عقد له كان باطلا واما الوطي
فيما دون الفرج واللبس والطيب واللمس بشهوة وحلق الشعر وترجيل الشعر وتقليم الظفر فالظاهر انه
يتعلق به الكفارة على وليه وان قلنا لا يتعلق به شيء لما روي عنهم عليهم السلم من ان عمد الصبي وخطاه
سواء والخطا في هذه الاشياء لا يتعلق به كفارة من البالغين كان قويا وقتل الصيد يتعلق به الجزاء
على كل حال لان النسيان يتعلق به من الجزاء واما الوطي في الفرج فان كان ناسيا فلا شيء عليه ولا
يفسد حجه مثل البالغ سواء وان كان عامدا فعلى ما قلناه من ان عمده وخطاه سواء لا يتعلق به ايضا
فساد الحج ولو قلنا ان عمده عمد لعموم الاخبار فيمن وطئ عامدا في الفرج من انه يفسد حجه فقد
فسد حجه ويلزمه القضاء والاقوى الاول لان ايجاب القضاء يتوجه الى المكلف وهذا ليس بمكلف و
قال في الخلاف الصبي اذا وطئ في الفرج عامدا فقد روى اصحابنا ان عمد الصبي وخطاه سواء فعلى هذا
لا يفسد حجه ولا يتعلق به كفارة وان قلنا ان ذلك عمد يجب ان يفسد الحج ويتعلق به الكفارة لعموم
الاخبار فيمن وطئ عامدا انه يفسد حجه كان قويا الا انه لا يلزمه القضاء لانه ليس بمكلف ووجوب
القضاء يتوجه الى المكلف وضمان ما يتلفه الصبي المحرم من الصيد على الولي فقوى في المبسوط كون عمده كالخطا
وفي الخلاف قوى انه عمد وقال ابن ادريس لا يجب بافعاله المحظورة شيء ولا يفسد حجه ولا يجب
بفساده شيء لان ايجاب الكفارة على الصيد انما يتعلق بالعقلاء البالغين وايجاب الكفارة على الولي

البالغ

لا تقتضي ايجابها على الصبي فانه قياس والشيخ رحمه الله قال في التهذيب اذا فعل ما يلزمه فيه الكفارة فعلى
وليه واستدل بما رواه زرارة عن احدهما عليهما السلم الى ان قال وان قتل صيدا فعلى ابيه وهذه الرواية
مع صحة سندها انما تدل على حكم الصيد والهدي دون باقي المحظورات والاقرب انه لا كفارة
عليه في غير الصيد اما الصيد ففعلى وليه الكفارة لنا على الاول انه عمد الصبي خطا ولا كفارة في
الخطاء وعلى الثاني ان الكفارة تجب بالصيد مطلقا ولا تجب عليه لانتفاء التكليف فيستقر على الولي
بقي هنا بحث وهو انه لو جامع في عقد حاله الاحرام فالاقرب التحريم المؤبد مسئلة لو وجب على
الصبي القضاء او على العبد وكانا قد لحقهما البلوغ والعتق قبل فوات احد الموقفين قال الشيخ يجب
ان يبدا بحجة الاسلام ثم بقضيان فان بدا بالقضاء وقعت لحجة الاسلام وفيه نظر اما اولا
ففي تعيين تقديم حجة الاسلام فان القضاء يجب على الفور سلمنا لكن على تقدير وجوب تقديم حجة الاسلام
الاقرب البطلان لانه لم يقصد حجة الاسلام فلم يقع ولا يجزي القضاء لانه لم يقع على الوجه المامور به
شرعا مسئلة قال في الخلاف اذا جن بعد احرامه فقتل صيدا او حلق شعرا او وطي ما يفسد الحج لزمه الجزاء
مثل الصيد وليس عليه فيما عداه شيء لاصالة براءة الذمة وقوله ع رفع القلم عن ثلثة احدهم المجنون حتى
يفيق واما الصيد فما جناه من ان حكم العمد والنسيان سواء يوجبه والاقرب عدم ايجاب شيء في الصيد
ايضا لنا الحديث واصالة البراءة وفرق بين الناسي والمجنون فان الناسي ربما توجهت المؤاخذة عليه
باعتبار تفريطه بالنسيان بخلاف المجنون مسئلة قال الشيخ في الجمل وما يلزم الرجال بالنذر يلزم مثله
النساء واطلق وفي المبسوط ان نذرت الحج فان كان باذن زوجها كان حكمه حكم حجة الاسلام وان كان
بغير اذنه لم ينعقد نذرها وقال ابن ادريس الحق ما ذكره في المبسوط والاقرب ان نقول ان نذرت
وهي خالية من الزوج انعقد نذرها اجماعا وان كانت ذات بعل فان عينت الوقت فان جاء
وهي كانت ذات البعل كان له ابطال نذرها وان خلت عنه سواء تزوجت غيره او لا كان نذرها
منعقدا وان اطلقت انعقد نذرها وان خلت عن الزوج او اذن لها صح وان لم يحل في ذلك العام
استمرت العام الاخر فان فاتت ولم تحل سقط نذرها لنا ان المانع انما هو حق الزوج ولا حق لها فلنا
مسئلة قال ابن حمزة اذا كان لها زوج او ذو محرم فان لم يساعدها احد منهم في حجة الاسلام حجت من
دونهم وان ساعدهم ها احد منهم لم يكن لها ان تحج دونه وليس بجيد والوجه ان لها ان تحج من
دون المحارم ولا يجب عليها طاعتهم نعم الزوج تجب عليها طاعته والمصاحبة له مسئلة لو حاضت
في اثناء طواف المتعة فان جاوزت النصف قطعته وسعت وقصرت وتمت متعتها وان طافت اقل

من

من اربعة اشواط بطل طوافها فان طهرت قبل فوات وقت الوقوف طافت وسعت وقصرت واحرمت بالحج
وان لم تطهر بطلت متعتها وصارت حجتها مفردة اختاره الشيخ وابن البراج وابن حمزة وبه افتى علي بن بابويه
والصدوق ولده في احد قوليه وفي القول الاخر انها تكتفي بثلث الطواف واقل وقال ابن ادريس الذي تقتضيه
الادلة انها اذا جاءها الحيض قبل جميع الطواف فلا متعة لها وانما اورد بما قاله شيخنا ابو جعفر خبرا ان
مرسلان فعمل عليهما وقد بينا انه لا يعمل باخبار الاحاد وان كانت مسندة فكيف بالمراسيل واصح ما
بلغنا في هذا الباب ما رواه محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن امراة طافت ثلثة اشواط او اقل
من ذلك ثم رات دما قال تحفظ مكانها واذا طهرت طافت واعتدت بما مضى وتاول الشيخ هذه الرواية
على النافلة واستدل على مذهبه بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا حاضت المراة وهي في الطواف
بالبيت او بين الصفا والمروة فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع فاذا طهرت رجعت فاتمت
بقية طوافها من الموضع الذي علمت وان هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف
من اوله واعلم ان المشهور ما اختاره الشيخان وما ادري الادلة التي قادته لابن ادريس الى ما ذهب
اليه ايها هي مسئلة قال ابن الجنيد الحائض والنفساء اذا ابتداء احرامهما منهن وبها الدم وكانت
متمتعة بالعمرة الى الحج اقامت على احرامها ولم تطف اذا وردت مكة الى ان يخرج الناس الى منى فان لم تطهر
قبل ذلك خرجت معهم فاذا طهرت رجعت سعت له وطافت طواف النساء وقد صحت متعتها وعليها
الهدي وكانت كالسابق المهل بمتعته الى الحج فلو اختارت عند خروجها الى منى ابطال متعتها وافراد الحج
جاز لها ذلك واعتمرت من التنعيم واحرامها من متعتها واما من احرم منهن طاهرا بالمتعة الى الحج ثم
حاضت كانت مخيرة اذا قدمت مكة ان تقدم السعي فاذا طهرت قبل الخروج الى منى طافت واحلت
وبين ان تقف على احرامها وان لم تطهر حتى خرج الناس الى منى كانت مخيرة ان تجعلها حجة مفردة
وتقدم السعي وتشهد المناسك فان رجعت طافت طواف الزيارة وطواف النساء واحلت فان
اختارت المقام على متعتها كان لها ان تقدم سعي العمرة وتسعى وتقيم على احرامها فاذا رات الطهر يوم
النحر طافت ثلثة اشواط طواف العمرة وطواف الحج وطواف النساء وتجب دم متعتها وان لم تطهر الى ان
نفر الناس اخر ايام التشريق اقامت الى ان تمضي لها تتمة عشرة ايام ثم فعلت ما تفعل المستحاضة فان فعلت
ذلك ثم رات عادة الطهر بعد اعادت الطواف والسعي وطواف النساء وهذه المسئلة قد اشتملت
على احكام مشكلة منها قوله فاذا طهرت رجعت سعت له وطاف طواف النساء وقد صحت متعتها
فانه ان قصد انها كانت قد طافت طواف العمرة صح والا فلا ومنها قوله واما من احرم منهن طاهرا بالمتعة

ابن بحج

الحج ثم حاضت كانت محرمة اذا قدمت مكة ان تقدم السعي ففيه اشكال لان السعي انما يكون بعد الطواف وسها
قوله وان لم تطهر حتى خرج الناس الى منى تخيرت بين ان تجعلها حجة مفردة وان تقيم على متعتها ففيه اشكال
فان البقاء على المتعة انما يصح لو طافت اربعة اشواط اما اذا لم تطف فلا **مسألة** اذا قضت المتعة واحرمت
بالحج وخافت من الحيض جاز لها تقديم طواف الحج وسعيه وطواف النساء على الخروج الى عرفات قال الشيخ رحمه
الله ومنع ابن ادريس ذلك وادعى الاجماع عليه والحق خلافه لنا انها مضطرة فجاز لها التقديم والاقدام
للحرج وما رواه صفوان بن يحيى الازرق في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن امرأة تمتعت
بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر ايصلح لها ان تعجل طوافها طواف
الحج قبل ان تأتي منى قال اذا خافت ان تضطر الى ذلك فعلت والذي ادعاه من الاجماع لم يثبت **مسألة** قال
الشيخ في النهاية يحرم على النساء في الاحرام من لبس المخيط مثل ما يحرم على الرجال وسوغ في المبسوط اللبس وكذا
ابن ادريس وهو الحق لنا انهن عورة والستر واجب ولانه اجماع **مسألة** قال الشيخ في الخلاف والجمل الاول يجوز للمرأة
ان تخرج في حجة الاسلام وان كانت معتدة اي عدة كانت وقال في كتاب العدد منه لو احرمت بالحج ثم
طلقها زوجها ووجب عليها العدة فان كان الوقت ضيقا بحيث يخاف فوت الحج ان اقامت فانها
تخرج وتقضي حجتها ثم تعود فتقضي باقي العدة ان بقي عليها شيء وان كان الوقت واسعا وكانت محرمة
بعمرة فانها تقيم وتقضي عدتها ثم تحج وتعتمر قال ابن ادريس الصحيح الاول لان حجة الاسلام تخرج بغير اذن
الزوج اجماعا والتحقيق يقتضي انه لا تنافي بين القولين فان الشيخ فرض في المسألة الثانية اتساع الوقت
لقضاء العدة وادراك الحج فانه يجب ابتداء بقضاء العدة لما فيه من الجمع بين الاتيان بالواجب المضيق
وهو العدة وبين الاتيان بالموسع **مسألة** قال ابن حمزة يسقط عن المرأة ما يلزم الرجل اربعة اشياء كشف
الراس ورفع الصوت بالتلبية والحلق ودخول البيت وهذا القول يشعر بوجوب رفع الصوت بالتلبية
ودخول البيت والاقرب الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة **الفصل الثالث** في المحصور والمصدود
مسألة المحصور هو الممنوع بالمرض فهذا يبعث هديا الى مكة ويبقى على احرامه الى ان يبلغ الهدي محله وهو منى
يوم النحر ان كان حاجا وان كان معتمرا فمحله مكة بفناء الكعبة فاذا بلغ الهدي محله قصر من شعر راسه
وحل له كل شيء الا النساء قاله الشيخ وابنا بابويه وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال
ابن الجنيد ومن حصر بعد الاحرام كان عليه الهدي ومباح له ان ينحر حيث حصر ويرجع حلالا الا من
النساء وعليه اذا برأ قضاء ما عقده باحرامه ولو انفذ هديه الى مكة واقام على احرامه الى ان يبرأ ثم يتم ما
عقد فخرج منه كان اولى وقال سلار المحصور بالمرض ضربان احدهما في حجة الاسلام والآخر في التطوع فالاول

يجب

يجب بقاؤه على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل من كل شيء احرم منه الا النساء فانه لا يقربهن حتى يقضي مناسكه
من قابل والثاني ينحر هديه وقد احل من كل شيء احرم منه ورواه شيخنا المفيد رحمه الله في المقنعة مرسلا
عن الصادق عليه السلام لنا قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وما رواه
معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل احصر فبعث بالهدي قال يواعد اصحابه ميعادا
فان كان في حج فمحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه ولا يجب الحلق حتى يقضي مناسكه وان
كان في عمرة فلينتظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة فقصر واحل وان كان مرض في الطريق بعد ما احرم فاراد
الرجوع الى اهله رجع ونحر بدنة ان اقام مكانه وان كان في عمرة فاذا برأ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه
الحج رجع الى اهله واقام ففاته الحج كان عليه الحج من قابل فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه
وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضا وعن زرارة بن اعين في الصحيح عن الباقر عليه السلام
قال اذا احصر الرجل بعث بهديه الحديث احتج سلار بما رواه المفيد في المقنعة مرسلا وبما رواه الصدوق
عن رفاعة بن موسى عن الصادق عليه السلام قال خرج الحسين عليه السلام معتمرا وقد ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا
فبرسم فحلق شعر راسه ونحرها مكانه ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب فقال علي عليه السلام ابني ورب الكعبة
افتحوا له وكانوا قد حموه الماء فاكب عليه فشرب ثم اعتمر بعد واحتج ابن الجنيد بالحديث الاول حيث
قال وان كان مرض في الطريق والجواب ما قلناه اشهر ثم انه لا استبعاد في حمل ما قاله على ما اذا لم يتمكن
المريض من المقام على احرامه ... فيجوز له التحلل مطلقا بعد الذبح والنحر **مسألة** قال الشيخ
في النهاية فان وجد في نفسه خفة بعد ان بعث هديه فليلحق باصحابه فان ادرك مكة قبل ان
ينحر هديه قضى مناسكه كلها وقد اجزأه وليس عليه الحج من قابل وان وجدهم قد ذبحوا الهدي فقد
فاته الحج من قابل وانكان الامر على ذلك لان الذبح انما يكون يوم النحر فاذا وجدهم قد ذبحوا الهدي فقد
فاته الموقفان لان لحقهم قبل الذبح يجوز ان يلحق احد الموقفين فاذا لم يلحق واحدا منهما فقد فاته
الحج وقال ابن ادريس لا اعتبار بادراك مكة قبل النحر لان النحر يكون في منى يوم العيد ولا يصل الحاج
منى الا بعد طلوع الشمس من يوم النحر وبطلوع الشمس يفوت وقت المشعر الحرام وبفواته يفوته الحج فلو
ادرك اصحابه بمنى ولم ينحروا الهدي ما نفعه ذلك فلا اعتبار بذبح الهدي وادراكه بل بادراك المشعر
الحرام في وقته وهذه المنازعة لفظية فان مقصود الشيخ ذلك ولهذا جزم بفوات الحج لو وجدهم قد
ذبحوا وجوز ادراكه لو لم يذبحوا وعلل بانه يجوز ان يلحق احد الموقفين فالضابط ادراك احد الموقفين
وانما ذكر الذبح ضابطا تابعة للرواية **مسألة** قال في النهاية ومن لم يكن ساق الهدي فليبعث بثمنه

مع اصحابه ويواعدهم وقتا بعينه ان يشتروا ويذبحوا عنه ثم يحل بعد ذلك فان ردوا عليه الدراهم ولم يكونوا
وجدوا الهدي وكان قد احل لم يكن عليه شيء ويجب عليه ان يبعث به في العام القابل ويمسك مما يمسك منه
المحرم الى ان يذبح عنه وكذا قال في المبسوط وهو قول ابن البراج وابن الجنيد الا ان ابن الجنيد قال وامسك عن
النساء وقال ابن ادريس لا يجب الامساك مما يمسك عنه المحرم احتج الشيخ برواية معوية بن عمار الصحيحة عن
الصادق عليه السلام فان ردوا عليه الدراهم ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من
قابل ويمسك ايضا احتج ابن ادريس بانه ليس بمحرم فلا يحرم عليه المخيط والجماع وليس بمحرم ولا في الحرم فلا
يحرم عليه الصيد والاقرب عندي حمل الرواية على الاستحباب جمعا بين النقل وبين ما قاله
ابن ادريس **مسألة** المحرم اذا كان قد ساق الهدي ثم احصر اكتفى بهدي السياق عن هدي الاحصار ذهب
اليه الشيخ وسلار وابو الصلاح وابن البراج وقال علي بن بابويه واذا قرن الرجل الحج والعمرة واحصر بعث
هديا مع هديه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله وكذا ابنه في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال ابن الجنيد
ونعم ما قال فاذا احصر ومعه هدي قد اوجبه لله بعث بهدي آخر عن احصاره فان لم يكن اوجبه
بحال من اشعار ولا غيره اجزأه عن احصاره وقال ابن ادريس اما قول ابن بابويه رحمه الله واذا قرن
الرجل الحج والعمرة فمراده كل واحد منهما على الانفراد ويقرن الى احرامه بواحد من الحج او العمرة هديا يشعره
او يقلده فيخرج من ملكه بذلك وان لم يكن ذلك عليه واجبا ابتداء وما مقصوده ومراده ان يحرم بهما
جميعا ويقرن بينهما لان هذا مذهب من خالفنا في حد القران واما قوله بعث هديا مع هديه اذا
احصر يريد ان هديه الاول الذي قرنه الى احرامه ما يجزيه في تحليله من احرامه لان هذا كان واجبا
عليه قبل حصره فاذا اراد التحليل من احرامه بالمرض فيجب عليه آخر لقوله تعالى فان احصرتم فما
استيسر من الهدي وما قاله قوي معتمد غير ان باقي اصحابنا قالوا يبعث بهديه الذي ساقه ولم
يقولوا يبعث بهدي آخر لنا مع ايجاب الهدي انه قد تعين نحر هذا الهدي او ذبحه بسبب غير
الاحصار فلا يكون مجزيا عن هدي الاحصار لان مع تعدد السبب تتعدد المسبب ومع عدم ايجابه
قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي **مسألة** قال الشيخ في الخلاف لو شرط على ربه في حال الاحرام
ثم حصل الشرط واراد التحلل فلا بد من نية التحلل ولا بد من الهدي ونحوه قال في المبسوط وقال السيد
المرتضى المحرم اذا اشترط جاز له ان يتحلل عند العوائق من مرض وغيره بغير دم وقال ابن ادريس وانفاذ
الهدي او بعث ثمنه على ما ذكرناه اولا انما يجب على من لم يشترط على ربه في احرامه واما من اشترط
في احرامه ان عرض له عارض يحله حيث حبسه ثم عرض المرض فله ان يتحلل من دون انفاذ هدي

او غير

او ثمن هدي الا ان يكون قد ساقه واشعره او قلده فلينفذه فاما اذا لم يكن ساقه واشترط فله التحلل
اذا بلغ الهدي محله وقول الشيخ جيد للعموم وهو قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي قال السيد
المرتضى انه محمول على من لم يشترط ولا بد له من دليل واحتج بالاجماع وهو ممنوع **مسألة** قال الشيخ اذا احصر
وكان قد احرم بالحج قارنا فليس له ان يحج في القابل متمتعا بل يدخل بمثل ما خرج منه وقال ابن حمزة واذا قضى
يخرج مثل ما خرج منه ومنع ابن ادريس من ذلك وجعل له ان يحرم بما شاء والاقرب ان يقول ان كان الحج
عليه نوع وجب عليه الاتيان به والا تخير وان الافضل الاتيان بمثل ما خرج منه لنا ان الواجب
عليه نوع فلا يجزي غيره وما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في الصحيح ورفاعة عن الصادق عليه السلام في الصحيح
انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث هديه قلنا هل يتمتع من
قابل قال لا ولكن يدخل بمثل ما خرج منه واحتج الشيخ بما رواه هذه الرواية وهي محمولة على ما قلناه
مسألة المصدود بالعدو يحل في موضع الصد بالهدي من كل شيء احرم منه بان يذبح هديه او ينحره
في موضع الصد سواء كان في الحرم او خارجه ولا ينتظر في احلاله بلوغ الهدي محله ولا يراعي زمانا في
احلاله هذا اختيار الشيخين وابن البراج وابن حمزة وسلار وابن ادريس وهو الظاهر من كلام علي
بن بابويه فانه قال واذا صد رجل عن الحج وقد احرم فعليه الحج من قابل ولا بأس بمواقعة النساء لانه
مصدود وليس كالمحصور وقال ابو الصلاح واذا صد المحرم بالعدو او احصر بالمرض عن تادية المناسك
فلينفذ القارن هديه والمتمتع والمفرد ما يبتاع به شاة فما فوقها فاذا بلغ الهدي محله وهو يوم
النحر فليحلق راسه ويحل المصدود بالعدو من كل شيء احرم منه وقال ابن الجنيد واذا كان المصدود
سائقا فصدت بدنته فليذبحها حيث صد ورجع حلالا الا من النساء ومن كل شيء احرم منه فان
منع هو وحده من وصول بدنته الى الكعبة انفذ هديه مع من يحج واقام على احرامه الى الوقت
الذي تواعد فيه نحرها وقال الشيخ في الخلاف اذا احصر بالعدو جاز ان يذبح هديه مكانه والافضل
ان ينفذه الى منى او مكة والاقرب الاول لنا ان انفاذ الهدي يتضمن مشقة وايقاف التحلل عليه
حرج عظيم فيكون منفيا بخلاف الحصر فان المحصور يتمكن من انفاذ هديه وما رواه معوية
بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام الى ان قال قلت فما بال النبي عليه السلام حيث رجع الى المدينة حل له
النساء ولم يطف بالبيت فقال ليس هذا مثل هذا النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان مصدودا
والحسين محصورا **مسألة** قال ابن الجنيد من لم يكن عليه ولا معه هدي احل اذا صد ولم يكن عليه
دم وقال الشيخ في المبسوط كل من له التحلل فلا يتحلل الا بالهدي ولا يجوز له قبل ذلك وقال ابن ادريس

وبعضهم بحصر وجوب الهدي بالمحصور لا بالمصدود وهو الاظهر لان الاصل براءة الذمة وقوله تعالى فان احصرتم
فما استيسر من الهدي اراد بالمرض لانه يقال احصره المرض ولا يقال حصره العدو وابن البراج وابو الصلاح
وابن حمزة وسلار اوجبوا الهدي وهو الاقرب لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق ع
الى ان قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل و
رجع الى المدينة وقال لهم خذوا عني مناسككم فيجب متابعته وعن الصادق ع قال المحصور والمضطر
ينحران بدنتيهما في المكان الذي يضطران فيه واستدلال ابن ادريس بالبراءة معارض بالاخبار
وبالاية غير مفيد لانها تقتضي ايجاب الهدي على المحصور ولا يمنع من وجوبه على المصدود مسئلة
اذا اشترط ثم صد قال السيد المرتضى يسقط الهدي وقال الشيخ في الخلاف لا يسقط وقال ابن حمزة في سقوط
الدم مع الشرط قولان وقد تقدم البحث في ذلك في المحصور مسئلة قال الشيخ ومن اراد ان يبعث بهدي
تطوعا فليبعثه ويواعد اصحابه يوما بعينه ثم يجتنب جميع ما يجتنبه المحرم من الثياب والنساء
والطيب وغيره الا انه لا يلبي فاذا فعل شيئا مما يحرم عليه كانت عليه الكفارة كما يجب على المحرم سواء
فاذا كان اليوم الذي واعدهم احل وان بعث بالهدي من افق من الافاق تواعدهم يوما بعينه
باشعاره وتقليده فاذا كان ذلك اليوم اجتنب ما يجتنبه المحرم الى ان يبلغ الهدي محله ثم انه احل
من كل شيء احرم منه قال ابن ادريس هذا غير واضح وهذه اخبار احاد لا يلتفت اليها ولا يعرج
عليها وهذه امور شرعية يحتاج مثبتها ومدعيها الى ادلة شرعية ولا دلالة من كتاب ولا سنة
مقطوع بها ولا اجماع فاصحابنا لا يوردون هذا في كتبهم ولا يودعونه في تصانيفهم وانما اورده
شيخنا ابو جعفر في النهاية ايرادا لا اعتقادا لان الكتاب المذكور كتاب خبر لا كتاب بحث
ونظر كثيرا ما يورد فيه اشياء غير معمول عليها والاصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية وهذا
الانكار من ابن ادريس خطاء فان الشيخ قد ذكره في غير كتاب النهاية وابن البراج ايضا ذكره والصدوق
وهو شيخ الجماعة وكبيرهم قد روى ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن معوية بن عمار قال
سالت ابا عبدالله ع عن الرجل يبعث بالهدي تطوعا وليس بواجب فقال يواعد اصحابه
يوما فيقلدونه فاذا كان تلك الساعة اجتنب ما يجتنبه المحرم الى يوم النحر فاذا كان يوم النحر
اجزأ عنه وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل
ورجع الى المدينة وقال الصادق ع ما يمنع احدكم من ان يحج كل سنة فقيل له لا يبلغ ذلك اموالنا
قال اما يقدر احدكم اذا خرج اخوه ان يبعث معه بثمن اضحيته ويامره ان يطوف عنه اسبوعا

بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وتهيأ واتى المسجد فلا يزال في الدعاء حتى
تغرب الشمس وروى الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبدالله ع عن رجل بعث بهديه
مع قوم سياق وواعدهم يوما يقلدون فيه هديهم ويحرمون فقال يحرم عليه ما يحرم
على المحرم في اليوم الذي واعدهم فيه حتى يبلغ الهدي محله قلت ارايت ان اختلفوا
في الميعاد وابطؤوا في السير عليه وهو يحتاج ان يحل هو في اليوم الذي وعدهم فيه قال ليس
عليه جناح ان يحل في اليوم الذي وعدهم فيه وروى عن معوية بن عمار في الصحيح قال سالت
ابا عبدالله ع وذكر الحديث الذي رواه الصدوق اولا وعن عبدالله بن سنان في الصحيح عن
الصادق ع قال ان ابن عباس وعليا كانا يبعثان بهديهما من المدينة ثم يتجردان وان
بعثا بهما من افق من الافاق واعدا اصحابهما بتقليدهما واشعارهما يوما معلوما ثم يمسك
يومئذ الى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم ويجتنبا من كل ما يجتنب المحرم الا انه لا
يلبي الا من كان حاجا او معتمرا وفي الصحيح عن هرون بن خارجة قال ان ابا مراد بعث
ببدنة وامر الذي بعث بها معه ان يقلد ويشعر في يوم كذا وكذا فقلت له انه لا ينبغي
لك ان تلبس الثياب فبعثني الى ابي عبدالله ع وهو بالحيرة فقلت له ان ابا مراد فعل
كذا وكذا وانه لا يستطيع ان يدع الثياب لمكان ابي جعفر فقال مره فليلبس الثياب
ولينحر بقرة يوم النحر عن لبسه الثياب وهذه الاخبار متظاهرة مشهورة صحيحة السند
عمل بها اكثر العلماء فكيف يجعل ذلك شاذا من غير دليل وهل هذا الا جهل منه بمواقع الادلة
ومدارك احكام الشرع مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا احرموا وصدهم العدو فان كان
مسلما كالاعراب والاكراد فالاولى ترك قتالهم وينصرفون الا ان يدعوهم الامام او من نصبه
الى قتالهم وان كان مشركا لم يجب على الحاج قتالهم لان قتال المشركين لا يجب الا باذن الامام
او الدفع عن النفس والاسلام وليس هنا واحد منهما واذا لم يجب فلا يجوز ايضا سواء كانوا
قليلين او كثيرين وقال ابن الجنيد ولو طمع المحرم في دفع من صده اذا كان ظالما له بقتال
او غيره كان ذلك مباحا له ولو اتى على نفس الذي صده سواء كان كافرا او ذميا او ظالما و
قول ابن الجنيد لا باس به مسئلة قال الشيخ اذا لم يجد المحصور الهدي ولا يقدر على ثمنه
لا يجوز له ان يتحلل حتى يهدي ولا يجوز له ان ينتقل الى بدل من الصوم او الاطعام لانه لا
دليل على ذلك وقال ابن الجنيد وان لم يكن للهدي مستطيعا احل لانه ممن لم يتيسر له هدي

وكلا القولين محتمل مسئلة قال علي بن بابويه ولو ان رجلا حبسه سلطان جائر بمكة وهو متمتع بالعمرة
الى الحج فلم يطلق عنه الى يوم النحر فان عليه ان يلحق الناس بجمع ثم ينصرف الى منى فيرمي ويذبح و
يحلق راسه ولا شيء عليه وان خلي عنه يوم النحر بعد الزوال فهو مصدود عن الحج ان كان
دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبوعا وليسع اسبوعا ويحلق راسه ويذبح شاة
وان كان دخل مكة مفردا للحج فليس عليه الذبح ولا شيء عليه بل يطوف بالبيت ويصلي عند
مقام ابرهيم ع ويسعى بين الصفا والمروة ويجعلها عمرة ويلحق باهله وقد اشتمل هذا الكلام
على حكمين احدهما ان ادراك الحج يحصل بادراك المشعر قبل الزوال وهو مفهوم من كلامه
وفيه نظر الثاني ايجاب الدم على المتمتع مع الفوات وفيه نظر فانه يتحلل بالعمرة والاقرب
انه لا دم عليه ولا فرق بينه وبين المفرد مسئلة قال ابن حمزة اذا صد بالعدو وظن التحلل اذا
لم يكن له طريق سواه وقد شرط على ربه وسوى اذا تحلل ان لم يكن ظلما فان امكنه النفوذ بعد ذلك
فان ادرك احد الموقفين فقد حج وان صد عن بعض المناسك وقد ادرك الموقفين فقد صح حجه
واستناب في قضاء باقي المناسك وان لم يمكنه النفوذ وكان له طريق مسلوك سواه يجب لو
نفذ زاده لبعده او لم يشترط على ربه لم يتحلل وهذا القول يعطي انه يشترط في التحلل الاشتراط
وهو قول بعض اصحابنا والاقرب خلافه لما رواه الصدوق قال سال حمزة بن حمران ابا عبد
الله ع عن الذي يقول حلني حيث حبستني فقال هو حل حيث حبسه الله قال او لم يقل
مسئلة قال سلار واما المصدود بالعدو فانه ينحر الهدي حيث انتهى اليه ويقصر من شعره
وقد احل من كل شيء احرم منه وهو يشعر باشتراط التقصير في الحل وكذا يفهم من كلام ابي الصلاح
الا انه قال فليحلق راسه ولم يشترط الشيخ ذلك **الفصل الرابع في العمرة** مسئلة قال السيد
المرتضى الذي يذهب اليه اصحابنا ان العمرة جايزة في سائر ايام السنة وقد روي انه لا يكون
بين العمرتين اقل من عشرة ايام وروي انه لا يجوز الا في كل شهر مرة واستدل في المسائل الناصرية
عليه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما ولم يفصل بين ان يكون
ذلك في سنة او سنتين وشهر او شهرين وقال الشيخ في النهاية يستحب ان يعتمر في كل شهر اذا تمكن
من ذلك وقد روي انه يجوز ان يعتمر في كل عشرة ايام فمن عمل على ذلك لم يكن به باس وفيها اقل ما يكون
بين عمرتين عشرة ايام وفي الخلاف يجوز ان يعتمر في كل شهر بل في كل عشرة ايام وقال ابن الجنيد لا يكون
بين العمرتين اقل من عشرة ايام وقال ابن ابي عقيل لا يجوز عمرتان في عام واحد وقال بعض الشيعة

هذا الخبر على معنى الخصوص فزعمت انها في المتمتع خاصة فاما غيره فله ان يعتمر في اي شهور شاء وكم
شاء من العمرة فان يكن ما تأولوه موجودا في التوقيف عن السادة آل الرسول عليهم السلم فماخوذ به
وان كان غير ذلك من جهة الاجتهاد والظن فذلك مردود عليهم وراجع في ذلك كله الى ما قاله
الائمة عليهم السلم وقال ابن البراج يستحب ان يعتمر في كل شهر او في كل عشرة ايام وقال ابو الصلاح وكل
منهم مرغب بعد تاديه الواجب عليه الى الاعتماد في كل شهر مرة او في كل سنة مرة وقال سلار واما
العمرة فلا وقت لها مخصوص وافضل الاوقات لمفردها رجب وروي انه لا يكون بين العمرتين
اقل من عشرة ايام وروي انها لا يكون في كل شهر الا مرة وقال ابن حمزة العمرة اما مرتبطة بالحج اما متقدمة
وهي عمرة المتمتع او متاخرة وهي عمرة القران والافراد وغير المرتبطة اما واجبة بالنذر فيلزم الاتيان
بها على ما نذر والمندوب اليها يصح الاتيان بها في كل شهر وروي في كل عشرة ايام وقال ابن ادريس اختلف
اصحابنا في اقل ما يكون بين العمرتين فقال بعضهم شهر وقال بعضهم يكون في كل شهر يقع عمرة وقال بعضهم
عشرة ايام وقال بعضهم لا اوقت وقتا ولا اجعل بينهما مدة ويصح في كل يوم عمرة وهذا القول اقوى
في نفسي وبه افتي واليه ذهب السيد المرتضى في الناصريات وما روي في مقدار ما يكون بين العمرتين
فاخبار احاد لا يوجب علما ولا عملا والاقرب انه لا يكون بين العمرتين اقل من شهر لنا ان هذه احكام
شرعية متلقاة عن الشرع فيجب اعتبار ما وقع الاتفاق عليه وقد اجمعت الامامية الا ابن
ابي عقيل على تسويغ العمرتين في الشهرين فيجب المصير اليه اخذا بالمتيقن وما رواه معوية بن عمار
في الصحيح عن الصادق ع قال كان علي ع يقول لكل شهر عمرة وعن يونس بن يعقوب في الصحيح قال
سمعت ابا عبدالله ع يقول كان علي ع لكل شهر عمرة احتج ابن ابي عقيل بما رواه الحلبي في الصحيح عن
الصادق ع قال العمرة في كل سنة مرة وفي الصحيح عن حريز عن الصادق ع وزرارة عن الباقر ع قال
لا يكون عمرتان في سنة واحتج الشيخ بما رواه علي بن ابي حمزة قال سالت ابا الحسن ع عن رجل يدخل
مكة في السنة المرة والمرتين او الاربعة كيف يصنع قال اذا دخل فليدخل ملبيا فاذا خرج فليخرج محلا
قال ولكل شهر عمرة فقلت يكون اقل فقال يكون لكل عشرة ايام عمرة ثم قال وحقك لقد كان في عامي
هذه السنة ست عمر قلت لم ذلك قال كنت مع محمد بن ابرهيم بالطايف فكلما دخل دخلت معه
والجواب عن الاول انه محمول على عمرة التمتع جمعا بين الادلة واتباعا للمشهور بين الاصحاب
وتخلصا من تناقض الاخبار وعن الثاني بالطعن في السند فان علي بن ابي حمزة ضعيف واما
احتجاج ابن ادريس فضعيف جدا اذ ليس فيه سوى التشنيع على الشيخ والحكم باسناد هذا المط

الى اخبار الاحاد وذلك ليس بحجة وقول السيد لا حجه فيه واسند لانه عين ما هو ادحكم عم لكون العمرة
الى العمرة كفارة لما بينهما الا دلالة فيه على التقدير ولا على عدم مع ان اصحابنا رحمهم الله نصوا على ان
المفسد للعمرة يجب عليه الكفارة وقضاوها في الشهر الداخل ولو كان لكل وقت صلى للعمرة لما اعطى
القضا الشهر الداخل وايضا حكوا على الخارج من مكة بعد الاعتمار بانه اذا دخل مكة في ذلك الشهر اجتزا
بعمرته ولو دخل في غيره وجب عليه عمرة اخرى ليتمتع بالاخيرة وكل ذلك على اعتبار الشهر من تم
مسئلة من دخل مكة بعمرة التمتع في اشهر الحج لم يجز له ان يجعلها مفردة ولا ان يخرج من مكة لانه صار
مرتبطا بالحج وهو اختيار الشيخ في النهاية وبه قال ابن حمزة وابن البراج وقال ابن ادريس لا يحرم ذلك
بل يكره لانه لا دليل على حظر الخروج من مكة بعد الاحلال من جميع مناسكها لنا قوله عم دخلت العمرة
في الحج هكذا وشبك بين اصابعه واذا فعل عمرة التمتع فقد فعل بعض افعال الحج فيجب عليه الاتيان
بالباقي لقوله تعم واتموا الحج والعمرة لله وكان فصل بعض افعال الحج وما رواه معوية بن عمار في الحسن
قال قلت لابي عبد الله عم من اين افترق المتمتع والمعتمر فقال ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ
منها ذهب حيث شاء وعن وهب بن حفص عن علي عم قال سأله ابو بصير وانا حاضر عمن اهل
بعمرة في اشهر الحج له ان يرجع فقال ليس في اشهر الحج عمرة يرجع فيها الى اهله ولكنه يحتبس بمكة حتى
يقضي حجه لانه انما احرم لذلك فبين عم في هذا الخبر انه انما لم يجز له ذلك لانه احرم له وهذا
لا يكون الا لمن قصد التمتع بالعمرة الى الحج وقول ابن ادريس لا دليل على حظر الخروج خطأ فانا قد
بينا الدليل مسئلة قال الشيخ اذا دخل مكة بالعمرة المفردة في اشهر الحج جاز له ان يقضيها ويخرج الى
بلده او اي موضع شاء والافضل له ان يقيم حتى يحج ويجعلها متعة وهو اختيار ابن حمزة وابن ادريس
وقال ابن البراج من اعتمر بعمرة غير متمتع بها الى الحج في شهور الحج ثم اقام بمكة الى ان ادرك يوم التروية
فعليه ان يحرم بالحج ويخرج الى منى ويفعل ما يفعله الحاج ويصير بذلك متمتعا ومن دخل مكة بعمرة
مفردة في اشهر الحج جاز له ان يقضيها ويخرج الى اي موضع شاء ما لم يدركه يوم التروية لنا الاصل
عدم الوجوب وقوله عم وانما لامرئ ما نوى وقد نوى العمرة المفردة فوجب ان يحصل له وما رواه
عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عم انه سئل عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم رجع
الى بلاده قال لا باس وان حج من عامه وافرد الحج فليس عليه دم ان الحسين عم خرج قبل التروية
الى العراق وكان معتمرا وعن معوية بن عمار عن الصادق عم وقد اعتمر الحسين عم في ذي الحجة
ثم راح يوم التروية الى العراق والناس يروحون الى منى فلا باس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج

ابن

ابن البراج بما رواه عمر بن يزيد عن الصادق عم قال من دخل مكة بعمرة واقام الى هلال ذي الحجة
فليس عليه ان يخرج حتى يحج مع الناس وعن موسى بن القسم قال اخبرني بعض اصحابنا انه سال
ابا جعفر عم في عشرين من شوال فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر فقال له انت مرتهن بالحج
فقال له الرجل ان المدينة منزلي ومكة منزلي ولي بينهما اهل وبينهما اموال فقال له انت مرتهن
بالحج فقال له الرجل فان لي ضياعا حول مكة واحتاج الى الخروج اليها فقال تخرج حلالا وترجع
حلالا الى الحج والجواب ليس في الحديثين اي العمرتين ونحن نقول بموجبهما ونحملهما على عمرة التمتع
اذ هي الاشهر فان الاكثر الناس عن مكة وانصرافه اليها اولى او على الاستحباب مسئلة قال الشيخ
في صفة العمرة المفردة فاذا دخل مكة طاف بالبيت طوافا واحدا للزيارة ويسعى بين الصفا والمروة
ثم يقصر ان شاء وان شاء حلق والحلق افضل ويجب عليه بعد ذلك لتحله النساء طواف وقد احل
من كل شيء احرم منه فجعل الحلق او التقصير مقدما على طواف النساء وهو المشهور واختاره ابن حمزة
وابن ادريس وقال ابو الصلاح ثم يدخل المسجد فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم
يرجع الى البيت فيطوف طوافا اخر وهو طواف النساء ثم يحلق راسه فجعل الحلق متاخرا عن
طواف النساء وابن ابي عقيل لما وصف العمرة المفردة قال فاذا طاف بالبيت وصلى خلف المقام
وسعى بين الصفا والمروة قصر وحلق فان شاء خرج وان شاء اقام ولم يذكر طواف النساء وقال
ابن البراج ثم يطوف بالبيت سبعا ويسعى بين الصفا والمروة سبعا فاذا فعل ذلك فقد
احل مما احرم منه وعليه لتحلة النساء طوافهن فاذا طافه حللن له ولم يذكر التقصير ثم قد
سبق ذكره حيث قال وفرائض ذلك قسمان اركان وغيرها والاركان هي النية والاحرام و
الطواف والسعي وما ليس بركن فهو التلبية وركعتا الطواف والتقصير وطواف النساء وركعتا
هذا الطواف والمعتمد الاول لنا ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن عمر او غيره عن الصادق عم قال
المعتمر يطوف ويسعى ويحلق قال ولا بد له بعد الحلق من طواف اخر وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن
الصادق عم قال المعتمر عمرة مفردة اذا فرغ من طواف الفريضة وصلاة الركعتين خلف المقام والسعي
بين الصفا والمروة حلق او قصر وهو يدل على متابعة الحلق والتقصير للسعي الفصل الخامس في
مسايل متبددة في هذا الباب مسئلة قال الشيخ لا ينبغي لاحد ان يمنع الحاج شيئا من دور مكة ومنازلها
لان الله تعم قال سواء العاكف فيه والباد وهذا القول يشعر بالكراهة وقال ابن البراج ليس لاحد
ان يمنع الحاج موضعا من دور مكة ومنازلها لقول الله تعم سواء العاكف فيه والباد وهذا العبارة

يشعر بالتحريم وقال ابن الجنيد الاجارة لبيوت مكة حرم ولذلك استحب للحاج ان يدفع ما يدفعه الى
حفظ رحله لا اجرة ما ينزل له وقال ابن ادريس لا ينبغي ان يمنع الحاج خصوصا شيئا من دور مكة ومنازلها
للاجماع على ذلك فاما الاستشهاد بالاية فضعيف بل اجماع اصحابنا منعقد واخبارهم متواترة
فان لم يكن متواترة فهي متلقاة بالقبول لم يدفعها احد منهم فالاجماع هو الدليل القاطع على ذلك
دون غيره فاما الاية فالضمير فيها راجع الى المسجد الحرام دون مكة جميعها وايضا قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا
غير بيوتكم يحظر علينا دخول غير بيوتنا فاما من قال لا يجوز بيع رباع مكة ولا اجارتها فصحيح ان اراد
نفس الارض لان مكة اخذت عنوة بالسيف فهي لجميع المسلمين لا تباع ولا توقف ولا تستاجر فاما التصرف
والتحجير والاثار فيجوز بيع ذلك واجارته كما يجوز بيع سواد العراق المفتتحة عنوة فيحمل ما ورد من
ذلك على نفس الارض دون التصرف ونقل بعض اصحابنا التحريم والاولى الكراهة لنا ما رواه حفص البختري
في الصحيح عن الصادق عم قال ليس ينبغي لاهل مكة ان يجعلوا على دورهم ابوابا وذلك ان الحاج ينزلون
معهم في ساحة الدار حتى يقضوا حجهم وليس فيه دلالة على التحريم ولان الاصل عدمه مسئلة اللقطة
قسمان لقطة الحرم وغيرها فالاول يتخير الملتقط بين شيئين الصدقة والحفظ فان تصدق فلا
ضمان قاله الشيخ في قولان احدهما انه يضمن ذكره في باب آخر من فقه الحج في النهاية والثاني في مذكوره
في باب اللقطة واختار ابن ادريس الاول وهو قول ابن البراج والثاني يتخير الملتقط بين ثلثة
اشياء الصدقة مع الضمان والحفظ والتملك وقال ابن ادريس بين شيئين الصدقة مع الضمان والتملك
خاصة وسياتي البحث في ذلك كله ان شاء الله تعالى في باب اللقطة مسئلة قال الشيخ رحمه الله اذا
ترك الناس الحج وجب على الامام ان يجبرهم على ذلك وكذلك ان تركوا زيارة النبي صلى الله عليه
وآله وسلم كان عليه اجبارهم عليها وقال ابن ادريس لا يجب الاجبار لانها غير واجبة احتج الشيخ
بانه يستلزم الجفاء وهو محرم مسئلة قال الشيخ في النهاية الايام المعلومات ايام التشريق والايام
المعدودات هي عشر ذي الحجة وفي الخلاف بالعكس وهو اختيار ابن ادريس وروى المفيد عن الصادق
عم قال سئل عن قوله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات ما هذه الايام فقال ايام التشريق
والاقرب ما ذكره في الخلاف لنا ما رواه حماد بن عيسى في الصحيح عن الصادق عم قال سمعته يقول قال
علي عم في قول الله تعم واذكروا الله في ايام معلومات قال ايام العشر وقوله واذكروا الله في ايام معدودات
قال ايام التشريق مسئلة لو اوصى بالحج اخرج عنه من اقرب الاماكن الى الميقات سواء كان الحج واجبا
او نفلا ما لم ينص على بلد معين او مكان معين اختاره الشيخ في المبسوط وقال في النهاية اذا اوصى

محلى

الرجل

الرجل بحجه وكانت حجة الاسلام اخرجت من اصل المال وان كانت نافلة اخرجت من الثلث فان لم
يبلغ الثلث ما يحج عنه من موضعه حج عنه من بعض الطريق وقال ابن ادريس اذا اوصى بحجه و
كانت حجة الاسلام اخرجت من اصل المال من الموضع الذي مات فيه من بلده وهو الذي دلت
روايات اصحابنا به لنا ان التكليف وقع بالحج لا بقطع المسافة ولهذا لو سافر المستطيع لا بنية الحج جدد
نية الحج في الميقات اجزاه ولم يجب عليه الرجوع الى بلده وكذا لو كان مسافرا في بعض البلدان جاز له
ان يجدد نية الحج من ذلك البلد بل ومن الميقات ولم يقل احد انه يجب عليه الرجوع الى بلده وانشاء
القصد منه وكذا لو حصلت الشرائط بمجاورة مكة لم يجب عليه المضي الى بلده لقصد الحج منه بل احرم
بالحج من مكة احتج الشيخ بما رواه علي بن رباب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل اوصى
ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين درهما قال يحج عنه من بعض المواقيت التي
وقت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قرب والجواب بالمنع لا دلالة في هذا الحديث على مطلوب الشيخ
وهو وجوب الحج من بلد الميت بل لو قيل انه دال على نقيضه كان اولى فانه عم اوجب الاستيجار من
بعض المواقيت ولو كان الاستيجار من ابعد واجبا لاجاب بان يحج عنه من ابعد المواضع التي يرغب
الاجير اليها بالاجرة المعينة اذ قد يوجد من يرغب الى الحج من ابعد المواقيت بالخمسين المذكورة مسئلة
من نذر الحج ومات وعليه حجة الاسلام اخرجتا من صلب المال وهو اختيار ابن ادريس وقال الشيخ
في النهاية والتهذيب والمبسوط يخرج حجة الاسلام من الاصل والمنذورة من الثلث وهو قول ابن الجنيد
ورواه الصدوق في كتابه لنا انهما واجبان فيجب اخراجهما من صلب المال كالديون احتج الشيخ بما رواه
ضريس بن اعين قال سمعت ابا جعفر عم عن رجل عليه حجة الاسلام ونذر في شكر ليحجن رجلا فمات
الرجل الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام وقبل ان يفي لله بنذره فقال ان كان ترك مالا حج عنه
حجة الاسلام من جميع ماله ويخرج من ثلثه ما يحج به عنه للنذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر
حجة الاسلام حج عنه حجة الاسلام فيما ترك وحج عنه وليه النذر فانما هو دين عليه والجواب
انه محمول على من نذر في مرض الموت مسئلة قال ابن الجنيد اذا لم يترك مالا سوى ما يحج به حج به عنه
حجة الاسلام وحج عنه وليه لنذره وقال الشيخ في التهذيب انه على جهة الاستحباب وهو الحق
لنا الاصل براءة الذمة وما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم رجل
نذر لله لئن عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافى الله الابن ومات الاب
فقال الحجة على الاب يؤديها عنه بعض ولده قلت هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه فقال هو واجبة

على الاب من ثلثه او يتطوع ابنه فيحج عن ابيه وكلام ابن الجنيد لا يدل على الوجوب مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط من وجب عليه حجة الاسلام فخرج لادائها فمات في الطريق فان كان قد دخل الحرم فقد اجزأ عنه وان لم يكن قد دخل الحرم كان على وليه ان يقضي عنه حجة الاسلام من تركته وقال ابن ادريس ان كان الحج قد وجب عليه اولا واستقر في ذمته صح ما قاله الشيخ وان كان الحج قد وجب عليه وخرج من غير ان يستقر الحج في ذمته فمات في الطريق لم يجب على احد القضاء عنه سواء دخل الحرم او لا وهو الحق لنا انه لم يفرط في الواجب ولم يتمكن منه فسقط عنه فرضه مع ان كلام الشيخ يحتمل ما قاله ابن ادريس فلا منافاة حينئذ والظاهر ان مراد الشيخ ما نقله ابن ادريس من ايجاب القضاء على الولي لو كان قبل الاستقرار لان الشيخ ذكر ما افتى به في النهاية في التهذيب واستدل عليه بما رواه بريد بن معوية العجلي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل خرج حاجا ومعه جمل ونفقة وزاد فمات في الطريق فقال ان كان صرورة فمات في الحرم فقد اجزأت عنه حجة الاسلام وان مات قبل ان يحرم وهو صرورة جعل جمله وزاده ونفقته في حجة الاسلام فان فضل من ذلك شيء فهو لورثته قلت ارأيت ان كانت الحجة تطوعا فمات في الطريق قبل ان يحرم ما يكون حكم نفقته وما معه قال لورثته الا ان يكون عليه دين فيقضي دينه او يكون اوصى بوصية فينفذ ذلك لمن اوصى ويجعل ذلك من الثلث والمفصل الشيخ الى ما فصله ابن ادريس والرواية لا تقتضي مخالفة ما اخترناه نحن لانا نقول بموجبها ونحملها على ما اذا استقر الحج في ذمته وكذا كلام الشيخ فانه يحتمل مسئلة من اوصى ان يحج عنه ولم يذكر كم مرة ولا بكم من ماله قال الشيخ في النهاية والمبسوط وجب ان يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء يمكن ان يحج به وقال ابن ادريس يحج عنه مرة واحدة والاقرب انه يحج عنه مع قصد التكرار ما بقي من ثلثه شيء وان لم يعرف قصد التكرار كفت المرة انه مع قصد التكرار يكون قد اوصى بصرف الثلث في الحج فيجب العمل بمقتضاها ومع عدمه يكفي المرة لان الاصل براءة الذمة من الزائد والامر لا يقتضي التكرار احتج الشيخ بانه اوصى بالحج ولم يعين المرات فيصرف جميع المال في الحج لبطلان الترجيح من غير مرجح اذ نسبة المرة والزائد على السواء وبما رواه محمد بن الحسين بن ابي خالد قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل اوصى ان يحج عنه مبهما فقال يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء وعن محمد بن الحسين انه قال لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك قد اضطررت الى مسئلتك فقال هات فقلت سعد بن سعد اوصى حجوا عني مبهما ولم يسم شيئا ولا ندري كيف ذلك فقال يحج عنه ما دام له مال والجواب عن الاول بالمنع من الترجيح من غير مرجح فان الاصل عصمة مال الغير وحفظه على الوارث ولم يثبت ما ينافيه لعدم العلم بالوصية به فيتعين المرجوع الى الاصل

وعن

وعن الحديثين انهما محمولان على قصد ارادة التكرار ولهذا قال حجوا عني مبهما فانه يحتمل انه قصد عددا ولم يبين قدره بل ابهمه مسئلة من نذر الحج وجب عليه الوفاء به فان حج الذي نذره ولم يكن قد حج حجة الاسلام فقد اجزأت حجته عن حجة الاسلام وان حج بعد النذر بنية حجة الاسلام لم تجز عن الحجة التي نذرها وكانت في ذمته قاله الشيخ في النهاية وقال في المبسوط من نذر ان يحج ولم يعتقد ان يحج زائدا على حجة الاسلام ثم حج بنية النذر اجزأه عن حجة الاسلام وان نذر ان يحج حجة زائدة على حجة الاسلام ثم حج بنية النذر لم تجز عن حجة الاسلام والاولى ان نقول لا تجزيه ايضا عن النذر لانه لا يصح منه ذلك قبل ان يقضي حجة الاسلام ولو قلنا تصح حجته كان قويا لانه لا مانع من ذلك وقال ابن ادريس اذا حج بنية النذر لم تجز حجته المنذورة عن حجة الاسلام وما ذكره الشيخ في النهاية خبر واحد وقد رجع عنه في جمله وعقوده وفي مسائل خلافه وقال الوضاف لا يتداخلان وهنا بحثان الاول عدم التداخل فنقول الناذر ان نذر حجة الاسلام تداخلتا وان نذر غيرها لم يتداخلا اجماعا وان اطلق ففيه الخلاف فقيل بعدم التداخل وهو الحق وهو اختيار الشيخ في الجمل والخلاف واختيار ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس خلافا للشيخ في النهاية لنا انهما فرضان متغايران فلا يجزي احدهما عن الاخر ولان حجة الاسلام واجبة فلا تجزي حجة النذر عنها كما لا تجزي حجة الاسلام عن النذر احتج الشيخ بما رواه رفاعة بن موسى في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله هل يجزيه ذلك من حجة الاسلام قال نعم قلت ارأيت ان حج عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر ان يحج ماشيا ايجزي عنه ذلك من مشيه قال نعم والجواب انا نقول بموجب الرواية ونحملها على ما اذا نذر حجة الاسلام الثاني هل يجزيه عن النذر لو نواه الاقرب التفصيل وهو ان النذر اما ان يتعلق بوقت معين او مطلق فان تعين وقته فان حصلت الشرائط في ذلك الوقت فان كان نذره بعد حصول الشرائط لم ينعقد لانه زمان يجب صرفه في حجة الاسلام فلا يجوز صرفه في غيره واذا كان الفعل منهيا عنه كان فاسدا وان حصلت بعد النذر وجب ان يحج النذر لان الزمان قد استحق لحج النذر فلا يجوز صرفه في غيره وبالحقيقة لم يحصل شرائط حجة الاسلام لعدم زمان يقع فيه وان كان الزمان مطلقا وجب صرف الزمان الى حجة الاسلام لانه واجب مضيق والنذر غير مقيد بوقت فيكون وجوبه موسعا واذا اجتمعا قدم المضيق فان قدم حجة النذر لم يجز عن النذر ولا عن حجة الاسلام

اما عن النذر فللنهي والنهي في العبادة للفساد واما عن حجة الاسلام فلانها غير منوية وقال عليه السلام انما لامرئ ما نوى مسئلة لو نذر الحج فحج عن غيره قال الشيخ في التهذيب اجزأه عن النذر والحق خلافه لنا انه نوى غير ما وجب عليه فلا يكون مجزيا احتج الشيخ برواية رفاعة الصحيحة عن الصادق عليه السلام قلت ارأيت ان حج عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر ان يحج ماشيا ايجزي عنه ذلك من مشيه قال نعم والجواب نحمل الرواية على ما اذا قصد في النذر الحج المطلق الشامل لحجة الاسلام وحجة النيابة لا لمطلق الحج مسئلة لو نذر الحج ماشيا ثم عجز فليركب وليسق بدنة كفارة لركوبه قاله الشيخ في النهاية والمبسوط وقال المفيد لا كفارة عليه ولا شيء لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وهو اختيار ابن ادريس والاقرب ان النذر ان كان معينا بسنة فعجز عن المشي ركب ولا شيء عليه وان كان مطلقا توقع المكنة لنا على الاول انه عجز عن الصفة فسقط اعتبارها للاجماع الدال على سقوط ما عجز الناذر عنه من غير تفريط لا يقال فليسقط الحج للعجز كما نقل عن بعض علمائنا ذلك لانا نقول العجز انما حصل عن الصفة لا عن اصل الحج والنذر تعلق بالامرين ولا يلزم من سقوط احد المنذورين سقوط الاخر اذا افترقا في العلة وعلى الثاني ان كل وقت يمكن فرض الاتيان بالمنذور فيه فيجب التربص الى وقت حضوره عملا بمقتضى النذر وتحصيلا للمصالح المتعلقة بالوفاء به واما سقوط الكفارة فلما تقدم من ان العجز المقتضي لسقوط الذنب فلا يناسب العقوبة بالكفارة وما رواه رفاعة بن موسى في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نذر ان يمشي الى بيت الله قال فليمش قال قلت فانه تعب قال فاذا تعب ركب احتج الشيخ بما رواه ذريح المحاربي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل حلف ليحجن ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق الهدي والجواب انه محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة مسئلة لو ركب ناذر المشي مع القدرة قال الشيخ في المبسوط عليه الاعادة يمشي ما ركب ويركب ما مشى والاقرب ان نقول ان كان الحج مشروطا بوقت معين وجب عليه القضاء والكفارة وان كان غير مشروط بوقت معين وجب عليه الاستيناف ماشيا لنا على الاول انه اخل بالصفة المنذورة فيجب عليه القضاء لتحصيل تلك الصفة والكفارة لاخلاله بايقاع تلك الصفة في الوقت المعين الواجب بالنذر وعلى الثاني ان الواجب عليه الحج ماشيا ولم يأت به في الاول فيبقى في عهدة التكليف احتج الشيخ بان الواجب عليه قطع المسافة ماشيا وقد حصل مع التلفيق فيخرج عن العهدة والجواب المنع من حصوله مع التلفيق اذ لا يصدق عليه انه قد حج ماشيا ويحتمل

ان تعال

ان تعلق بحجة الحج وان كان الزمان معينا وجب الكفارة لان المشي ليس جزءا من الحج ولا صفة من صفاته فان الحج مع المشي كالحج مع الركوب فيكون قد امتثل نذر الحج واخل بنذر المشي فتجب الكفارة ويصح حجه مسئلة لو اوصى بالحج تطوعا وقصر الثلث حتى لا يرغب فيه احد يستأجر من اقرب الاماكن قيل يرجع ميراثا لان الوصية قد تعذر العمل بها فيبقى الملك على الورثة وقال الشيخ يصرف في وجوه البر لانه خرج عن ملك الوارث بالوصية واذا تعذر صرفه في نوع من انواع الطاعات صرف في غيره من انواعها لاشتراكها في مطلق الطاعة وعندي في القولين تردد مسئلة قال ابن الجنيد المملوك والامة الحج لازم لهما وان كانا ممنوعين عنه كالمصدود والمحصور فان اذن لهما سيدهما في الحج فقد لزمهما اداؤه ان استطاعا اليه سبيلا بابدانهما فان حجا اجزأ ذلك عنهما اذا اعتقا ويستحب لهما بعد العتق ان يحجا لان الاستطاعة للحج هي القوة في البدن والقدرة على النفقة ومتى وجد الانسان احدهما ومنع من الاخر لزمه فان اداه باحدهما ثم استجمعا له اعاد ليكون مؤديا بهما فريضة الحج عليه بهما وهذا خلاف المشهور من ان الحرية شرط وقد اجمع علماؤنا سواه عليه لقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا والاستطاعة ملك الزاد والراحلة بلا خلاف عندنا في ذلك مسئلة قال ابو الصلاح وصحة الحج موقوفة على ثبوت الاسلام والعلم بتفصيل احكام الحج وشروطه وتاديته لوجهه الذي شرع له مخلصا به مع كون مؤديه مطهرا بالختانة ثم بين الاشتراط الى ان قال وكون الحاج اغلف لا يصح حجه باجماع ال محمد عليهم السلام وفي هذا الكلام اشكال فان المروي انه لا يجوز ان يطوف الرجل وهو غير مختتن فان اخذه من الرواية من حيث ان بطلان طوافه يستلزم بطلان حجه امكن لكن كلامه يوهم بطلان حجه مطلقا ونحن نمنع من ذلك فانه لو لم يتمكن من التطهير صح حجه وطوافه فنقول على الاطلاق ليس بجيد مع ان ابن ادريس قال ولا يجوز للرجل ان يطوف بالبيت وهو غير مختون على ما روي في اصحابنا الاخبار وهو يعطي توقفه في ذلك وقال شيخنا المفيد من اسلم فاراد الحج فلا يجوز له ذلك حتى يختتن مسئلة قال الشيخ في النهاية واعلم ان للمدينة حرما مثل حرم مكة وحدها ما بين لابتيها وهو من ظل عاير الى ظل وعير لا يعضد شجرها ولا بأس ان يؤكل صيدها الا ما صيد بين الحرتين وقال ابن ادريس الاولى ان يتقى وحده من ظل عاير الى ظل وعير لا يعضد شجرها ولا بأس ان يؤكل صيدها الا ما صيد بين الحرتين لان الحرتين غير ظل عاير وظل وعير والحرتان بين الظلين لانه قال لا يعضد شجرها ما بين الظلين ولا بأس ان يؤكل الصيد الا ما صيد بين الحرتين فدل على ان الحرتين داخلتان في الظلين والا كان يكون الكلام متناقضا فلو كانت الحرتان خارجتين م

المدينة الاول للمحل الصيد في شي من حرم المدينة وقول ابن ادريس جيد اذا عرفت هذا فالكلام انما هو في تحريم الصيد في حرم المدينة والاقرب عندي انه مكروه عملا بالاصل **كتاب الجهاد** وفيه فصول الاول فيمن يجب عليه وحكم المرابط مسئلة المديون ان كان الدين الذي عليه حالا او موسرا لم يكن لصاحبه منعه من الجهاد وكذا ان كان موجلا سواء كان به رهن وشهادة اولا وقال الشيخ في المبسوط الدين ضربان حال وموجل فان كان حالا لم يكن له ان يجاهد الا باذن صاحبه وان كان موجلا فالظاهر انه يلزمه وليس لصاحبه منعه لانه بمنزلة من لا دين عليه وقيل له منعه لانه مغرور بدينه لانه يطلب الشهادة وقال ابن ابي عقيل واذا استنفر الامام وجب النفور على كل مومن ولم يسع التخلف عنه ومن يقع مع استنفاره اذن الاهل والغريم وطاعة الابوين لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقال ابن الجنيد اذا كان على الرجل دين حال لا احد يقوم مقامه في تاديه دينه عنه لم يخرج حتى يوفي صاحب الدين حقه ولو كان صاحب الدين رهن فيه استيفاء حقه منه فاذن له في ذلك كان له الخروج ولو كان الدين غير حال وكان بشهادة او اقرار وهو برهن او له وفا به خرج وان لم يكن كذلك لم يخرج الا باذن صاحب الدين لنا نمنع الاعتبار بعد الدين مخاطب بالجهاد للعموم فيجب عليه عملا بالمقتضي السالم عن معارضة منع صاحب الدين اذ لا سبيل له عليه ح وكذا مع التاجيل والعموم الذي احتج به ابن ابي عقيل بوجوبه فان الامام اذا عينه بالاستنفار وجب عليه ولا عبرة ح باذن صاحب الدين كان حالا او موجلا مسئلة الحرية شرط في الجهاد وهو المشهور ويظهر من كلام ابن الجنيد عدم الاشتراط فانه قال والخطاب بفرض الجهاد انما هو للعاقل من البالغين سوا كان شابا او شيخا اذا كان ممن يطيق مبارزة الرجال ومقاومة الابطال ولم يذكر شرط الحرية ثم روى بعد ذلك ان رجلا جاء الى امير المومنين عليه السلم يبايعه فقال يا امير المومنين ابسط يدك على ان ادعوك بلساني واقصحك بقلبي واجاهد معك بيدي فقال حر انت ام عبد فقال عبد فقبض امير المومنين عليه السلم يده وبايعه لنا انه يسقط عنه فرض الجهاد لقوله تعالى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج والرواية محمولة على الجهاد معه على قدر الحرية او اذن المولى او عموم الحاجة قال الشيخ الابوان ان كانا مسلمين لم يكن له ان يجاهد الا بامرهما ولهما منعه وقال ابن ابي عقيل ويرتفع مع استنفاره اذن الاهل والغريم وطاعة الوالدين وقال ابن الجنيد اذا لم يدهم المسلمين العدو والذين يلونه لا يهتدون به فلا يختار ان يعصي فيه الابوان واحدهما اذا منعاه من ذلك سيما اذا كان بهما فاقة الى قيام الولد عليهما احتج ابن ابي عقيل بعموم قوله

نعم

تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وبقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض وبقوله تعالى قل ان كان آباؤكم وابناؤكم الاية احتج الشيخ بما روي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستاذنه في الجهاد فقال احي والداك قال نعم قال ففيهما فجاهد وروي ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اذنا لك قال لا قال فارجع فاستاذنهما فان اذنا فجاهد والا فبرهما والاقرب عندي التفصيل وهو عدم اعتبار رضاهما ان عمت الحاجة او استنفره الامام بخصوصيته وعليه تحمل الايات التي استدل بها ابن ابي عقيل ووجوب اعتبار رضاهما اذا لم تعم الحاجة ولم يعينه الامام لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا خرج الى الجهاد ولا منع هناك ولا عذر ثم حدث عذر فان كان قبل ان يلتقي الزحفان وكان ذلك من قبل مثل ان يكون صاحب الدين اذن له ثم رجع او كان ابواه كافرين فاسلما ومنعا فعليه الرجوع وان كان العذر من نفسه كالعرج والمرض فهو بالخيار ان شاء قعد وان شاء رجع وان كان بعد التقاء الزحفين وحصول القتال فان كان المرض في نفسه كان له الانصراف لانه لا يمكنه القتال وان كان للدين والابوين فليس لهما ذلك لانه لا دليل عليه وقال ابن الجنيد ولو خرج فاصابه المرض قبل بلوغه الحرب كان له ان يرجع فان ناله ذلك والزحفان قد التقيا لم يكن له الرجوع لقول الله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الاية والاقرب ما قاله الشيخ لنا انه عاجز فيسقط عنه في الاثناء كما يسقط في الابتداء ولقوله تعالى ولا على المريض حرج والجواب عما احتج به ابن الجنيد القول بالموجب فانه من يولهم الدبر مع القدرة معاقب مسئلة قال ابن الجنيد لو حضر القتال من لا يلزمه فرض القتال لكن لزمه من احكام الفرار ما يلزم من حضر ممن وجب عليه حضوره والاقرب عندي المنع عملا بالاصل مسئلة اذا كان موسرا وعجز عن القيام به بنفسه قال الشيخ وابن البراج وابن ادريس يجب عليه اقامة غيره مقامه وقال ابو الصلاح فان كان ذا العذر غنيا فعليه معونة المجاهدين بماله في الخيل والسلاح والظهر والزاد وسد الثغر وقيل يستحب احتج الاولون بعموم الامر بالجهاد على الكفاية وهو فعل يقبل النيابة فاذا تعذرت المباشرة وجبت الاستنابة تحصيلا لما اوجبه الشارع احتج الاخرون عنه بسقوطه عنه مباشرة للعجز فيسقط عنه النيابة لانها تبع وجوب المباشرة والاصالة براءة الذمة والاقرب الاخير نعم لو احتيج الى الاستنابة بان يعجز القاعدون وجبت مسئلة لو نذر ان يصرف شيئا من ماله الى المرابطين فان كان الامام ظاهرا وجب الوفاء اجماعا وان كان مستترا قال الشيخ في النهاية والمبسوط يصرفه في وجوه البر الا ان

يكون قد نذر ظاهرا او يخاف في الاخلال به الشنعة عليه فح يجب عليه الوفاء به وتابعه ابن البراج وقال ابن ادريس يجب الوفاء به مطلقا ويصرف الى المرابطين سواء كان الامام ظاهرا او لا وسواء خاف الشنعة اولا وهو الاقوى لنا انه قد نذر طاعة فيجب عليه الوفاء به كغيرها من الطاعات احتج الشيخ بما رواه علي بن مهزيار قال كتب رجل من بني هاشم الى ابي جعفر الثاني عليه السلم اني كنت نذرت نذرا منذ سنتين ان اخرج الى ساحل البحر الى ناحيتنا مما يرابط فيه المتطوعة نحو مرابطتهم بجدة وغيرها من سواحل البحر افترى جعلت فداك انه يلزمني الوفاء به اولا يلزمني او افتدي الخروج الى ذلك الشيء من ابواب البر لاصير اليه ان شاء الله فكتب اليه بخطه وقراته ان سمع منك نذرك احد من المخالفين فالوفاء به ان كنت تخاف شنعته والا فاصرف ما نويت من ذلك الى ابواب البر وفقنا الله واياك لما يحب ويرضى والجواب انه محمول على المرابطة في ثغر لا يجب المرابطة فيه مسئلة قال الشيخ في النهاية ومن اخذ من انسان شيئا ليرابط عنه في حال انقباض يد الامام فليرده عليه ولا يلزمه الوفاء به فان لم يجد من اخذ منه وجب عليه الوفاء به ولزمته المرابطة وتابعه ابن البراج وفي المبسوط ومن اجر نفسه لينوب عن غيره في المرابطة فان كان في حال انقباض يد الامام فلا يلزمه الوفاء به ويرد عليه ما اخذ منه فان لم يجده فعلى ورثته فان لم يكن له ورثة لزمه الوفاء به وان كان في حال تمكن الامام لزمه الوفاء به على كل حال وقال ابن ادريس يجب على الاجير الوفاء به سواء كان الامام ظاهرا او لا وسواء وجد المستاجر او لا وهو الاقرب لنا انها طاعة وقد استوجرها فوجب عليه القيام بها كالجهاد احتج الشيخ بالحديث الاول وقد سبق جوابه مسئلة قال الشيخ حد المرابطة ثلثة ايام الى اربعين يوما وقال ابن الجنيد الذي يحمه في اقل الرباط ليلة واكثره اربعون ليلة والاول اقوى لنا ما رواه محمد بن مسلم وزرارة في الحسن عن الباقر والصادق عليهما السلم قال الرباط ثلثة ايام واكثره اربعون يوما ولانها لبث للعبادة فيقدر بثلثة ايام كالاعتكاف **الفصل الثاني في كيفية الجهاد** مسئلة قال في النهاية لا يجوز ان يفر واحد من واحد ولا من اثنين فان فر منهما كان فارا وكذا قال ابن ادريس وقال في المبسوط ليس المراد بوقوف الواحد لاثنين ان يقف الواحد بازاء اثنين وانما يراد الجملة وان جيش المسلمين اذا كان نصف جيش المشركين بلا زيادة وجب الثبات وان كان اكثر من ذلك لم يلزم وجاز الانصراف وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة والاية انما دلت على وجوب ثبات المائة بازاء المائتين احتج الشيخ بما رواه الحسن بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان يقول من فر من رجلين في القتال من الزحف فقد فر ومن فر من ثلثة من الزحف فلم يفر والجواب

انه

انه محمول على ما اذا كان في سرية او جيش وهو الظاهر من حيث المفهوم مسئلة لو غلب عنده الهلاك قال الشيخ في المبسوط الاولى ان نقول ليس له ذلك لقوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا وقيل انه يجوز له الانصراف لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والاقرب عندنا الاخير لما فيه من حفظ النفس الواجب دائما وامكان تحصيل المقصود من الجهاد بعد ذلك ووجوب الثبات ثابت في ما قلناه فان المطلق يصدق في اي جزئي كان مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا كان المشركون اكثر من ضعف المسلمين لم يلزم الثبات وهل يستحب ام لا ان غلب في ظنه الهلاك فالاولى الانصراف وقيل يجب الانصراف وكذا القول فيمن قصده رجل فغلب في ظنه انه ان ثبت له قتله فعليه الهرب وان غلب السلامة فالمستحب له ان يثبت ولا ينصرف لئلا يكسر المسلمين وقال ابن الجنيد لا يجوز بعد الاستظهار من المسلمين على المشركين وان كان المشركين كون اضعاف المسلمين ان يولوا الدبر سوا كانوا في عسكر او سرية والاقرب انه ان غلب السلامة استحب له الثبات ولم يجب عملا بالاصل وان غلب الهلاك وجب الهرب لعدم مسئلة قال ابن الجنيد ومن كان في جيش يكون عدده اثنا عشر الف رجل لم يستحب له ان يولي الدبر على وجه لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا يغلب اثنا عشر الف من قلة و اصحابنا اطلقوا القول بجواز الهرب مع كثرة المشركين على الضعف وهو الاقرب عملا باصالة البراءة وقد روى عمرو ابن ابي نصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول خير الرفقاء اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير العسكر اربعة آلاف ولا يغلب عشرة الاف من قلة مسئلة قال الشيخ في النهاية يجوز قتال الكفار بسائر انواع القتل واسبابه الا السم فانه لا يجوز ان يلقى في بلادهم السم وفي المبسوط كره اصحابنا القاء السم في بلادهم واختار ابن ادريس المنع وقال ما ذكره الشيخ في النهاية به تظافرت الاخبار عن الائمة عليهم السلم والاقرب ما ذكره في المبسوط وهو اختيار ابن الجنيد لنا الاصل الجواز روى حفص بن غياث قال كتب الي بعض اخواني ان اسال ابا عبد الله عليه السلم عن مدينة من مداين الحرب هل يجوز ان يرسل عليهم الماء او يحرقوا بالنيران او يرموا بالمنجنيق حتى يقتلوا ومنهم النساء والصبيان والشيخ الكبير والاسارى من المسلمين والتجار فقال يفعل ذلك بهم ولا يمسك عنهم لهولاء ولا دية عليهم للمسلمين ولا كفارة والسم في معنى هذه الاشياء فيكون مشاركا لها في الحكم احتج الشيخ بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى ان يلقى السم في بلاد المشركين والجواب القول بالموجب فان النهي كما يكون للتحريم يكون للكراهة وليس في الحديث دلالة على احدهما فيحمل على المطلق المشترك بينهما مسئلة قال الشيخ في المبسوط اهل الصوامع

والرهبان تقتلون الا من كان شيخا فانيا هرما عديم الرأي وقال ابن الجنيد ولا تقتل منهم شيخ فان ولا صبي ولا امراة
ولا راهب في صومعة او حيث قد حبس نفسه فيه الا ان يكون احد منهم قد قتل احدا من المسلمين او يكون
منهم قتال لنا فتح ترك قتلهم النكاية في المسلمين والاقرب ما اختاره الشيخ لنا عموم الادلة احتج ابن الجنيد
بعدم حصول الضرر منهم فاشبهوا الفاني العديم الرأي والجواب المنع من المساواة مسألة قال الشيخ في النهاية
لا يجوز قتال احد من الكفار الا بعد دعائهم الى الاسلام واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل
والتزام جميع شرائع الاسلام فمتى دعوا الى ذلك ولم يجيبوا حل قتالهم ومتى لم يدعوا لم يجز قتالهم واطلق
وكذا قال ابن ادريس وقال في المبسوط لا يجوز قتال احد من الكفار الذين لم يبلغهم الدعوة الا بعد دعائهم
الى الاسلام واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والتزام جميع شرائع الاسلام وان كان
الكفار قد بلغتهم دعوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلموا انه يدعو الى الايمان والاقرار به وان
من لم يقبل قاتله ومن قبل منه آمنه فهو لاء حرب للمسلمين وللامام ان يبعث اليهم الجيش من غير ان
يراسلهم ويدعوهم لان ما يلحقهم قد اجزأ وهذا التفصيل جيد وهو اختيار ابن الجنيد مع انه قال الدعوة
للقسم الثاني احوط لجواز حدوث الرغبة في الاسلام او اعطاء الجزية او ايقاع الهدنة مهادنة وقال
ان كانت البلاد بلاد قد انتشر في ساكنها من قوبل على الدعوة ومن لم يقابل ومن لا يتيقن بلوغها
على الشرح اليهم لنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اغار على بني المصطلق وهم غارون و
انعامهم على الماء فقاتلهم وسبى سبيهم وما رواه ابو عمرو الشامي عن الصادق عليه السلام قال سأله رجل الى ان
قال اغزوت فواقعت المشركين فينبغي قتالهم قبل ان ادعوهم فقال ان كانوا غزوا او قوتلوا او قاتلوا
فانك تجتزي بذلك وان كانوا قوما لم يغزوا ولم يقاتلوا فلا تسعك قتالهم حتى تدعوهم احتج الشيخ بما
رواه السكوني عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليهما السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام بعثني رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم الى اليمن فقال يا علي لا تقاتلن احدا حتى تدعوه وايم الله لئن يهدي الله على يديك
رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ولك ولاؤه يا علي والجواب القول الموجب فانه من
عرف الدعوة فقد دعي اولا في الجملة فيصدق عليه انه مدعو الى الاسلام والتحقيق انه لا خلاف في
هذه المسألة فان اطلاق الشيخ وتفصيله محمولان على ما قررناه مسألة قال الشيخ في النهاية لا بأس بالمبارزة
بين الصفين في حال القتال ولا يجوز له ان يطلب المبارزة الا باذن الامام وكذا قال ابن ادريس وقال
في المبسوط المبارزة قسمان مستحبة بان يدعو المشركين الى البراز فيستحب للمسلم ان يبارزه ومباحة
بان يخرج المسلم الى المشرك ابتداء فيدعوه الى البراز وينبغي ان لا يخرج احد الى طلب المبارزة الا باذن

مطلب تقسيم المبارزة الى مستحب ومباح

الامام

الامام لانه اعرف بالفرسان ومن يصلح للبراز وقال ابو الصلاح لا يجوز للمسلم ان يستبرز كافرا
الا باذن سلطان الجهاد ويجب عليه ان يبرز الى من استبرزه بغير اذن وقال ابن الجنيد والمبارزة
ما جرت به السنة في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبحضرته جرت ايضا في حروب امير المؤمنين
عليه السلم والاقوى الكراهة بغير اذن الامام لان في المبارزة حرصا على الجهاد وبعثا عليه وانما كره
لكون الامام اعرف بالمصلحة وقد روى عمرو بن جميع رفعه الى امير المؤمنين عليه السلام انه سئل عن المبارزة
بين الصفين بغير اذن الامام قال لا بأس به ولكن لا يطلب ذلك الا باذن الامام مسألة لو طلب
المشرك المبارزة ولم يشترط جاز معونة قرنه وان شرط الا يقاتله غيره قال الشيخ وفى له بشرطه ولم يجز
لغيره رميه لانه قد عقد لنفسه امانا وقال ابن الجنيد اذا خرج جماعة الى جماعة ولم يقع بينهم
شرط على ان كل واحد لواحد لا يعين بعضهم بعضا كان لبعضهم اعانة بعض على صاحبه وقبل الفراغ
من صاحبه وبعده فان تشارطوا على ان لا يعين احد على احد كان هذا الشرط باطلا لان
الله تعالى الزم المؤمن الدفع عن المؤمن ممن يريد البغي عليه وقال النبي صلى الله عليه واله وسلم
المؤمنون يد على من سواهم وكلا القولين محتمل مسألة لو فر المسلم فان طلبه الحربي جاز دفعه
وان لم يطلبه لم يجز محاربة الحربي وقال بعض علمائنا يجوز ما لم يشترط الامان حتى يعود الى فئته وهو
الظاهر من كلام الشيخ لنا ان طلب المبارزة قاض بان لا يقاتل غير المبارز عند البراز عادة و
قد خرج المسلم اليه على ذلك فلا يجوز الغدر احتج الشيخ بانه حربي لا امان له والجواب المنع من انتفاء
الامان الفصل الثالث في عقد الامان والهدنة والمهادنة مسألة يجوز لواحد من المسلمين
ان يذم لواحد من الكفار ولعشرة لا اعانتا ولا لاهل اقليم وهل يذم لقرية او حصن قيل نعم وقيل
لا احتج الاولون بان عليا عليه السلام اجاز ذمام الواحد لحصن من الحصون والاقرب المنع لقوله تعالى يا
ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وفعل علي عليه السلام لا اعتبار بوجوب القبول
ابتداء اذا ثبت هذا فالمشهور جواز ذمام الواحد من المسلمين لاحاد المشركين كما تقدم وقال ابو
الصلاح لا يجوز لاحد من المسلمين ان يجير كافرا ولا يؤمن اهل حصن ولا قرية ولا مدينة ولا
قبيلة الا باذن سلطان الجهاد فان اجار بغير اذنه اثم ووجبت اجارته وجوازه ولم يحل
دمه وان كان عبدا او اسلم عمن اجاره من الكفار والنزاع معه في مقامين الاول في تحريم ذمام
الواحد للاحاد وقد بينا ان المشهور جوازه لدعاء الحاجة اليه ولما فيه من الترغيب الى الاسلام
والقول لهم ويسعى بذمتهم ادناهم والثاني وجوب قبول امانه فان قصد بذلك عدم الاعتراض

لوخرجوا الينا حتى لا يرجعوا الى ما منهم فهو حق وان قصد مطلقا فهو ممنوع والظاهر كلام الاول فانه
قال بعد ذلك حتى يسمع كلام الله فان اسلم والا ابلغ مأمنه مسألة قال الشيخ اذا اجتمعت جماعة
من المسلمين فاقروا انهم عقدوا الامان له قبل الاسر لم يقبل لانهم يشهدون على فعلهم وقال ابن
الجنيد لو ادعى بعض المسلمين بعد الغلبة للعدو انه كان قد آمن بعضهم لم يقبل ذلك منه الا ان
يشهد شاهدان انهما آمنا رجلا او جماعة لم تصح الشهادة وان كانوا ثلاثة شهود يشهد اثنان انهم
آمنوا هؤلاء القوم او الرجل الواحد صحت الشهادة احتج بان الواحد من الثلاثة قد آمن ويخرج
منه الامان ويشهد بفعله الآخران من الثلاثة فمضى كما لو لم يمضوا فعلهم في الشهادة والجواب
المنع من المساواة فانه شهادة الواحد على نفسه كما قال الشيخ مسألة قال الشيخ لو حصل الدليل على
من قلعة وفتحت صلحا على ان لصاحب القلعة اهله وكانت الجارية من اهله قيل للدليل
اترضى بالقيمة فان رضي فلا بحث وان امتنع قيل لصاحب القلعة ترضى بالقيمة عنها فان رضي
فلا بحث وان امتنع قيل لصاحب القلعة ارجع الى قلعتك باهلك وزال الصلح لانه قد اجتمع
امران متنافيان لا يمكن الجمع بينهما وحق الدليل سابق فوجب تقديمه وقال ابن الجنيد ولو
ان علجا دل المسلمين على قلعة وشرط عليهم جارية سماها فلما انتهوا الى القلعة صالحوا صاحب
القلعة على ان يفتحها لهم ويخلى بينه وبين اهله ففعل وكانت زوجته تلك الجارية المشروطة
للعلج فان كان المسلمون صالحوا صاحب القلعة قبل قدرتهم عليها وعلى استظهار عليه
من فتحها كان الصلح جائزا ولم يجب ان تسلم الجارية الى العلج وينقض شرط صاحب القلعة
ان يعوض العلج قيمتها من الغنيمة وان كانوا انما صالحوا بعد الاستظهار على القلعة ومن فيها
فان علموا بحال الجارية لم يشترطوها فان شرطوها جهلا ولم يعلموا فواجب عندي تعويض العلج
فان ابى الجارية المشروطة له قيل لصاحب القلعة ان احببت ان تسلمها وتعوض منها
كان شرطنا مقدم بها لغيرك ووقع لك شرطنا على جهل سابقا فقد صار لغيرنا فعلنا ذلك فان لم
تسلمها الينا نقضنا امانك وقاتلناك الى ان تسلم الامراة الى العلج الذي شرطناها له والاقرب عندي
اعتبار المصلحة فان كانت مصلحة المسلمين في بقاء الصلح عوض العلج عنها كما قال ابن الجنيد
ولم يجب فسخ الصلح كما لو اسلمت وان لم يكن في فساد الصلح ضرر على المسلمين جاز فسخه مع
التعاسر مسألة لو قدمت امة من بلاد الشرك مزوجة فاسلمت لم ترد على الزوج وحكم بحريتها
فان جاء سيدها يطلبها لم يجب ردها ولا قيمتها قاله الشيخ رحمه الله وقال ابن الجنيد

نقل

لوطالب

لو طالب مولى الامة بقيمتها كان ذلك له وعتقت والوجه الاول لنا انها قهرت الكافر على
نفسها فملكتها فانعتقت من غير عوض مسألة قال الشيخ كل موضع يجب فيه رد المهر فانه
يكون ذلك من بيت المال المعد للمصالح وقال ابن الجنيد فان كانت احدى المهاجرات
المؤمنات ذات بعل قد دفع اليها زوجها صداقها او بعضه فجاء زوجها او وكيله خاصة
دون من سواهما في طلبها دفع اليه مثل ما ساقه من الصداق دون غيره من هبة او هدية
فان كان الذي ساقه اليها قائما بعينه وقد جاءت به معها رد عليه والا عوض منه من سهم
الغارمين والبحث هنا في موضعين الاول وجوب رده بعينه ان كان قائما والشيخ اطلق الرد
من بيت المال احتج الشيخ بقوله تعالى وآتوهم ما انفقوا وهذا خطاب الامام احتج ابن الجنيد بانه
عوض عن البضع وقد حالت بينه وبينها فوجب رد العين عليه الثاني الاخذ من بيت المال
على تقدير عدمه وابن الجنيد قال من سهم الغارمين احتج الشيخ بما تقدم واحتج ابن الجنيد بانه
مال قد تلف ويجب رده على صاحبه فكان كالدين فوجب الرد من سهم الغارمين مسألة
لو عقد الكافر الامان لنفسه وماله ثم لحق بدار الحرب للاستيطان انتقض امانه في نفسه خاصة
فان قتل ذلك زال ملكه عن ماله الى ورثته فان كانوا مسلمين استقر ملكهم عليه وان كانوا
مشركين انتقض الامان في المال ويصير فيئا للامام خاصة لانه لم يؤخذ بالسيف فهو بمنزلة ميراث
من لا وارث له قاله الشيخ في المبسوط وقال ابن الجنيد ولو خلف المستأمن بدار الاسلام وديعة
او قرضا او ملكا ثم قتل في دار الحرب كان جميع ذلك فيئا للجيش الذين كان فيهم قاتله والاقرب
الاول لنا انه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فيكون للامام احتج ابن الجنيد بانه مال مغنوم
فيختص بالمقاتلين والجواب المنع من الصغرى مسألة منع ابن الجنيد من تحكيم مسلم اسير في ايدي
المشركين وقال الشيخ يكره ذلك اذا اجتمعت الصفات المشروطة احتج ابن الجنيد بانه مغلوب مقهور
فلا يجوز تحكيمه احتج الشيخ بان الاسلام يمنع من الحكم بالباطل فجاز تحكيمه كغيره مسألة يجوز
الهدنة اقل من اربعة اشهر ولا يجوز اكثر من سنة وهل يجوز اكثر من اربعة اشهر قال الشيخ
الظاهر انه لا يجوز قال وقيل انه يجوز مثل مدة الجزية احتج بعموم قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم والاقرب عندي اعتبار المصلحة وح يتقدر بقدرها
الفصل الرابع في الغنائم مسألة قال الشيخ في النهاية كل ما يغنم من دار الحرب مما ينقل ويحول
مما حواه العسكر للمقاتلة خاصة بعد الخمس للراجل سهم وللفارس سهمان وكذا قال ابن ادريس وقال ابن

البراج وابو الصلاح وظاهر ذلك يقتضي منع اختصاص بعضهم بشيء وقال في المبسوط للمسلمين ان ياكلوا ويعلفوا في دار الحرب دوابهم وان اصابوا طعاما فلهم اكله قدر الكفاية مع الاعسار واليسار سواء كان معهم طعام ام لم يكن ولا ضمان عليهم ولهم ان يذبحوا البهائم الماكول مع الحاجة الى ذبحها واكل لحمها ولا قيمة عليهم دون الجلود والثياب فانه ليس لهم لبسها ولا استعمال شيء من ادوية الغنيمة ولا الادهان بشيء من دهنه لنفسه ولا لدوابه الا مع الضمان ولا اطعام البزاة والصقور وغيرها من الجوارح شيئا من الغنيمة لانه لا ضرورة اليه للدواب وقال ابن الجنيد كل ما كان المسلم محللا اكله من طعام المشركين فمحلل اكله من الغنيمة قبل القسمة لقوله تعالى وكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ولم يشترط في ذلك قسمة ولا غيرها قال ولا اعلم خلافا في انه جائز لاهل العسكر ان ياكلوا ويعلفوا دوابهم مما يجدونه للعدو من غير موامرة صاحب العسكر ولا غيره وغير تقويم له على انفسهم وانه لا باس ان يطعمه الا حشمي وان كان من غير اهل الغنيمة ومن لا يقسم عليه وما ذكره الشيخ في المبسوط وابن الجنيد هو الاقوى لنا ان الضرورة تدعو الى ذلك فكان سائغا وللآية التي ذكرها ابن الجنيد مسألة للامام ان يصطفي لنفسه ما شاء من المغنم كفرس فاره وثوب مرتفع وجارية حسناء وليس له استيعاب الجميع وقال ابو الصلاح وله ان يصطفي لنفسه قبل القسمة الفرس والسيف والدرع والجارية وان يبدأ بسد ما ينوبه من خلل في الاسلام وعوار ومصالح اهله ولا يجوز لاحد ان يعترض عليه ان استغرق جميع المغانم لنا الاصل المنع والقول تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ولان المفهوم من الاصطفاء التخصيص بالبعض مسألة قال الشيخ في المبسوط السلب ان شرطه للقاتل سلبه ولا يخمس عليه وكذا النفل اذا شرطه الامام لا يخمس على صاحبه وما يرضخه الامام للعبيد والكفار ان قاتلوا بامره عليه السلام والحافظ وغير ذلك يكون من اصل الغنيمة قال وقال قوم انه يكون من اربعة اخماس المقاتلة والاول اصح وقال ابن حمزة يخرج الامام الصفايا قبل القسمة والمؤن وهي اصناف اجرة الناقل والحافظ والنفل والجعائل والرضخ للعبيد والنساء ومن عاونهم من المؤلفة والاعراب على حسب ما يراه الامام ثم يخرج الخمس من الباقي لاهله وقال ابو الصلاح يخرج ما يصطفيه وما يونه ثم يخمس الباقي وقال ابن الجنيد وفي النفل الخمس لاهله فقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا نفل الا بعد الخمس واما السلب فللقاتل بغير شركة له لا اهل الغنيمة ولا لاهل الخمس والوجه عندي ان الامام ان شرطه لارباب الحقوق حقوقهم من غير خمس لم يجب عليهم الخمس والا وجب عملا بالآية وهي قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الآية وبان فعله حجة مسألة السلب لا يستحقه القاتل الا اذا شرطه والي الجيش له قاله الشيخ رحمه الله وقال ابن الجنيد من قتل قتيلا فله سلبه بغير شرط

له

له لا لاهل الغنيمة ولا لاهل الخمس سواء قال ذلك والي العسكر او لم يقله ولو كان القاتل ممن لا سهم له في الغنيمة لم يكن له سلب الا ان يشترط ذلك الامام او الوالي والاقرب الاول لنا الاصل عدم الاختصاص فلا يصار اليه الا بدليل ولم يثبت احتج بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من قتل قتيلا فله سلبه والجواب القول بالموجب فانه يجوز للوالي عندنا الجعالة مسألة قال الشيخ يقسم للفارس سهمان وللراجل سهم واحد ولذي الافراس ثلاثة اسهم وقال في المبسوط والخلاف وفي اصحابنا من قال للفارس ثلاثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه وكذا نقل ابن ادريس عن بعض اصحابنا والمشهور الاول وهو قول ابن ابي عقيل وابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن الجنيد للفارس ثلاثة اسهم سهمان لفرسه وسهم له وللراجل سهم لنا ما رواه حفص بن غياث قال كتبت الى بعض اخواني ان اسأل اباعبدالله عليه السلام عن مسائل من السير الى ان قال كيف تقسم الغنيمة بينهم فقال للفارس سهمان وللراجل سهم احتج ابن الجنيد بما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يجعل للفارس ثلاثة اسهم وللراجل سهما والجواب انه محمول على ما اذا كان له اكثر من فرس واحد لما رواه ابن ابي البختري عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يسهم للفارس ثلاثة اسهم سهمين لفرسه وسهما له ويجعل للراجل سهما مسألة قال الشيخ في المبسوط والخلاف وعلى الامام ان يتعاهد خيل المجاهدين ولا يترك ان يدخل دار الحرب حطما وهو الذي ينكسر ولا قحما وهو الكبير الذي لا يمكن القتال عليه لكبر سنه وهرمه ولا ضعيفا ولا ضرعا وهو الذي لا يمكن القتال عليه لصغره ولا اعجف وهو المهزول ولا رازحا وهو الذي لا حراك به لانه هذه الاجناس لا يمكن القتال عليها بلا خلاف فان خالف وادخل دابة بهذه الصفة فانه يسهم لها لعموم الاخبار وقال قوم لا يسهم له لانه لا فائدة فيه وقال ابن ادريس يسهم الجميع وقال ابن الجنيد واما الحال التي يسهم فيها للفرس فهي اذا كان سليما ولم يكن حال يصلح ان يحارب عليها الفرسان فتاخر صاحبه عن ذلك اعله بالفرس فاما ان كان سقيما او به ما يمنع من القتال عليه لو احتيج الى ذلك لم يسهم له والاقرب ما قاله الشيخ عملا بعموم اللفظ احتج ابن الجنيد بان الغرض متعلق بالمنفعة وهي منفية والجواب المنع من ذلك فانا نسهم للطفل ولمن لحق بالمدد ان لم يقاتل مسألة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا قاتل على فرس مغصوب لا يستحق له سهما لا هو ولا المغصوب وهو قول ابن حمزة وقال في موضع آخر من المبسوط لو غصب فرسا وغزا عليه وغنم فاسهم له ثلاثة اسهم كان ذلك كله له دون صاحب الفرس فان دخل دار الحرب بفرس نفسه فغزا ثم غصبه غاصب من اهل الصف فغنموا فاسهم للذي في يده الفرس ثلاثة اسهم كان له من ذلك سهم وسهمان لصاحب

الفرس والفرق ان في المسألة الاولى الغاصب هو الحاضر للقتال دون صاحب الفرس وقد اثر في القتال حضوره فارسا فكان السهم له دون صاحب الفرس وفي المسألة الثانية صاحب الفرس حضر القتال واثر في القتال والغصب حصل بعد ذلك فكان السهم له دون الغاصب والاقرب ان نقول ان كان صاحب الفرس حاضرا كان السهم له وان لم يكن حاضرا لم يكن له ولا للغاصب شيء لنا انه منهي عن هيئة هذا القتال فلا يستحق على هذه الهيئة شيئا مسألة قال الشيخ العبيد لا سهم لهم سواء خرجوا باذن سيدهم او بغير اذنه وقال ابن الجنيد يقسم للعبد الماذون له والمكاتب احتج الشيخ بنقصه وعدم قبوله للملك فلا سهم له واحتج ابن الجنيد بما رواه حفص بن غياث قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول وسئل عن قسم بيت المال فقال اهل الاسلام هم ابناء الاسلام اسوي بينهم في العطاء وفضائلهم بينهم وبين الله احلهم كبني رجل واحد لا يفضل احد منهم لفضله وصلاحه في الميراث على آخر ضعيف منقوص ولانه ابلى في الحرب ويقع فيه فاشبه الفرس وخروجه عن التمكن لا ينافي الاسهام له ويكون لمولاه كالرضخ والفرس وعندي في ذلك تردد مسألة قال ابن الجنيد والاجير الذي لم يكنه الغزو والاباحة انفسه بما كله ومحمله له سهمه فان كان مستاجرا بعوض ما خرج وشرط على من استاجره ان له سهمه كان ذلك له والا فهو للمستاجر وقال الشيخ اذا استاجر رجلا اجيرا ودخلا معا دار الحرب فانه يسهم للاجير والمستاجر سواء كانت الاجارة في الذمة او معينة ويستحق مع ذلك الاجرة وهذا يشعر بان السهم للاجير وهو الاقرب لنا ان السهم يستحقه الحاضر بحضوره فلا يكون للمستاجر فيه حق لاشتغال المنفعة والغرض دفعه عن الجهاد لا عن الغنيمة مسألة اذا انفلت اسير من يد المشركين ولحق بالغانمين قبل القتال وحيازة المال فحضر الوقعة وشهد القتال اسهم له وان لحق بعد تقضي القتال وبعد حيازة الغنيمة كان لهم له ما لم يقسم الغنيمة وان لحق بهم بعد تقضي الحرب وقبل حيازة المال اسهم له ايضا قال الشيخ ذلك كله في المبسوط وقال ابن الجنيد واما من لحق بالغانمين ممن اسلم في دار الحرب او كان اسيرا فلحق بالمسلمين فيجب القسمة له اذا كان لحوقه بالمسلمين قبل قسمة الغنيمة ما لم يخرجوا من دار الحرب والاقرب عندي ان الاسير ان لحق بالمسلمين طلبا للمعاونة استحق السهم اذا لحق قبل القسمة وان لحق بهم للاحتفاظ لا للقتال لم يستحق شيئا لنا انه ليس بمجاهد ولا حضر للجهاد مسألة قال ابن الجنيد التاجر في دار الحرب لا يسهم له الا ان يشهد القتال عليه واحرز بعد حضوره من الغنيمة والشيخ رحمه الله شرط في المبسوط ان يكون قد حضر للقتال او قاتل فان حضر لا للقتال ولم يقاتل لم يسهم له وان شهد القتال وهو الوجه انه ليس بمجاهد فلا يستحق شيئا مسألة قال الشيخ في النهاية ليس للاعراب شيء من الغنيمة وان قاتلوا مع

المهاجرين

المهاجرين ومنع ابن ادريس من ذلك وقال هذه رواية شاذة مخالفة لاصول مذهب اصحابنا اوردها الشيخ في النهاية في باب الزيادات وهو يدل على وهنها عنده لانه لا خلاف بين المسلمين ان كل من قاتل من المسلمين فانه من جملة المقاتلة وان الغنيمة للمقاتلة فلا يخرج عن هذا الاجماع الا باجماع مثله والاقرب الاول لنا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صالح الاعراب عن المهاجرة بترك النصيب وما رواه عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن الحسن قال كنت قاعدا عند ابي عبدالله عليه السلام بمكة اذ دخل عليه ناس من المعتزلة وفيهم عمرو بن عبيد الى ان قال ارايت اربعة الاخماس تقسمها بين جميع من قاتل عليها قال اجمع نعم قال له الصادق عليه السلام فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سيرته بيني وبينك فقهاء اهل المدينة ومشيختهم فسلهم فانهم لا يختلفون ولا يتنازعون في ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما صالح الاعراب على ان يدعهم في ديارهم ولا يهاجروا على ان دهمه من عدوه دهم ان يستنفرهم فيقاتل بهم وليس لهم في الغنيمة نصيب وانت تقول بين جميعهم فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في كل ما قلت في سيرته في المشركين واذا ثبت ان الامام عليه السلام من اعطاهم كالمهاجرين الى مخالفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان القول به باطلا والاجماع الذي احتج به ممنوع مسألة المشركون لا يملكون اموال المسلمين بالاستغنام فاذا اغار المشركون على المسلمين فاخذوا منهم ذراريهم وعبيدهم واموالهم ثم ظفر بهم المسلمون فاستعادوا ذلك فالاولاد احرار بعد البينة والعبيد والاموال والامتعة فللشيخ قولان قال في النهاية يقومون في سهام المقاتلة ويعطي الامام مواليهم اثمانهم من بيت المال وقال في المبسوط والخلاف يكون لاربابها بعد البينة فان كان بعد القسمة اعطى الامام من حصل في سهمه قيمته من بيت المال لئلا تنتقض القسمة وان كان قبل القسمة اخذه صاحبه بغير ثمن وهو اختيار ابن ادريس وقال ابن البراج فاما ما عدا الاولاد فان كانت عينه باقية وعلم او قامت به بينة انه لمن يدعيه من المسلمين سلم اليه وقد قيل ان ذلك يقوم به سهام المقاتلة ويدفع الامام عليه السلام الى مواليهم اثمانهم من بيت المال فمن عمل بذلك لم يكن به باس وقال ابن الجنيد واما المماليك فانهم يقامون في سهام المقاتلة فيباعون ويعطي مواليهم اثمانهم من بيت مال المسلمين رواه عن الصادق عليه السلام ولم يذكر شيئا وقال ابو الصلاح الاهل والذراري خارجون عن الغنيمة والرقيق قبل القسمة لمالكيه وبعد القسمة لا سبيل لهم عليه والاموال والخيل والكراع والسلاح وغير ذلك بعد حصوله في حرز الكفار وتملكهم على ظاهر الحال للمقاتلين عليه وقبل ذلك راجع الى اربابه من المسلمين والوجه ما اختاره في المبسوط والخلاف لنا

قوله عم لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيبة نفس منه وعندنا ان الاموال باقية على ان اربابها فان استغنام الكفار لها لا يوجب تملكها فيستمر الملك الاول وما رواه الجمهور عن عمران بن حصين ان قوما من الكفار اسروا امراة انصارية وناقة وذكر الحديث الى ان قال فلما كان ذات ليلة انفلتت المراة من وثاقها فجاءت الى الابل فلما مست بعيرا رغا الى ان مست تلك الناقة فلم ترغ فجلست على عجزها وصاحت بها فانطلقت وطلبوها من ليلتها فلم يدركوها فنذرت ان نجاها الله عليها ان تنحرها فلما قدمت المدينة عليها عرفوا الناقة بانها ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت نذرت ان نجاني الله تعالى عليها ان انحرها فاخبروا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال بئس ما جزيتها لا وفاء لنذر في معصية ولا وفاء لنذر لا يملكه ابن آدم واخذ الناقة منها ومن طريق الخاصة ما رواه هشام بن سالم في الصحيح عن الصادق عم قال سأله رجل عن الترك يغزون على المسلمين فياخذون اولادهم فيسترقون منهم ايرد عليهم قال نعم والمسلم احق بالمسلم والمسلم احق بماله اينما وجده وهو عام احتج بما رواه هشام بن سالم عن بعض اصحاب ابي عبد الله عم في السبي ياخذ العدو من المسلمين في القتال من اولاد المسلمين او من مماليكهم فيحوزونه ثم ان المسلمين بعد قاتلوهم فظفروا بهم فسبوهم واخذوا منهم ما اخذوا من مماليك المسلمين واولادهم الذين كانوا اخذوهم من المسلمين فكيف يصنع فيما اخذوه من اولاد المسلمين ومماليكهم قال فقال اما اولاد المسلمين فلا يقام في سهام المسلمين ولكن يرد الى ابيه او الى اخيه او الى وليه بشهود واما المماليك فانهم يقامون في سهام المسلمين فيباعون ويعطى مواليهم قيمة اثمانهم من بيت مال المسلمين والجواب دوايا نسا [illegible] طريقا قال الشيخ في التهذيب الذي افتي به انه يرد على المسلم ماله اذا اقامت له البينة ما لم يقسم ومتى قسم لم يجب عليه الا انه لكن يعطي قيمته من بيت المال وانما كان كذلك لئلا يؤدي الى نقض القسمة فاما ان لا يرد عليه ولا قيمته فلا يجوز بحال لان نقض الكافر لم عليه حتى يصح ان يكون فيئا ويصح ايضا ان نقول يرد على كل حال ويرجع المشتري على الامام بثمن ذلك لما رواه الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن علي بن رباب عن طربال عن ابي جعفر عم قال سئل عن رجل كانت له جارية فاغار عليه المشركون فاخذوها منه ثم ان المسلمين اخذوهم بعد غزوهم فياخذوها فيما غنموا منهم فقال ان كانت في الغنائم واقام البينة ان المشركين اغاروا عليهم فاخذوها منه ردت عليه وان كانت قد اشتريت وخرجت من المغنم فاصابها ردت عليه برمتها واعطي الذي اشتراها الثمن من المغنم من جميعه قيل له فان لم يصبها حتى يتفرق الناس وقسموا جميع الغنائم فاصابها بعد قال ياخذها من الذي هي في يده اذا اقام البينة

ويرجع

ويرجع الذي هي في يده اذا اقام البينة على امير الجيش بالثمن وقال في الاستبصار الذي اعمل عليه انه احق بعين ماله على كل حال والاخبار المخالفة لذلك وردت على ضرب من التقية **مسئلة** عبيد المشركين اذا اسلموا وخرجوا الينا قبل مواليهم كانوا احرارا لا سبيل لمواليهم عليهم بالاجماع لانهم قهروا مواليهم على انفسهم فملكوها وان لم يخرجوا الينا قال في النهاية يكونون عبيدا وهو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس وقال في المبسوط وان لم يخرج الى دار الاسلام فهو على اصل الرق وان غنم المسلمين لانه لم تغلب مولاه على نفسه فبقي على اصل الرق قال وان قلنا انه يصير حرا على كل حال كان قويا وهو يدل على رجحان العتق عنده والاقرب الاول لما تقدم وما رواه السكوني في الموثق عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث حاصر اهل الطائف قال ايما عبد خرج الينا قبل مولاه فهو حر وايما عبد خرج الينا بعد مولاه فهو عبد وللاستصحاب احتج الشيخ بان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه فاذا اسلم صار حرا والا لكان الاسلام يعلى عليه والجواب انه يباح من المسلمين ان لم يغنم **مسئلة** قال في المبسوط السلب يستحقه القاتل اذا جعله الامام له بشرط ان يقتل المشرك والحرب قائم سواء كان قتل مقبلا او مدبرا وان يغرر بنفسه وان لا يكون المقتول مجروحا مثخنا بل يكون قادرا على القتال وكذا قال ابن الجنيد وقال في الخلاف يستحق القاتل السلب اذا جعله الامام مطلقا من غير شرط لان الجعل للقتل وقد حصل ولان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من قتل كافرا فله سلبه على عمومه ومن راعى شرطها نايدا فعليه الدلالة **مسئلة** اذا وجد الغانم شيئا في دار الحرب مما يمكن ان يكون للمسلمين والكفار كالخيمة والسلاح قال الشيخ في المبسوط عرفه سنة كاللقطة فان لم يظهر صاحبه الحق بالغنيمة وفيه نظر والاقرب انه يكون كاللقطة له ان يتملكه لانه لقطة **مسئلة** اذا سرق احد الغانمين من الغنيمة شيئا فان كان بمقدار نصيبه من الغنيمة فلا قطع عليه وان زاد على نصيبه نصابا وجب القطع قال الشيخ رحمه الله وقال ابن الجنيد واما الغلول فهو ان ياخذ احد من في العسكر من اموال المشركين شيئا فيخصه ليحازه دون المسلمين فلا ياتي به المقسم قليلا كان ذلك الشيء او كثيرا فان ظهر ان احدا من المقاتلة قد غل فليس بسارق لانه سرق مالا له فيه حق فان وجد في رحله اخذ منه وكان الامر في عقوبته في بدنه الى الامام واما في ماله فانه يطرح قدر حقه من الغنيمة فان كان دون قيمة المغلول اغرم فضل القيمة على حقه من ماله ولم يعط ما كان نصيبه لو لم يغل وان كان قدر حقه اكثر من قيمة المغلول قوم بقيمة حقه ودفع اليه الباقي وان كان المغلول مستهلكا كان عليه قدر قيمته مضاعفة ثم قوم سهمه في الغنيمة ان كان ناقصا عنه ورد عليه الفضل ان كان زائدا

عليه والحق الاول لنا انه سرق مال الغنيمة فيجب عليه القطع ورد عين المال **مسئلة** اذا وطي بعض الغانمين جارية من المغنم قال الشيخ في الخلاف لم يلزمه الحد والمهر وقال في المبسوط عليه من الحد بما نصيب الباقين ان كان الغانمون قليلين او كثيرين هذا اذا كان عالما بتحريم الوطي فان لم يكن عالما بتحريم الوطي بان يجهل لم يدرأ عنه الحد لمكان الشبهة وهذا التفصيل قوي لنا انه شريك وطي جارية الشركة عالما بالتحريم فوجب عليه من الحد بقدر حصة الشريك كغير الغنيمة ثم قال في المبسوط ولا مهر على الواطي لان الاصل براءة الذمة وليس بجيد لنا انه وطي جارية غيره او مشتركة بينه وبين غيره فكان عليه من العقر بقدر نصيب الغير نعم لو كانت مطاوعة لم يجب عليه شيء على اشكال وسياتي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى **مسئلة** لو كان في الغنيمة من ينعتق على بعض الغانمين قال الشيخ الذي يقتضيه المذهب ان نقول انه ينعتق نصيبه منه ويكون الباقي للغانمين ولا يلزمه قيمة ما يبقى للغانمين لانه لا دليل عليه قال وقد قيل انه لا يعتق عليه اصلا لان لم يقسمه الامام في حصته او حصة جماعة هو احدهم لان للامام ان يعطيه حصة من غيره فنصيبه غير متميز من الغنيمة وان قومه عليه او على جماعة هو احدهم ورضي به انعتق نصيبه لانه ملكه ويلزمه حصة شركائه ويقوم عليه كما لو اعتق شقصا له من مملوك اذا كان موسرا وان كان معسرا لم يلزمه ذلك يكون قدر حصته حرا وما سواه مملوكا قال والاول اقوى عندك وقال ابن الجنيد واما الغنائم اذا كان فيها ذو رحم محرم على احد الغانمين فليس يستقر العتق عليها الا بان يخرجا جميعا الى دار الاسلام وهما حيان وحصة الغانم من المغنم قدر قيمة المغنوم او يتجاوز ذلك او بان يقع القسمة في دار الحرب فيكون قيمة ذلك القريب كذلك وان عجزت عنه من المغنوم قدر حق الغانم في جميع المغنم من قيمة ذلك القريب وبقي ما زاد من القيمة على حق الغانم غنيمة لاهلها ولو اراد الغانم عند علمه بحال قريبه ان يهب حقه ليبقى قريبه في الرق ولا يعتق منه قدر حقه ما كان ذلك له والاقرب عندي ما قاله الشيخ اولا لنا ان الغنيمة حق لجميع الغانمين وكل واحد منهم يستحق جزءا من كل عين منها فهذا الغانم قد استحق جزءا من قريبه وملكه ملكا تاما فينعتق عليه ما ملكه منه لا يقال المنع على الغانم لكل جزء من المعين فانه لو ملكه ملكا تاما لم يكن للامام نقله عنه وبالاجماع للامام ان يخص بتلك العين من شاء من الغانمين لانا نقول تخصيص الامام البعض لا ينافي التملك كما لو ملكه شرعا فاذا اختار الامام بالحقيقة هنا قاسم بالتخصيص **الفصل الخامس** في الاسارى واحكام الارضين **مسئلة** اذا اسر الزوجان وكانا مملوكين قال الشيخ وابن ادريس لا ينفسخ النكاح لانه لم يحدث رق فيهما ولا عندي انه يتخير الغانم الذي جعلا في نصيبه بين فسخ النكاح وابقائه لانه مالك يجدد ملك على

الزوجين

الزوجين فكان له فسخ النكاح كغيرها وقال الشيخ ولو اسر الزوج فان استرق انفسخ النكاح ولو قيل بتخير الامام او من جعلت في نصيبه بين ابقاء العقد وفسخه كان وجها **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا سبيت المراة وولدها لم يجز التفريق بينهما بالبيع ولان يعطي الامام الام لواحد والولد لآخر بل ينظر فان كان في الغانمين من يبلغ سهمه الام والولد اعطاهما اياه والا اخذهما لنفسه من القسمة او يجعلهما في الخمس او باعهما ورد ثمنهما في المغنم قال وكذا لو كان لرجل امة وولدها لم يجز ان يفرق بينهما ببيع ولا هبة ولا غير ذلك من اسباب الملك قال وفي اصحابنا من قال ان ذلك مكروه ولا يفسد البيع ثم قال فان خالف وباع جاز البيع على الظاهر من المذهب قال وفي الناس من قال ان البيع فاسد وقال ابن الجنيد واما التفرقة بين السبايا فلا اختار ان يفرق بينهم اذا كان مع الصبي احد ابويه او من يقوم مقامهما في الحنو والشفقة عليه من جد او جدة او اخ او اخت ما كان بالصبي فاقة الى قيام قريبه عليه فان استغنى بعضهم عن بعض وطابت نفس الاصغر بذلك او بلغ سبع سنين فلا باس بذلك والمراة بطفلها احق بالجمع بينهما من جمعه مع والده الى ان يبلغ سبع سنين الا ان يشاء الامام فان بيع منفردا عن قريبه قبل بلوغ السبع فسخ البيع ولا يباعان الا معا وهذا في السبايا فاما من كان مولودا فالاستحباب ان يفعل به كذلك فان لم يفعل جاز له التفرقة بينهما قبل بلوغ سبع سنين اذا اقام الغريب للطفل مقام القريب وقال ابن ادريس ان ذلك مكروه عند بعض اصحابنا ولا يفسد البيع به قال وهو الاقوى عندي والاقوى ما اختاره ابن ادريس لنا انه مال فجاز بيعه كيف شاء مالكه كغيره احتج المحرمون بما رواه سماعة قال سالته عن اخوين مملوكين هل يفرق بينهما وعن المراة وولدها فقال لا هو حرام الا ان يريدا ذلك وفي الحسن عن هشام بن الحكم عن الصادق عم انه اشتريت له جارية من الكوفة فذهبت لتقوم في بعض الحاجة فقالت يا اماه فقال لها ابو عبد الله عم الك ام قالت نعم فامر بها فردت وقال ما امنت لو حبستها ان ارى في ولدي ما اكره وفي الحسن عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عم يقول اتي رسول الله صلى الله عليه وآله بسبي من اليمن فلما بلغوا الجحفة نفدت نفقاتهم فباعوا جارية من السبي كانت امها معهم فلما قدموا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم سمع بكاؤها فقال ما هذه قالوا يا رسول الله احتجنا الى نفقة فبعنا ابنتها فبعث بثمنها فاتي بها وقال بيعوهما جميعا او امسكوهما جميعا وروى ابو ايوب الانصاري ان النبي صلى الله عليه

وآله وسلم قال من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته في الجنة والجواب
من الحديث الاول ان سنده ضعيف وعن الثاني انها تدل على الكراهة لا التحريم واعلم ان كلام
ابن الجنيد للشيخ هنا في مواضع الاول ان كلامه يدل على الكراهة لا التحريم والشيخ قد نص في
كتبه على التحريم الثاني كره ابن الجنيد التفريق بين الولد وبين ما يقوم مقام الابوين كالاخوة
والاجداد في النفقة والشيخ جوز ذلك الا في ام الام لانها بمنزلة الام في الحضانة الثالث
ابن الجنيد بين السبي وغيره والشيخ لم يفرق بينهما مسئلة قال الشيخ في المبسوط وابن البراج و
ابن الجنيد لو سبي الطفل مع احد ابويه كان تابعا له في الكفر والاسلام ان اسلم تبعه والا
بقي على الكفر ولو سبي منفردا كان تابعا للسابي في الاسلام يجوز بيعه من مسلم ولا يجوز من كافر وعندي
في ذلك نظر مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف الاسير ان اخذ قبل ان يضع الحرب اوزارها
تخير الامام بين ان يضرب رقبته وبين ان يقطع الايدي والارجل ويتركه حتى ينزف بالدم ويموت
وان اخذ بعد انقضاء القتال تخير بين المن والفدا والاسترقاق وليس له قتلهم وكذا قال ابن
ادريس وقال ابن البراج الاسارى على ضربين احدهما يجوز استبقاؤه وهو كل اسير اخذ بعد تقضي
الحرب منها ويكون الامام او من نصبه الامام مخيرا فيهم ان شاء قتلهم وان شاء فاداهم وان شاء
من عليهم وان شاء استرقهم والثاني لا يستبقى ويتخير الامام او من نصبه في قتلهم باي نوع اراد
من انواع القتل وقال ابو الصلاح واذا اسر المسلمون كافرا عرض عليه الاسلام ويرغب فيه
فان اسلم اطلق سراحه وان ابى وكان اسره قبل انقضاء الحرب كان الامام مخيرا بين قتله وصلبه
حتى يموت وقطعه من خلاف وتركه يجول في دمه حتى يموت او الفداء به وان كان اسره بعد ما
وضعت الحرب اوزارها لم يجز له قتله وكان الامام مخيرا بين استعباده والمفاداة به والمن عليه
ولا يجوز لغير الامام العادل المن عليه ويجوز له ما عداه وقال ابن حمزة الرجال ان اسر قبل انقضاء
القتال فان لم يسلم تخير الامام بين قتله وقطع يديه ورجليه وتركه حتى ينزف وان اسر بعد انقضاء
فان جاز له عقد الذمة تخير الامام فيه بين ثلثة اشياء اخذ الفداء والاسترقاق والمن
وان لم يجز له عقد الذمة تخير بين شيئين المن والفدا وقال ابن ابي عقيل واذا ظهر المؤمنون على
المشركين فاستأسروهم فالامام في رجالهم البالغين بالخيار ان شاء استرقهم وان شاء
فاداهم وان شاء من عليهم قال الله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا
اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها واطلق ولم يفصل

والمشهور ما ذكره الشيخ لما رواه طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول كان ابي يقول ان للحرب
حكمين اذا كانت قائمة لم يضع اوزارها ولم يثخن اهلها فكل اسير اخذ في تلك الحال فان الامام فيه بالخيار
ان شاء ضرب عنقه وان شاء قطع يده ورجله من خلاف بغير حسم وتركه يتشحط في دمه حتى يموت
الى ان قال والحكم الاخر اذا وضعت الحرب اوزارها واثخن اهلها فكل اسير اخذ على تلك الحال
وكان في ايديهم فالامام فيه بالخيار ان شاء من عليهم وان شاء فاداهم وان شاء استعبدهم
فصاروا عبيدا واعلم ان الشيخ قال في المبسوط ان اسر رجل بالغ فان كان من اهل الكتاب او ممن
له شبهة كتاب فالامام مخير فيه على ما مضى بين الثلثة اشياء وان كان من عبدة الاوثان فان
الامام مخير فيه بين المفاداة والمن ويسقط الاسترقاق لانه لا يقر على دينه بالجزية كالمرتد
وهو جيد مسئلة لو اسر رجل من المشركين فقتله مسلم قبل ان يختار الامام شيئا مما ذكرناه كان
هدرا ولا يجب عليه الدية وقال ابن الجنيد لو قتل المؤسر اسيره او قتله غيره بغير اذن الامام
او واليه ادب واغرم قيمة ثمن رقبته ترد في المقسم والاقرب الاول لنا الاصل براءة الذمة
ولا يعلم استرقاقه ومفاداته فلا يجب له عوض مسئلة لو اسلم الاسير فان كان بعد ما حكم
الامام فيه بشيء لم يبطل الحكم الا القتل خاصة وان كان قبل حكمه لم يسقط التخيير فيه الا القتل
ايضا وقال الشيخ ان اسلموا لم تسقط عنهم هذه الاحكام الثلث وانما تسقط عنهم القتل لا غير الى قد
قيل ان اسلم سقط عنه الاسترقاق لان عقيلا اسلم بعد الاسر ففاداه النبي صلى الله عليه وآله
سلم ولم يسترقه وقال ابن الجنيد ولو اسلم الاسير حقن دمه ايضا وصار رقيقا والاقرب ما اخترناه
عملا بالاستصحاب مسئلة اذا اسر المسلم وشرط عليه الكفار المقام عندهم حرم عليه المقام سواء
حلفهم اولا وان اطلقوه على مال لم يجب الوفاء به وان اطلقوه واحلفوه على العود لم يجب عليه
وهو اختيار الشيخ وقال ابن الجنيد الاسير اذا افدى نفسه من العدو فلا اعلم خلافا انه اذا كان
ما بذل له من غير اكراه عليه او على المسلم ان يفي بما ضمنه للمشرك وكذلك استحب لو اكره على
ان اعطاهم الموثق من الله على الوفاء او لم يحلف لهم بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود
والوفاء رفقهم على انه ان لم يجدوا لم يغدر على ما بذل له انه يرجع اليهم فان كان قد اخذ عليهم
انه ان رجع اليهم لم يقتلوه ولم يؤذوه لم احب لهم الغدر والنكث ان لم يقدر على الفداء وان
لم يكونوا اعطوه ذلك من انفسهم وكانوا قد قتلوه اولا واكرهوه بالاذى حتى بذل لهم ما بذل و
اعتدوا فيه جاز له ان لا يرجع ان لم يقدر على الفداء بماله ولا سكنه فكان ما بذله في ذمته الى

حين يقدر فيعطيهم اياه ولو اراد الرجوع اليهم كان لوالي المسلمين منعه من ذلك وعلى من في يده مال
المسلمين بان يعطي فداه من فيئهم وصدقاتهم ان كان دون دينه فان كان اكثر منعه عن الرجوع الا
بذل قدر الدية لنا ان الهجرة واجبة عن بلد الكفر فلا يجب العوض على فعلها لان تركها حرام ثم قال ابن
الجنيد ولو اذن والي المسلمين لقوم من المشركين ان يدخلوا باسارى المسلمين ليقع المفاداة بهم فلما دخلوا
استعلوا في الفداء كان لهم منعهم اذا اعطاهم قدر دياتهم ان كانوا احرارا او قيمتهم ان كانوا عبيدا
واماء والاقرب انه لا يجب لهم عوض سواء استعلوا اولا ولو حلف الاسير ان لا يخرج من بلاد
الشرك الا باذنهم استحب له الخروج اذا لم يقع بهم اذى منهم والاقرب وجوب الهجرة مع المكنة ولا
اثر لليمين مسئلة ارض من اسلم اهلها طوعا ملك لهم يتصرفون فيها كيف شاؤوا فان تركوا عمارتها
يقبلها الامام ممن يعمرها ويعطي صاحبها طسقها واعطى المتقبل حصته وما يبقى فهو متروك لمصالح المسلمين
في بيت مالهم قاله الشيخ رحمه الله وابو الصلاح وقال ابن حمزة اذا تركوا عمارتها صارت للمسلمين وامرها
الى الامام وقال ابن البراج وان تركوا عمارتها حتى صارت خرابا كانت حينئذ لجميع المسلمين يقبلها الامام
عليه السلام ممن يقوم بعمارتها بحسب ما يراه من نصف او ثلث او ربع وعلى متقبلها بعد اخراج مؤونة الارض
وحق القبالة فيما يبقى في خاصه من غلتها اذا بلغ خمسة اوسق او اكثر من ذلك العشر او نصف العشر وقال
ابن ادريس الاولى ترك ما قاله الشيخ فانه مخالف للاصول والادلة العقلية والسمعية فان ملك
الانسان لا يجوز لاحد اخذه ولا التصرف فيه بغير اذنه واختياره فلا يرجع عن الادلة باخبار الاحاد
والاقرب ما اختاره الشيخ لنا انه انفع للمسلمين واعود عليهم فكان سائغا واي عقل يمنع من الانتفاع
بارض ترك اهلها عمارتها وايصال اربابها حق الارض مع ان الروايات متظافرة بذلك روى صفوان بن
يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها اهل بيته
فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر مما سقت السماء والانهار ونصف العشر مما
كان بالرشا فيما عمروه منها وما لم يعمروه منها اخذه الامام فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين
وعلى المتقبلين في حصتهم العشر او نصف العشر وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرت لابي
الحسن الرضا عليه السلام الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر او نصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر اخذه الوالي
فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل من خمسة اوسق شيء وما اخذ بالسيف فذلك
للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بخيبر لا يقال السؤال وقع عن
ارض الخراج ولا نزاع فيه بل في ارض من اسلم اهلها عليها طوعا لانا نقول الجواب وقع اولا عن اراضي

من اسلم اهلها عليها ثم انه عليه السلام اجاب عن ارض العنوة واحتج ابن حمزة وابن البراج بما رواه معوية
بن وهب في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ايما رجل اتى خربة فاستخرجها وكرى انهارها
وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كانت ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها واخربها ثم جاء
بعد يطلبها فان الارض لله عز وجل ولمن عمرها والجواب انه محمول على ارض الخراج او على ان المحي احق
ما دام يقوم بعمارتها واداء حقها من مالكها اذا اراد خرابها لما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام
الى ان قال وعن الرجل يأتي الارض الميتة فيستخرجها ويجري انهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه
فيها قال الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليرد اليه حقه مسئلة ارض الصلح هي ارض
الذمة اذا باعها الذمي من مسلم سقط عن الارض مال الجزية الذي صولح عليه ووجب في رقبة
الذمي اختاره الشيخ وهو المشهور وقال ابو الصلاح اذا نقلها الى مسلم فعليه فيها ما كان على الذمي
العشر او نصفه والمعتمد الاول لنا ان الاصل براءة الذمة ولان المأخوذ انما هو جزية وهي منافية للاسلام
احتج بانه حق على هذه الارض فيجب على من انتقلت اليه كالخراج والجواب المنع وانما هو حق على رقبة
الذمي في نوع من ماله فاذا انتقل عنه سقط الحق عن المال تذنيب قال ابو الصلاح لو استاجرها
المسلم او الذمي من الذمي فعلى المستاجر خراجها يعني ارض الصلح ورجع على المالك به والاقرب ان الخراج
على المالك بالاصالة ما لم يشترطه على المستاجر قال فاذا انتقل باحد الوجوه الى عبد مسلم او ذمي او مدبر او
مكاتب مشروط فحق الارض يختص بالسيد وان كان مكاتبا قد عتق بعضه فعليه من حق الارض بحسب
ما عتق منه وعلى مكاتبه الباقي وليس بجيد لما تقدم من ان الحق على الذمي خاصة فاذا انتقلت الارض
عنه سقط عن المشتري ثم قوله اذا انتقل الى عبد مسلم او ذمي يشعر بان للعبد صلاحية التملك و
ليس بجيد على ما يأتي ثم جعل المكاتب المشروط كالعبد والباقي من المكاتب المطلق كالعبد وليس بجيد
فان الحق على المكاتب دون سيده ولو فرضنا ان عليه حقا سواء كان مطلقا او مشروطا مسئلة الارض
المفتوحة عنوة قال في المبسوط لا يصح بيع شيء من هذه الارضين ولا ان يبني دورا ومنازل ومساجد
وسقايات ولا غير ذلك من انواع التصرف الذي يتبع الملك ومتى فعل شيء من ذلك كان التصرف باطلا
وهو باق على الاصل وقال ابن ادريس فان قيل نراكم تبيعون وتشترون وتقفون ارض العراق وقد
اخذت عنوة قلنا انما نبيع ونقف تصرفنا فيها وتحجيرنا وبناءنا واما نفس الارض فلا يجوز ذلك
فيها وهو يشعر بجواز البناء والتصرف وهو اقرب ويحمل قول الشيخ على الارض المحياة دون الموات
الفصل السادس في احكام اهل الذمة مسئلة تقبل الجزية ممن لهم كتاب وهم اليهود والنصارى

اجماعا والمشهور ان المجوس حكمهم حكمهم وان لم يكونوا اهل الكتاب بل لهم شبهة كتاب وذلك ان المجوس كان
لهم كتاب فرفع عنهم هذا هو المشهور ذهب اليه الشيخان وابو الصلاح وابن الجنيد وابن البراج وسلار
وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل الحكم في المشركين حكمان فمن كان منهم من اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى
فانهم يقاتلون حتى يعطوا الجزية او يسلموا فان اعطوا الجزية قبلت منهم ومن كان منهم من المشركين من غير
اهل الكتاب قوتلوا حتى يسلموا فان اعطوا الجزية لم تقبل منهم ولم يذكر حكم المجوس بالخصوصية والظاهر
من كلام هذا ان حكمهم مخالف لحكم اهل الكتاب لنا الخبر المشهور الذى نقله الخاصة والعامة من قوله سنوا
بهم سنة اهل الكتاب ومن طريق الخاصة ما رواه ابو يحيى الواسطى عن بعض اصحابنا قال سئل ابو عبد الله
ع عن المجوس أكان لهم نبى قال نعم اما بلغك كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى اهل مكة
اسلموا والا نابذتكم بحرب فكتبوا الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم ان خذ منا الجزية ودعنا على عبادة
الاوثان فكتب اليهم النبى صلى الله عليه وآله وسلم انى لست آخذ الجزية الا من اهل الكتاب فكتبوا
اليه يريدون بذلك تكذيبه وزعمت انك لا تاخذ الجزية الا من اهل الكتاب ثم اخذت الجزية من
مجوس هجر فكتب اليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان المجوس كان لهم نبى فقتلوه وكتاب
احرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم باثنى عشر الف جلد ثور واحتج ابن ابى عقيل بعموم الامر بقتال المشركين والجواب
ان العام يخص بخبر الواحد خصوصا اذا استفاض مسئلة قال ابن الجنيد لا اعلم خلافا ان
الجزية من كفار اهل الكتاب من غير العرب قبل ان يقدر عليه وهو ممتنع بنفسه او بغيره في دار
الحرب وسال ان يقر على دينه على اخذ الجزية الجائز اخذها منه على ان احكام المسلمين جارية عليه
انه واجب اخذ ذلك منه واقراره على ما كان يتدين به قبل الامر من الله عز وجل بقتال المشركين
سواء كانوا يهودا او نصارى او مجوسا او صابئين فجوز اخذ الجزية من الصابئة وقال المفيد
الواجب عليه الجزية من الكفار ثلثة اصناف اليهود على اختلافهم والنصارى على اختلافهم
والمجوس على اختلافهم وقد اختلف فقهاء العامة فى الصابئين ومن ضارعهم فى الكفر سوى من ذكرناه
من الثلثة الاصناف فقال مالك والاوزاعى كل دين بعد دين الاسلام سوى اليهودية والنصرانية
فهو مجوسية وحكمهم حكم المجوس وروى عن عمر بن عبد العزيز انه قال الصابئون مجوس وقال الشافعى
وجماعة من اهل العراق حكمهم حكم المجوس وقال بعض اهل العراق حكمهم حكم النصارى واما نحن فلا نتجاوز بايجاب
الجزية الى غير من عددناه لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيهم والتوقيف الوارد عنه
فى احكامهم وقد روى عن امير المؤمنين ع انه قال المجوس انما الحقوا باليهود والنصارى فى الجزية والديات

لانه

لانه كان لهم فيما مضى كتاب ولو خلينا والقياس لكانت المانوية والمزدقية والديصانية عندى
بالمجوس اولى من الصابئين لانهم يذهبون فى اصولهم مذاهب يقارب المجوسية ويكاد يختلط
بها واما المرقوبية والماهانية فانهم الى النصرانية اقرب من المجوسية لقولهم فى الروح والكلمة
والابن بقول النصارى وان كانوا يوافقون الثنوية فى اصول اخر واما الكينونية فقولهم يقرب
من النصرانية لاصلهم فى التثليث وان كان اكثره لاهل الدهر واما السمنية فيدخل فى جملة مشركى
العرب ويضارع مذاهبهما قولهما فى التوحيد للبارى وعبادتهم سواه تقربا اليه وتعظيما منهم لجملة
من عبادة الخلق وقد حكى عنهم ما يدخلهم فى جملة الثنوية فاما الصابئون فمتفردون بمذاهبهم
عمن عددناه لان جمهورهم يوحد الصانع فى الازل ومنهم من يجعل معه الهيولى فى القدم صنع منها
العالم فكانت عندهم الاصل ويعتقدون فى الفلك وما فيه الحياة والنطق وانه المدبر لما فى هذا
العالم والدال عليه وعظموا الكواكب وعبدوها من دون الله عز وجل وسماها بعضهم ملائكة وجعلها
بعضهم آلهة وبنوا لها بيوتا للعبادات وهؤلاء على طريق القياس الى مشركى العرب وعباد الاوثان اقرب
من المجوس لانهم وجهوا عبادتهم الى غير الله سبحانه وتعالى فى التحقيق وعلى القصد والضمير وسموا من عداه
من خلقه باسمائه جل عما يقول المبطلون والمجوس قصدت بالعبادة الله تعالى على بابهم فى ذلك ومعابدهم
وان كانت عبادة الجميع على اصولنا غير متوجهة فى الحقيقة الى القديم ولم يسموا من اشركوا بينه وبين الله
تعالى فى القدم باسمه فى معنى الالهية ومقتضى العبادة بل من الحقهم بالنصارى اقرب من التشبيه لكنهم
اباهم فى اعتقاد الالهية فى غير القديم وتسميتهم له بذلك وهما الروح عندهم والنطق الذى تعتقد و
قال وليس هذا موضع الرد على متفقهة العامة وقال الشيخ يؤخذ الجزية من اليهود والنصارى والمجوس
واما من عداها ولاء من سائر الاديان من عباد الاوثان وعباد الكواكب من الصابئة وغيرهم فلا
يؤخذ منهم الجزية عربيا كان او عجميا والاقرب عندى ما اختاره الشيخان لنا انهم ليسوا من اهل الكتاب
فلم يجز اخذ الجزية منهم كقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا
فضرب الرقاب مسئلة قال الشيخ فى الخلاف الصغار المذكور فى الاية هو التزام الجزية على ما يحكم به
الامام من غير ان يكون مقدرة والتزام احكامنا عليهم وقال فى المبسوط الصغار المذكور فى الاية هو التزام
احكامنا وجريانها عليهم قال وفى الناس من قال الصغار هو وجوب جرى احكامنا عليهم ومنهم
من قال الصغار ان يؤخذ منهم الجزية قائما والمسلم جالس وقال ابن الجنيد الصغار عندى هو ان يكون
مشروطا عليهم فى وقت العقد ان يكون احكام المسلمين جارية عليهم اذا كانت الخصومة بين المسلمين

وبينهم ويحاكمون فى خصوماتهم الينا وان يؤخذ منهم وهم قيام على الارض وقال ابن ادريس اختلف المقرون
فى الصغار والاظهر انه التزام احكامنا عليهم واجراؤها وان لا يقدر الجزية فيتوطن نفسه عليها بل يكون
بحسب ما يراه الامام بما يكون معه ذليلا صاغرا خائفا فلا يزال كذلك غير موطن نفسه على شئ فحينئذ يتحقق
الصغار الذى هو الذلة قال وذهب بعض اصحابنا وهو شيخنا المفيد الى ان الصغار هو ان يأخذهم الامام
بما لا يطيقون حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث بما يؤخذ منه فيالم لذلك فيسلم
والمفيد رحمه الله نقل ذلك فانه قال وقال ع يشير الى الصادق ع ان الله تعالى يقول حتى يعطوا الجزية
عن يد وهم صاغرون وللامام ان يأخذهم بما لا يطيقون حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا وهو لا
يكترث بما يؤخذ منه فيالم لذلك فيسلم والمشهور ما قاله الشيخ رحمه الله فى الخلاف مسئلة اذا
احاط المسلمون بقوم من المشركين فذكروا انهم اهل كتاب وانهم بذلوا الجزية فانه يقبل منهم قال الشيخ
وقال ابن الجنيد فاما من كان من العرب متدينا بدين اهل الكتاب قبل امر الله عز وجل رسوله بقتال
المشركين فجار مجرى اهل الكتاب فان شك لان فى قوم من العرب ان اباهم ممن يدين بدين اهل
الكتاب بعد الاسلام لم يقبل منهم الجزية ويقروا على ما اظهروه الا ببينة ان اباهم تدينوا بذلك قبل
امر الله عز وجل رسوله بقتال المشركين ثم قال ولو احدث وشرط عليهم انهم متى تبين انهم دانوا بذلك
بعد لم يكن لهم ذمة ولم يقبل منهم غير الاسلام او السيف جاز ذلك والاقرب ما قاله الشيخ لانه لا سبيل
الى معرفة دينهم الا من جهتهم مسئلة الامام فى الجزية مخير ان شاء وضعها على رؤسهم وان شاء وضعها
على ارضهم وهل له الجمع قال الشيخ فى النهاية لا ويه قال ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وجوز ابن
الجنيد الجمع وهو اختيار ابى الصلاح والاقرب الاول لنا ما رواه ابن بابويه فى الصحيح عن محمد بن مسلم
قال قلت لابى عبد الله ع ارايت ما ياخذ هؤلاء من الخمس من ارض الجزية ويأخذون من الدهاقين جزية
رؤسهم اما عليهم فى ذلك شئ موظف فقال كان عليهم ما اجازوا على انفسهم وليس للامام اكثر من الجزية
ان شاء الامام وضع ذلك على رؤسهم وليس على اموالهم شئ وان شاء فعلى اموالهم وليس على رؤسهم شئ فقلت
فهذا الخمس فقال انما هذا شئ كان صالحهم عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورواه المفيد ايضا
احتج الآخرون بان الجزية لا حد لها فجاز ان يضع قسطا على رؤسهم وقسطا على ارضهم والجواب
ليس النزاع فى تقسيط الجزية على الرأس والارض بل فى وضع جزيتين عليهما وبالجملة فلا باس بهذا
القول مسئلة المشهور انه لا حد للجزية بل بحسب ما يراه الامام ذهب اليه الشيخان وابن البراج و
ابن حمزة وسلار وابن ادريس واكثر علمائنا وقال ابن الجنيد ولا ارى ان يتعدى بالاخذ على اقل ما

سنة

سنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الجزية التى اخذها وهو عن كل راس دينار
لنا ما رواه حريز فى الصحيح عن زرارة قال قلت لابى عبد الله ع ما حد الجزية على اهل الكتاب وهل
عليهم فى ذلك شئ موظف لا ينبغى ان يجوز الى غيره فقال ذلك الى الامام يأخذ من كل انسان منهم
ما شاء على قدر ماله احتج ابن الجنيد بان امير المؤمنين ع وضع على الغنى ثمانية واربعين درهما
وعلى المتوسط اربعة وعشرين وعلى الفقير اثنى عشر درهما والجواب ان ذلك على سبيل اتفاق
المصلحة رآها ع لا انه شئ لازم موظف لا يتجاوز قلة وكثرة مسئلة للشيخ فى ايجاب الجزية
على الفقير قولان احدهما الوجوب وينظر بها اذا لم يكن معه شئ الى وقت مكنته فاذا استغنى
اخذت من الجزية فى يوم ضمنها وعقد العقد له بعد ان يحول عليه الحول وقال فى الخلاف بعدم
الوجوب وهو اختيار ابن الجنيد والظاهر من كلام المفيد وسلار وابن حمزة وابى الصلاح الاول
وقوى ابن ادريس الاول ثم تردد بعد ذلك وقال عقيب ما نقل عن الشيخ فى الخلاف وفى ذلك
نظر والاقرب عندى ما ذكره فى المبسوط لنا قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا
الجزية عن يد وهم صاغرون امر بالقتل الا مع العطاء وهو شامل للفقير والغنى احتج فى الخلاف
بالاجماع واصالة براءة الذمة وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا يكلف الله نفسا
الا ما آتاها واذا لم يكن له قدرة على المال ولا الكسب فلا يجوز ان يجب عليه الجزية والجواب
منع الاجماع وكيف يدعيه وهو قد خالف نفسه وجماعة من فضلائنا خالفوا فى ذلك ايضا
واصالة البراءة معارضة بالاية والحجة فيها دون الاصالة والايات التى استدل بها نقول
بموجبها اذ لا يوجب اداء المال فى الحال بل مع الاستغناء وذلك مقدور مسئلة المشهور
ان الجزية تسقط عن المماليك وهو قول ابى الصلاح وروى ابن الجنيد وابن بابويه فى كتابيهما
عن الباقر ع انه سئل عن مملوك نصرانى لرجل مسلم عليه جزية قال نعم قال فيؤدى عنه مولاه المسلم
الجزية قال نعم انما هو ماله يفديه اذا اخذ يؤدى عنه وروى ابن الجنيد فى كتاب النبى صلى الله
عليه وآله وسلم لمعاذ وعمرو بن حزم اخذ الجزية من العبد لنا انها تكليف يتعلق بالملك و
العبد لا يملك شيئا فيسقط عنه وقال الصدوق فى كتاب المقنع اذا كان لرجل مملوك نصرانى
وعليه جزية ادى مولاه الجزية عنه مسئلة قال ابن الجنيد المملوك اذا اعتقه ذمى او مسلم
فان ادى الجزية صارت له ذمة وان ابى فقد فرق الشافعى انه ينبذ اليه قال و
عندى ان فى اطلاقه لحوق بدار الحرب معونة على المسلمين ودلالة على عورات المسلمين

ولكن يخير بين اداء الجزية او الحبس ولا يقيم على دينه ولا باس عندي بقول الشافعي لنا انه كافر
دخل بامان فينبذ اليه كغيره مسئلة لو اسلم الذمي بعد حلول الحول وجوب الجزية سقطت
عنه اختاره الشيخ رحمه الله وابن الجنيد والمفيد وابن البراج وابن ادريس ونقل شيخنا ابو جعفر الجنيد
عن بعض اصحابنا وابن البراج وابن ادريس وجوب الجزية وقال ابو الصلاح ولو اسلم قبل حلول
الاجل سقطت عنه بقية الجزية وهذا يفهم منه حكمان من طريق المفهوم احدهما انه لو اسلم
بعد الاجل وجبت الجزية والثاني انه لو اسلم في الاثناء وجب عليه من الجزية مع كونه والمعتمد
الاول لنا قوله عم الاسلام يجب ما قبله ولانها وضعت للصغار والاهانة وللرغبة في الاسلام
والدخول فيه والصغار ينافي الاسلام والنتيجة قد حصلت احتج المخالف بانه قد وجبت عليه
بحلول الحول فلا يسقط عنه بالاسلام كالدين والجواب المنع من المساواة مسئلة قال ابن الجنيد
لا يؤخذ الجزية من مغلوب مطبق على عقله وكل ممنوع عن قتله في دار الحرب فلا جزية عليهم
كالنساء وغيرهم ممن قد ذكرنا في كتاب الجهاد مع انه قال في كتاب الجهاد ولا يقتل منهم شيخ فان ولا
صبي ولا امراة ولا راهب في صومعة او حبس حبس نفسه فيه والاعمى والمقعد والزمن الذي
لا حراك به لا يقتل وقال الشيخ في المبسوط والشيخ الفاني والزمن واهل الصوامع والرهبان الذين لا
قتال لهم ولا راي يؤخذ منهم الجزية لعموم الاية وقد روي انه لا جزية عليهم وكذا ان وقعوا في الاسر
جاز للامام قتلهم وقال في الخلاف الشيوخ الهرمى واصحاب الصوامع والرهبان يؤخذ منهم الجزية
وفي اصحابنا من قال لا يؤخذ منهم الجزية وقال ابو الصلاح لا يجب على ذوي العاهات من قوا انهم و
الظاهر من كلام ابن البراج وابن حمزة ايجاب الجزية عليهم لكن ابن حمزة اسقطها عن السفيه المعتد
لدينه اماله والاقرب الوجوب لنا عموم الكتاب ولانها وضعت للصغار والاهانة وهو مناسب
للكفر الثابت في هؤلاء فيجب وضعها عليهم عملا بالمقتضي احتج المخالف بما رواه حفص بن غياث
عن الصادق عم لما علل وضع الجزية عن النساء الى ان قال وكذلك المقعد من اهل الشرك والذمة
والاعمى والشيخ الفاني والمراة والولدان في ارض الحرب من اجل ذلك رفعت عنهم الجزية والجواب ان
حفص بن غياث عامي فلا يعول على روايته خصوصا مع معارضتها لعموم القران مسئلة لو قتل الرجال
قبل عقد الجزية فسال النساء اقرارهن وان يعقد لهن ليكن ذميات في دار الاسلام قال الشيخ
عقد لهن بشرط ان يجري احكامنا عليهن وليس لهن سبيهن ولا ان ياخذ منهن شيئا فان اخذ
شيئا منهن رده قال وقد قيل انه يحتال عليهن حتى يفتحن فيسبين ولا يعقد لهن الامان وقال بعض

اصحابنا

اصحابنا لو سالن اقرارهن ببذل الجزية صح وقيل لا يصح وهو الحق لنا انهن شرطن ما يخالف المشروع
وهو اخذ الجزية منهن فيبطل ولان النساء مال فلا يؤخذ منه الجزية مسئلة قال الشيخ في النهاية
الجزية واجبة على جميع الاصناف المذكورة اذا كانوا بشرائط المكلفين ويسقط عن الصبيان
والمجانين والبله وكذا قال ابن ادريس وابن البراج وابن حمزة وابو الصلاح وقال في الخلاف و
المبسوط المجنون ان كان جنونه مطبقا لا شيء عليه وان كان يجن في بعض الحول ويفيق حكم الاغلب
ويسقط الاقل والاقرب عندي السقوط لنا ما رواه طلحة عن الصادق قال جرت السنة ان لا يؤخذ
الجزية من المعتوه ولان المغلوب عليه عقله وهو يصدق في حق المطبق وغيره نعم لو افاق حولا
كاملا وجبت مسئلة لا باس باخذ الجزية من ثمن المحرمات وعليه علماؤنا وبه قال ابن الجنيد
ايضا لكنه قال ولو علم المسلمون بان الذمي اذا اهان ثمن خمر جاز ذلك منه لا من حوالة على المبتاع
للخمر منه والاقرب انه لا فرق بين الحوالة به وبين قبضه منه عملا بالعموم الدال على جواز الاخذ
من ثمن المحرمات مسئلة لو تظاهروا باظهار المنكر في دار الاسلام ولا ضرر فيه على المسلمين
كاحداث البيع والكنائس واطالة البنيان وضرب النواقيس وادخال الخنازير واظهار
الخمر في دار الاسلام لم ينتقض ذمتهم قاله الشيخ سواء كان مشروطا عليه او لم يكن قال ولكن يعزر
فاعله او يحد ان كان مما يوجب الحد قال وقد روى اصحابنا انه متى تظاهروا بشرب الخمر او لحم
الخنزير او نكاح المحرمات في شرع الاسلام نقضوا بذلك العهد وقال في الخلاف لو فعلوا ما يجب
به الحد مما هو محرم في شرعهم مثل الزنا واللواط والسرقة والقتل اقيم عليهم الحد بلا خلاف لانهم
عقدوا الذمة بشرط ان تجري عليهم احكامنا وان فعلوا ما يستحلونه مثل شرب الخمر واكل لحم
الخنزير ونكاح المحرمات لم يتعرض لهم ما لم يظهروه بلا خلاف فان اظهروه واعلنوه كان للامام
ان يقيم عليهم الحد والاقرب عندي انه ان شرط عليهم في العقد الكف عن هذه الاشياء نقضوا
الذمة بفعلها والا اقيم عليهم الحد لنا انه مع الشرط يكونون قد نقضوا العهد وما رواه زرارة عن
الصادق عم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل الجزية من اهل الذمة على ان لا ياكلوا
الربا ولا ياكلوا لحم الخنزير ولا ينكحوا الاخوات ولا بنات الاخ ولا بنات الاخت فمن فعل ذلك منهم
برئت منه ذمة الله وذمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واما مع عدم الشرط فلانهم
قد فعلوا السائغ في مذهبهم وقد امرنا ان نقرهم على احكامهم اقصى ما في الباب انهم تظاهروا
بالمحرم عندنا فيستحقوا اقامة الحد عليهم كغيرهم مسئلة اذا انهدمت كنيسة مما لهم الاستدامة

نقض جواز اعادتها قولان احدهما الجواز والاخر المنع قال الشيخ في المبسوط الموضع الذي قلنا ان لهم اقرارهم
على ما بني عليه ان انهدم منها شيء لم يجز لهم اعادتها لانه لا دليل على ذلك وبناؤها محرم ممنوع منه قال وان
قلنا ان لهم ذلك كان قويا لانا اقررناهم على التبقية فلو منعناهم من العمارة لخربت والاقرب الجواز
لنا ان لهم الاستدامة فجاز لهم الاعادة لنساويهم مسئلة لا يجوز ان يعلوا الذمي ببناء داره سكنا
على مجاوريه من المسلمين وهل يجوز المساواة قيل نعم وقال الشيخ في المبسوط وان ساوى بناء المسلمين لم
يعل عليه فعليه ان ينقص عنه قال وقيل انه يجوز ذلك والاول اقوى وعليه فتوى ابن ادريس
والاقرب المنع لنا قوله عم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ومع تسويغ المساواة لا يتحقق علو الاسلام
احتج الاخرون بانه مالك فيجوز له التصرف في ملكه كيف شاء والجواب المنع من الملازمة مسئلة
قال الشيخ في المبسوط نصارى تغلب وهم تنوخ وبهرا وتغلب وهم من العرب انتقلوا الى دين النصارى
وامرهم مشكل والظاهر يقتضي انه يجري عليهم حكم اهل الكتاب لانهم نصارى غير ان مناكحهم وذبائحهم
لا تحل بلا خلاف وينبغي ان يؤخذ منهم الجزية ولا يؤخذ منهم الزكاة ولا نقبضها باسم الزكاة وقال ابن الجنيد
لو وجدت المسلمون قوة اجمعوا على القيام الى بني تغلب لم يقروا على النصرانية لما روي من تركهم
الشرط الذي شرطه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليهم ان لا ينصروا اولادهم ولما روي
عن امير المؤمنين عم انه قال لئن بقيت لنصارى بني تغلب لاقتلن المقاتلة ولاسبين فاني كتبت
الكتاب بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبينهم على ان لا ينصروا ابناءهم فليست لهم ذمة لانهم
قد صبغوا اولادهم ونقضوا وهم يريدون ان يسلموا والاقرب ما قاله ابن الجنيد لنا ما رواه ابو بصير
في الصحيح عن الصادق عم قال سالته عن الجزية فقال انما حرم الله الجزية من مشركي العرب ولانهم
ولانهم انتقلوا الى دين اهل الكتاب بعد النسخ فلا يكون مقبولا مسئلة لو انتقل الذمي الى دين يقر اهله
عليه غير الاسلام كاليهودي ينتقل الى النصرانية وبالعكس قال ابن الجنيد يجوز اقراره عليه والشيخ
قولان قال في الخلاف يجوز ذلك وقال في المبسوط ظاهر المذهب يقتضي انه يجوز ان يقر عليه لان
الكفر عندنا كالملة الواحدة ولو قيل انه لا يقر عليه لقوله عم ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل
منه لقوله عم من بدل دينه فاقتلوه وذلك عام الا من اخرجه الدليل كان قويا واحتج في الخلاف باجماع
الفرقة على تسويغ الاقرار والاقرب ما قاله في الخلاف لنا ان الشيخ نقل الاجماع وهو دليل والنقل
الظني حجة فيه ولان ابتداء الكون على المذهب المنتقل اليه مقبول فكذا عقيب كفره المساوي له
في جميع الاعتبارات والجواب عن الاية انه مخصوص بالذمي بالاصالة فانه قد ابتغى غير الاسلام

دينا

دينا ويحمل الاية على المسلم اذا ابتغى غير دين الاسلام لم يقبل منه وكذا من الحديث فان الكافر لو بدل
دينه الى الاسلام لكان مقبولا منه ولم يجب قتله بل كان مستحقا للتعظيم فيحمل على ما اذا بدل دين
الاسلام فانه يسمى مرتدا يجب قتله تذنيب على قول الشيخ رحمه الله في المبسوط من عدم الاقرار
لو انتقل الذمي الى دين يقر اهله عليه فقبل رجوعه الى دينه في المبسوط من عدمه الاول قال في المبسوط
ولو قلنا لا يقر على ذلك وهو الاقوى عندي فانه يصير مرتدا عن دينه فيطالب اما ان يرجع الى الاسلام
او الى الذي خرج منه ولو قيل ان لا يقبل منه الا الاسلام او القتل كان قويا للاية والخبر ثم
قال فعلى هذا ان لم يرجع الا الى الدين الذي خرج منه قتل ولم يرد الى دار الحرب لان فيه تقوية
لاهل الحرب وتكثيرا لعددهم واما اذا انتقل الى دين لا يقر اهله عليه كالوثنية فانه لا يقر عليه قال
والاقوى انه لا يقبل منه الا الاسلام وعلى ما تقدم ان رجع الى ما خرج منه اقر عليه وكذا ان رجع
الى دين يقر عليه اهله اقر عليه والاول احوط وقال ابن الجنيد ونعم ما قال اذا انتقل بعض اهل الذمة من
دينه الى دين اخر والجزية جائز قبولها من اهل الدين الذي انتقل اليه كما هو جائز قبولها ممن انتقل
منه جاز اقراره على ذلك فان لم يكن يجوز اقراره عليه لم يقر ولا يبيح الرجوع الى ما يجوز اقراره على
من دين اهل الكتاب ولا الى دينه الاول لانه بدخوله فيما لا يجوز اقراره عليه قد ابيح دمه وصار
حكمه حكم المرتد الذي لا يقبل منه غير الاسلام تذنيب قال الشيخ يتفرع في ام اولاد المبدل الصغار فان
كانت على دين يقر عليه اهله ببذل الجزية اقروا الصغير في دار الاسلام سواء ماتت الام او لم
تمت وان كانت على دين لا يقر عليه اهله كالوثنية وغيرها فانهم يقرون ايضا لما سبق لهم من الذمة
وعندي في قول الشيخ نظر مسئلة لا يجوز للمشرك ان يشتري المصاحف فان اشتراها قال الشيخ بطل قال
في الناس من قال يملكها ويلزم الفسخ قال والاول اصح ثم قال وهكذا حكم الدفاتر التي فيها احاديث رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم واثار السلف واقاويلهم حكمها حكم المصاحف والاقرب عندي كراهة ذلك لان
الاصل الجواز وحرمتها اقل من حرمة المصحف فلا يتعدى حكمها اليها الفصل السابع في
احكام البغاة مسئلة قال الشيخ في الخلاف الباغي من خرج على امام عادل ومنع تسليم الحق اليه وهو اسم ذم وفي
اصحابنا من يقول انه كافر قال ووافقنا على انه اسم ذم جماعة من علماء المعتزلة باسرهم ويسمونهم فساقا وقال
اصحاب الشافعي ليس بذم عند الشافعي بل اسم من اجتهد فاخطا بمنزلة من خالف من الفقهاء في بعض مسائل الاجتهاد
قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا قوله عليه السلام حربك يا علي حربي وسلمك سلمي وحرب النبي كفر
فيجب ان يكون حرب علي عم مثل ذلك وقوله اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل

من نفذ لصريح بذلك لأن المعاداة من الله لا يكون إلا للكفارة دون المؤمنين وهذه المسألة تتعلق بأصول
الدين ليس هذا موضع ذكرها مسألة اختلف علماؤنا في قسمة ما حواه العسكر من أموال البغاة فذهب السيد
المرتضى في المسائل الناصرية إلى أنها لا تقسم ولا تغنم مال ورجع الناس في ذلك كله إلى ما قضى به أمير المؤمنين عليه السلام في
محاربي أهل البصرة فإنه منع من قسمة أموالهم وغنمها لما قسم أموال أهل الحرب ولا أعلم خلافا من الفقهاء
في ذلك ولما روجع أمير المؤمنين عليه السلام في ذلك قال أيكم يأخذ عائشة في سهمه ولا امتناع في مخالفة حكم قتال أهل
البغي لقتال أهل الحرب كما تخالفه في أنه لا يتبع موليهم وإن كان اتباع المولي من أهل الحرب جائزا وإنما اختلف
الفقهاء في الانتفاع بدواب أهل البغي وسلاحهم في دار الحرب فقال الشافعي لا يجوز وجوزه أبو حنيفة قال السيد
المرتضى وليس يمتنع عندي أن يجوز قتالهم بسلاحهم على وجه لا يقع التملك له واستدلال الشافعي بقوله عليه السلام لا يحل
مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه ليس بصحيح لأنه إنما نفى تملك مال المسلم بغير طيب نفس منه وليس كذلك
المدافعة والممانعة قال السيد وقد استدل أصحاب أبي حنيفة على صحة ما ذهبوا إليه في هذه المسألة بقوله
تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فأباح القتال عاما وذلك يشتمل على قتالهم بدوابهم وسلاحهم وعلى
قتالهم بدوابنا وسلاحنا قال السيد وهذا أقرب والشيخ في المبسوط وافقه فإنه قال إذا انقضت الحرب
بين أهل العدل والبغي إما بالهزيمة أو بأن عادوا إلى الحق وطاعة الإمام وقد كانوا أخذوا الأموال
وأتلفوا وقتلوا نظرت فكل من وجد عين ماله عند غيره كان أحق به سواء كان من أهل العدل أو
أهل البغي لما رواه ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال المسلم أخو المسلم لا يحل له دمه وماله
إلا بطيبة من نفسه وروي أن عليا عليه السلام لما هزم الناس يوم الجمل قالوا يا أمير المؤمنين ألا تأخذ أموالهم
قال لا لأنهم تحرموا بحرمة الإسلام فلا تحل أموالهم في دار الهجرة وروى أبو قيس أن عليا عليه السلام أذن
من وجد ماله فليأخذه فمر بنا رجل فعرف قدرا يطبخ فيها فسألناه أن يصبر حتى ينضج الطبيخ فلم
يفعل ورمى برجله فأخذها قال رحمه الله وروى أصحابنا أن ما يحويه العسكر من الأموال فإنه يغنم قال و
هذا يكون إذا لم يرجعوا إلى طاعة الإمام فأما إن رجعوا إلى طاعته فهم أحق بأموالهم وهذا رجوع عما
أطلقه أولا إلى التفصيل اختاره رحمه الله وابن إدريس وافق السيد المرتضى وقال ابن الجنيد يقسم أموالهم
التي حواها العسكر وقال الشيخ في الخلاف ما يحويه عسكر البغاة يجوز أخذه والانتفاع به ويكون غنيمة
يقسم في المقاتلة وما لم يحوه العسكر لا يتعرض له واستدل على ذلك بإجماع الفرقة وأخبارهم وبقوله
فقاتلوا التي تبغي أمر بقتالهم ولم يفرق بين أن يقاتلوا بسلاحهم وعلى دوابهم أو بغيره وقال في النهاية يجوز
للإمام أن يأخذ من أموالهم ما حواه العسكر ويقسم على المقاتلة حسب ما قدمناه وليس له ما لم يحوه وجوز ابن
الجنيد

الجنيد قسمة ما حواه العسكر أيضا وهو اختيار ابن البراج وأبي الصلاح واستدل ابن أبي عقيل بما روي أن
رجلا من عبد القيس قام يوم الجمل فقال يا أمير المؤمنين ما عدلت حين تقسم بيننا أموالهم ولا تقسم بيننا نساءهم هم
ولا أبناءهم فقال له إن كنت كاذبا فلا أماتك الله حتى تدرك غلام ثقيف وذلك أن دار الهجرة حرمت ما
فيها وإن دار الشرك أحلت ما فيها فأيكم يأخذ أمه من سهمه فقام رجل فقال وما غلام ثقيف يا أمير المؤمنين
فقال عبد لا يدع لله حرمة إلا انتهكها قال يقتل أو يموت قال بل يقصمه الله قاصم الجبارين والأقرب ما ذهب
إليه الشيخ في النهاية لنا ما رواه ابن أبي عقيل وهو شيخ من علمائنا تقبل مراسيله لعدالته ومعرفته ولأن
البغاة عند بعض علمائنا كفار فلما تقدم لجاز قسمة أموالهم ولأن بعض الشيعة جوز سبي ذراريهم فأموالهم
أولى ولأنه قول الأكثر فيتعين المصير إليه إذ التطرق إلى الغلط إلى الأكثر أندر من تطرقه إلى الأقل فيغلب على الظن صواب
حكم الأكثر وخطأ الأقل وما رواه أبو حمزة الثمالي قال قلت لعلي بن الحسين عليهما السلام إن عليا عليه السلام سار في أهل القبلة
بخلاف سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله في أهل الشرك قال فغضب ثم جلس ثم قال سار فيهم والله بسيرة
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفتح إن عليا عليه السلام كتب إلى مالك وهو على مقدمته يوم البصرة لا يطعن
في غير مقبل ولا يقتل مدبرا ولا يجهز على جريح ومن أغلق بابه فهو آمن فأخذ الكتاب فوضعه بين يديه على
القربوس ثم قال من قبل أن يقرأه اقتلوا فقتلهم حتى أدخلهم سكك البصرة ثم فتح الكتاب فقرأه ثم أمر مناديا
فنادى بما في الكتاب لا يقال إن المراد هذه الأحكام لأنا نقول تفصيل هذه الأحكام لا ينافي إرادة العموم وعن
حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام إلى أن قال وكانت السيرة فيهم من أمير المؤمنين عليه السلام ما كان من رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم إلى أهل مكة يوم فتح مكة فإنه لم يسب لهم ذرية وقال من أغلق بابه وألقى
سلاحه أو دخل دار أبي سفيان فهو آمن وكذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام فيهم لا تسبوا لهم ذرية ولا تتموا على جريح
ولا تتبعوا مدبرا ومن أغلق بابه وألقى سلاحه فهو آمن ولأن عصمة النفس أولى من عصمة المال فإباحة المال
أولى من إباحة النفس وعن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن الصادق عليه السلام قال إن أبي حدثني وكان خير
أهل الأرض وأعلمهم بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال
من ضرب الناس بسيفه ودعاهم إلى نفسه وفي المسلمين من هو أعلم منه فهو ضال متكلف وإذا كان ضالا
جاز قسمة ماله احتج المخالف بما رواه حفص عن أبيه عن جده عن مروان بن الحكم قال لما هزمنا علي بالبصرة
رد على الناس أموالهم من أقام بينة أعطاه ومن لم يقم بينة أحلفه قال فقال له قائل يا أمير المؤمنين اقسم
الفيء بيننا والسبي قال فلما أكثروا عليه قال أيكم يأخذ أم المؤمنين في سهمه فكفوا ولأنهم مسلمون فيحرم أموالهم
لقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه والجواب عن الحديث بضعف سنده ولأنهم سألوا قسمة

الأموال والذرية وجاز أن يكون المصلحة في رد الأموال عليهم ففعله عليه السلام وعن الثاني أن المسلم المعصوم يحرم ماله أما
غيره فلا مسألة المشهور بين علمائنا تحريم سبي نساء البغاة وهو قول ابن أبي عقيل منا ونقل عن بعض الشيعة أن
الإمام في أهل البغي بالخيار إن شاء منّ عليهم وإن شاء سباهم قال واحتجوا بقول أمير المؤمنين عليه السلام للخوارج لما سألوه
عن المسائل التي اعتلوا بها فقال لهم أما قولكم إني يوم الجمل أحللت لكم الدماء والأموال ومنعتكم النساء والذرية فإني
مننت على أهل البصرة كما منّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أهل مكة وبعد فأيكم يأخذ عائشة من سهمه
قالوا فاحتجوا بأنه إنما لم يسبهم لأنه منّ عليهم كما منّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أهل مكة ولو شاء عليه السلام
كما شاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يسبي نساء أهل مكة قال واحتجوا أيضا في ذلك بأخبار كثيرة وعلل كرهت
ذكرها لطول الكتاب مسألة إذا أسر أسير من أهل البغي وكان قاتلا أخذ منه القود سواء أظهر التوبة أو لا
وقال ابن الجنيد لا يؤخذ منه القود لنا قوله تعالى النفس بالنفس مسألة إذا أسر من أهل البغي من ليس من أهل
القتال كالنساء والصبيان والزمنى والشيخ قال الشيخ في الخلاف لا يحبسون قال وفي أصحابنا من يحبسون كالرجال
الشبان المقاتلين وقال ابن الجنيد ولو كان الأسير من أهل البغي امرأة أو من لا يقتل اعتقل ما كانت الحرب قائمة
والأقرب ما قاله الشيخ لنا الأصل براءة الذمة مسألة قال الشيخ في النهاية إذا اشتبه قتلى المشركين بقتلى المسلمين
فليوار منهم من كان صغير الذكر على ما ورد في الأخبار وقال في المبسوط إذا اشتبه قتلى المسلمين بقتلى المشركين
دفن منهم من كان صغير الذكر وقال ابن إدريس هذه رواية شاذة لا يعضدها شيء من الأدلة قال والأولى عندي
أنه يقرع عليهم لأن كل أمر مشكل عندنا فيه القرعة بغير خلاف وهذا من ذاك والذي استبعده ابن إدريس
ليس بعيد النسبة إلى الأخبار وهو القرعة فإنه لم يعهد القرعة في العبادات وكيف يصير إلى القرعة [illegible]
معلوم ويترك ما رواه حماد بن يحيى عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم بدر
لا تواروا إلا كميشا يعني به من كان ذكره صغيرا وقال لا يكون ذلك إلا في كرام الناس مع أن هذا خاص فإذن
التعويل على هذه الرواية أولى ولا إشكال مع ورود النص فإذن لا يدخل هذه الصورة في عموم ما رواه وأما
الصلاة عليهم فقد قال ابن إدريس الأظهر من أقوال أصحابنا أنه يصلى عليهم بنية الصلاة على المسلمين دون
الكفار وهذا أيضا يحكي الخلاف في هذه المسألة ولا بأس بما اختاره وقال الشيخ في المبسوط قتلى المسلمين بالمشركين
روي أن أمير المؤمنين عليه السلام قال ينظر إلى مؤتزرهم فمن كان صغير الذكر يدفن فعلى هذا يصلى على من هذه صفته
قال وإن قلنا إنه يصلى على كل واحد منهما منفردا بنية شرط إسلامه كان احتياطا وإن قلنا يصلى عليهم
صلاة واحدة وينوي بالصلاة على المؤمنين منهم كان قويا مسألة للشيخ قولان في تغسيل الباغي والصلاة عليه
إذا قتل قال في المبسوط لا يغسل ولا يصلى عليه لأنه كافر وكذا قال في الجزء الأول من الخلاف وقال في الجزء الثاني منه
يغسل

يغسل ويصلى عليه ومبنى الخلاف أنه هل هو كافر أم لا فإن حكمنا بكفره لم يغسل ولم يصل عليه وإلا وجبا عليه
وهذا بحث عقلي ليس هنا موضع ذكره الفصل الثامن في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسألة لا خلاف
في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإنما الخلاف في مقامين الأول في أنهما واجبان عقلا أو سمعا فقال السيد
المرتضى وأبو الصلاح والأكثر الثاني وقواه الشيخ رحمه الله في كتاب الاقتصاد ثم عدل إلى اختيار الأول والأقرب
ما اختاره الشيخ والأول قول ابن إدريس احتج السيد بأنه لو كان واجبا بالعقل لم يرتفع معروف ولم يقع منكر
ويكون الله تعالى مخلا بالواجب واللازم بقسميه باطل فالملزوم مثله بيان الشرطية أن الأمر بالمعروف إذا كان
هو الحمل عليه وحقيقة النهي عن المنكر هو المنع منه فلو وجبا بالعقل لكان واجبا على الله تعالى لأن كل ما وجب
بالعقل فإنه يجب على كل من حصل وجه الوجوب في حقه فكان يجب على الله تعالى الحمل على المعروف والمنع من المنكر
فإما أن يفعلهما فلا يرتفع معروف ولا يقع منكر ويلزم الإلجاء أو لا يفعلهما فيكون مخلا بالواجب وفيه نظر
لاحتمال أن يكون الواجب علينا في الأمر والنهي غير الواجب عليه فإن الواجب يختلف باختلاف الآمرين
والناهين فالقادر يجب بالقلب واللسان واليد والعاجز يجب بالقلب لا غير وإذا كان الواجب مختلفا
بالنسبة إلينا جاز اختلافه بالنسبة إلينا وإليه تعالى ويجب من ذلك عليه التوعد والإنذار بالمخالفة
لئلا يبطل التكليف لنا أنه لطف وكل لطف واجب والمقدمتان ظاهرتان المقام الثاني أنهما هل يجبان على
الأعيان أو على الكفاية فقال الشيخ والأكثر إنهما من فروض الكفاية وقال آخرون إنهما من فروض الأعيان قال وهو
الأقوى عندي وبه قال ابن حمزة وقال السيد المرتضى إنهما من فروض الكفاية احتج الشيخ بالعموم في القرآن وبما
رواه محمد بن عرفة قال سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر أو ليستعملن عليكم شراركم
فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم وعن أبي سعيد الزهري عن الباقر عليه السلام قال ويل للقوم لا يدينون الله تعالى ب
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعن محمد بن طلحة عن الصادق عليه السلام أن رجلا من خثعم جاء إلى النبي صلى الله
عليه وآله فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخبرني ما أفضل الإسلام قال الإيمان بالله قال ثم
ماذا قال ثم صلة الرحم قال ثم ماذا قال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال فقال الرجل فأي الأعمال أبغض إلى
الله قال الشرك بالله تعالى قال ثم ماذا قال ثم قطيعة الرحم قال ثم ماذا قال ثم ترك الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر احتج السيد بأن المطلوب في نظر الشرع تحصيل المعروف وارتفاع المنكر ولم يتعلق غرضه
بإيقاعه من مباشر بعينه فيكون واجبا على الكفاية والأقرب قول السيد رحمه الله وهو اختيار أبي الصلاح
وابن إدريس لقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ولم يعم ذلك وقال
ابن البراج إنهما فرضان من فرائض الإسلام وربما انتهت الحال في ذلك إلا أن يكون فرضهما فرضا على الكفاية

وربما لم ينبه الى ذلك فيكون رضا على الاعيان وفيه الاول بان يكون في الانتهاء عن المنكر وايقاع المعروف فامر معين للمكلفين
ونهيه والثاني بان لا يكفي الا الجمع فيجب عليهما وهو الذي اختاره مذهب السيد بعينه لان واجب الكفاية هو
الذي اذا قام به البعض سقط عن الباقين وان لم يقم به البعض وجب على الجميع مسألة قال الشيخ الامر بالمعروف ينقسم
بانقسام المعروف الى الواجب والمندوب والمنكر كله قبيح فالنهي عنه واجب كله وقال ابن حمزة النهي عن المنكر ينقسم
فان كان المنكر محظورا كان النهي عنه واجبا وان كان مكروها كان النهي عنه مندوبا وقول الشيخ احق لان المنكر
هو كل فعل قبيح عرف فاعله قبحه او دل عليه فان فسر المنكر بمعنى ذلك امكن لكن يجب ان تقيد بالاول نصوص
وما قصده وعبارة ابي الصلاح هنا جيدة فانه قال الامر والنهي كل منهما واجب ومندوب فما وجب فعله عقلا
او سمعا فالامر به واجب وما ندب اليه فالامر به مندوب وما قبح عقلا او سمعا فالنهي عنه واجب وما
كره منهما فالنهي عنه مندوب مسألة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان باليد واللسان والقلب
واختلف في التقديم فقال الشيخ يجب اولا باللسان ثم باليد ثم بالقلب وربما قيل بتقديم القلب وبالاول قال ابن
حمزة وقال سلار وهو مرتب باليد اولا فان لم يمكن فباللسان فان لم يمكن فبالقلب ولا ادري في ذلك كثير بحث و
التحقيق ان النزاع لفظي فان القايل بوجوبه باللسان اولا ثم باليد اشار بذلك الى الامر بالمعروف بان يعد
فاعله الخير ويعظه بالقول ويزجره على الترك فان افاد والا ضربه وادبه فان خاف عجز عن ذلك كله اعتقد
وجوب المعروف وتحريم المنكر وذلك مرتبة القلب والقايل بتقديم القلب يريد انه يعتقد الوجوب ثم يامر
به باللسان او بان فاعل المنكر يتزجر اما بالكراهة او بالاعراض والهجر والقايل بتقديم اليد يريد به انه يفعل
المعروف ويجتنب المنكر بحيث يتاسى به الناس فان افاد ذلك الانقياد الى التاسي والا وعظ وزجر وخوف
باللسان فان عجز عن الجميع اعتقد الوجوب مسألة لو افتقر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الى الضرب من
التاديب والايلام والاضرار به والجراح واتلاف نفسه قال الشيخ في الاقتصاد الظاهر من مذهب شيوخنا
الامامية ان هذا الجنس من الانكار لا يكون الا للائمة عليهم السلام او لمن ياذن له الامام فيه وقال
رحمه الله وكان المرتضى رحمه الله يخالف في ذلك ويقول يجوز فعل ذلك بغير اذنه لان ما يفعل باذنهم يكون
مقصودا وهذا بخلاف ذلك لانه غير مقصود وانما قصده المدافعة والممانعة فان وقع ضرر فهو غير مقصود
والشيخ وافق المرتضى في كتاب التبيان ونصره وضعف ما عداه وفي النهاية قال بقوله في الاقتصاد وقال
فاما القتل والجراح في الانكار فالى السلطان ومن يامره وابو الصلاح لم يشترط السلطان في ذلك وبه قال
ابن ادريس وابن البراج اشترطا اذن الامام والاقرب ما قاله السيد المرتضى لنا عموم وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وما رواه ابن ابي عمير في الحسن عن جماعة من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما قدست

امة

امة لم تاخذ لضعيفها من قويها بحقه غير متعتع وعن جابر عن الباقر عليه السلام قال يكون في اخر الزمان قوم يتبع فيهم
قوم مراؤون يتقرؤون ويتنسكون حدثاء سفهاء لا يوجبون امرا بمعروف ولا نهيا عن منكر الا اذا امنوا
الضرر يطلبون لانفسهم الرخص والمعاذير يتبعون زلات العلماء وفساد عملهم يقبلون على الصلوة و
الصيام وما لا يكلمهم في نفس ولا مال ولو اضرت الصلوة بسائر ما يعملون باموالهم وابدانهم لرفضوها
كما رفضوا اتم الفرائض واشرفها ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض هنالك يتم
غضب الله عليهم فيعمهم بعقابه فيهلك الابرار في دار الفجار والصغار في دار الكبار ان الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر سبيل الانبياء ومنهاج الصلحاء فريضة عظيمة بها تقام الفرائض وتامن المذاهب وتحل المكاسب
وترد المظالم وتعمر الارض وينتصف من الاعداء ويستقيم الامر فانكروا بقلوبكم والفظوا بالسنتكم وصكوا
بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم فان اتعظوا والى الحق رجعوا فلا سبيل عليهم انما السبيل على الذين
يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم هنالك فجاهدوهم بابدانكم وابغضوهم
بقلوبكم غير طالبين سلطانا ولا باغين مالا ولا مريدين بالظلم ظفرا حتى يفيئوا الى امر الله ويمضوا على طاعته
قال اوحى الله الى شعيب النبي عليه السلام اني معذب من قومك مائة الف اربعين الفا من شرارهم وستين
الفا من خيارهم فقال يا رب هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار فاوحى الله عز وجل اليه داهنوا اهل
المعاصي ولم يغضبوا لغضبي ولانهما واجبان لمصلحة العالم فلا يقفان على شرط كغيرهما من المصالح ولانهما
واجبان على الامام والنبي عليه السلام فيجب علينا كما وجب عليهما لوجوب التاسي احتج الاخرون بوجوب عصمة النفوس
وتحريم الاقدام على اراقة الدماء والجواب المنع من ذلك مطلقا مسألة قال الشيخ في النهاية قد رخص في حال
قصور ايدي ائمة الحق وتغلب الظالمين ان يقيم الانسان الحد على ولده واهله ومماليكه اذا لم يخف في
ذلك ضررا من الظالمين ومن يوافقهم فمتى لم يامن ذلك لم يجز له التعرض لذلك على حال وكذا قال ابن البراج
ومنع سلار من ذلك وقال ابن ادريس والاقوى عندي انه لا يجوز له ان يقيم الحدود الا على عبده فحسب
دون ما عداه من الاهل والقرابات لما ورد في العبيد من الاخبار واستفاض به النقل بين الخاص و
العام والاقرب الاول لنا انه يشترط فيه ان يكون فقيها وسياتي بيان تجويز ذلك للفقهاء مسألة
قال الشيخ ومن استخلفه سلطان ظالم على قوم وجعل اليه اقامة الحدود جاز له ان يقيمها عليهم على الكمال
ويعتقد انه انما يفعل ذلك باذن سلطان الحق لا باذن سلطان الجور ويجب على المؤمنين معونته وتمكينه
من ذلك ما لم يتعد الحق في ذلك وما هو مشروع في شريعة الاسلام فان تعدى فيما جعل اليه الحق لم يجز له القيام
به ولا لاحد معاونته على ذلك اللهم الا ان يخاف في ذلك على نفسه فانه يجوز له حينئذ ان يفعل في حال التقية

ما لم يبلغ قتل النفوس فاما قتل النفوس فلا يجوز فيه التقية على حال قال ابن ادريس هذه رواية شاذة اوردها
الشيخ في نهايته وقد اعتذرنا فيما نورده في هذا الكتاب وقال سلار فاما القتل والجراح في الانكار فالى السلطان
ومن يامره فان تعذر الامر لمانع فقد فوضوا عليهم السلام الى الفقهاء اقامة الحدود والاحكام بين الناس بعد ان
لا يتعدوا واجبا ولا يتجاوزوا حدا وامروا عامة الشيعة بمعاونة الفقهاء على ذلك ما استقاموا على الطريقة و
الاقرب عندي جواز ذلك للفقهاء لنا ان تعطيل الحدود يفضي الى ارتكاب المحارم وانتشار المفاسد وذلك
مطلوب الترك في نظر الشرع وما رواه عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام الى ان قال انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا
ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه
فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا راد على الله وهو على حد الشرك بالله عز وجل وغير ذلك من الاحاديث
الدالة على تسويغ الحكم للفقهاء وهو عام في اقامة الحدود وغيرها والعجب ان ابن ادريس ادعى الاجماع في ذلك
مع مخالفة مثل الشيخ وغيره من علمائنا فيه كتاب المتاجر وفيه فصول الاول في ما يحرم الاكتساب
مسألة قال الشيخ في النهاية جميع النجاسات يحرم التصرف فيها والتكسب بها على اختلاف اجناسها من سائر
انواع العذرة والابوال وغيرها الا ابوال الابل خاصة فانه لا باس بشربه والاستشفاء به عند الضرورة و
هذا الكلام يوهم سيما باعتبار تفصيل النجاسات صرف الابوال التي عدها في الاقسام الى الابوال ما لا يؤكل لحمه
وغيرها النجس وباعتبار استثنائه بول الابل صرفه الى الابوال مطلقا سواء كانت طاهرة او نجسة وبالجملة
فكلامه هنا مشتبه وقال سلار يحرم بيع الابوال الا ابوال الابل خاصة وهو قول المفيد رحمه الله وقال ابن
ادريس لا باس بابوال وارواث ما يؤكل لحمه قال وقال شيخنا في نهايته والابوال وغيرها الا ابوال الابل خاصة
فانه لا باس بشربه والاستشفاء به عند الضرورة قال والصحيح الاول وهو ان ابوال الابل وبول غيرها مما يؤكل
سواء لا باس بذلك لانه طاهر عندنا سواء كان لضرورة او غير ضرورة وقال في المبسوط الطاهر الذي فيه منفعة
يجوز بيعه لان النجس يمنع من بيعه نجاسته وزوال ملكه وهذا مملوك والاقرب الجواز لنا عموم قوله تعالى واحل
الله البيع ولانه طاهر ينتفع به فكان بيعه سائغا كغيره احتج المانعون بانه من الفضلات التي لا ينتفع
بها فلم يجز بيعه كالمخاط والبصاق والجواب المنع من عدم الانتفاع مسألة قال المفيد رحمه الله بيع العذرة
والابوال كلها حرام الا ابوال الابل خاصة وهذا يعطي تحريم بيع عذرة الانسان وغيره وكذا قال سلار وقال
الشيخ في الخلاف يجوز بيع سرجين ما يؤكل لحمه وهو الاقرب وبه قال ابن ادريس لنا انه عين طاهرة
ينتفع بها فجازت المعاوضة عليها بالبيع كغيرها من الاعيان الطاهرة ولعموم قوله تعالى واحل الله البيع وما
رواه محمد بن مضارب عن الصادق عليه السلام قال لا باس ببيع العذرة احتج المانعون بما رواه يعقوب بن شعيب

عن ابه

عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثمن العذرة من السحت والجواب انه محمول على عذرة الانسان جمعا بين الادلة قال الشيخ المراد
في الحديث الاول ما عدا عذرة الادميين وهذا الحديث محمول على عذرة الناس لما رواه سماعة بن مهران
في الموثق قال سال رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر فقال اني رجل ابيع العذرة فما تقول قال حرام بيعها وثمنها
وقال لا باس ببيع العذرة فلولا ان المراد بقوله حرام بيعها وثمنها ما ذكرناه لكان قوله بعد ذلك لا باس ببيع
العذرة مناقضا له وهو ممتنع في اقوالهم عليهم السلام مسألة قال الشيخان يحرم بيع السلاح لاعداء الدين
وعمله لمعونتهم وبه قال ابو الصلاح وسلار وقال ابن ادريس يحرم عمل السلاح مساعدة ومعونة لاعداء
الدين وبيعه لهم اذا كانت الحرب قائمة بيننا وبينهم فاذا لم يكن ذلك وكان زمان هدنة فلا باس
بحمله اليهم وبيعه عليهم على ما روي في الاخبار عن الائمة الاطهار احتج الشيخ بما رواه السراد عن رجل
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اني ابيع السلاح قال لا تبعه في فتنة ثم قال فاما ما رواه احمد بن محمد بن اسناده
الى ابي بكر الحضرمي قال دخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فقال له حكم السراج ما ترى فيما يحمل الى الشام من السروج
واداتها فقال لا باس انتم اليوم بمنزلة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انكم اليوم في هدنة
فاذا كانت المباينة حرم عليكم ان تحملوا اليهم السلاح والسروج فالوجه في هذا الخبر احد شيئين احدهما
ان يكون مختصا بالسروج وشبهها مما لا يمكن استعماله في القتال لما رواه محمد بن قيس قال سالت ابا
عبد الله عليه السلام عن الفئتين يلتقيان من اهل الباطل ابيعهما السلاح فقال بعهما ما يكنهما الدرع والخفين
والاخر ان يكون بيع السلاح لهم اذا علم انهم يستعملونه في قتال الكفار لما رواه هند السراج قال قلت لابي
جعفر عليه السلام اصلحك الله ما تقول اني كنت احمل السلاح الى اهل الشام فابيعه منهم فلما عرفني الله هذا الامر ضقت
بذلك وقلت لا احمل الى اعداء الله فقال احمل اليهم فان الله عز وجل يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني الروم
وبعهم فاذا كان الحرب بيننا فمن حمل الى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك ودلالة هذه الاحاديث
على ما ذهب اليه ابن ادريس اقوى مسألة قال المفيد التجارة في القردة والسباع والفيلة والدببة و
سائر المسوخ حرام واكل اثمانها حرام والتجارة في الفهود والبزاة وسباع الطير التي يصطاد بها حلال
وكذا حرم الشيخ في النهاية بيع سائر المسوخ وشراها والتجارة فيها والتكسب بها مثل القردة والفيلة
والدببة وغيرها من انواع المسوخ وبيع جميع السباع والتصرف فيها والتكسب بها محظور الا الفهود
خاصة لانها تصلح للصيد وقال سلار يحرم بيع القردة والسباع والفيلة والدباب وقال الشيخ في الخلاف
لا يجوز بيع شيء من المسوخ كالقرد والخنزير والدب والثعلب والارنب والذئب والفيل وغير ذلك وقال
في المبسوط الحيوان الذي هو نجس العين كالكلب والخنزير وما توالد منهما وجميع المسوخ وما تولد

الظاهر المحارة في القرده ونحوها مما المسوخ

من ذلك او من احدها فلا يجوز بيعه ولا اجارته ولا الانتفاع به ولا اقتناؤه بحال اجماعا الا الكلب ثم
قال والطاهر غير الماكول مثل الفهد والنمر والفيل وجوارح الطير والصقور والبزاة والشواهين والعقبان
والارنب والثعلب وما اشبه ذلك فهذا كله يجوز بيعه وان كان مما لا ينتفع به فلا يجوز بيعه بلا
خلاف مثل الاسد والذئب وقال ابن ابي عقيل جميع ما يحرم بيعه وشراؤه وكسبه عند آل الرسول
عليهم السلم جميع ما ذكرنا من الاصناف التي يحرم اكلها من السباع والطير والسمك والنبات والثمار البعض
وقال ابن الجنيد لا خير فيما عدا الصيود والحارس من الكلاب وفي ساير المسوخ والمختار في ثمن ما لا يؤكل
لحمه من السباع والمسوخ الا ان يصرف بايعه ثمنه في مطعم او مشرب له او لغيره من المسلمين وقال ابن البراج لا
يجوز بيع ما كان مسخا من الوحوش ويجوز بيع جوارح الطير والسباع والوحوش وقال ابن ادريس يجوز
بيع الفيلة والدببة وجميع السباع تبعا للانتفاع بجلودها وعظم الفيلة والاقرب الجواز لنا انه عين
طاهرة ينتفع بها فجاز بيعها اما انها عين طاهرة فلانا قد بينا سلف طهارة المسوخ واما الانتفاع
بها فلانها ينتفع بجلودها وعظامها واما جواز بيعها حينئذ فللمقتضي وهو عموم قوله تعالى واحل الله البيع و
زوال المانع وهو النجاسة لا يقال الالف واللام ... عموم قوله تعالى واحل الله البيع لانا نقول هذه الصيغة وان لم تدل
على العموم لكن الفقهاء اجمعوا في جميع الاعصار والاصقاع على عمومية الاستدلال بهذه الاية في كل بيع فيكون
للعموم وقد روى عبد الحميد بن سعد قال سالت ابا ابرهيم عم عن عظام الفيل يحل بيعه او شراؤه الذي
يجعل منه الامشاط فقال لا باس قد كان لابي منه مشط او امشاط وفي الصحيح عن عيص بن القسم قال
سالت ابا عبد الله عم عن الفهود وسباع الطير هل يلتمس التجارة فيها قال نعم وعن ابي مخلد السراج قال
كنت عند ابي عبد الله عم اذ دخل عليه معتب فقال بالباب رجلان فقال ادخلهما فدخلا فقال
احدهما اني رجل سراج ابيع جلود النمر فقال مدبوغة هي قال نعم قال ليس به باس احتج المانعون بانها
نجسة فيحرم بيعها وبما رواه مسمع عن ابي عبد الله عم ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
نهى عن القرد ان يشترى او يباع والجواب المنع من النجاسة وقد تقدم وعن الحديث بالمنع من صحة
السند والحمل على الكراهة فان النهي كما يكون للتحريم يكون للكراهة جمعا بين الادلة مسألة قال في النهاية
ثمن الكلب سحت الا ما كان سلوقيا للصيد فانه لا باس ببيعه وشرائه واكل ثمنه والكسب به وكذا
قال المفيد وفي المبسوط الكلاب ضربان احدهما لا يجوز بيعه بحال والاخر يجوز ذلك فيه فما يجوز
بيعه ما كان معلما للصيد وروي ان كلب الماشية والحائط مثل ذلك وما عدا ذلك كله لا يجوز بيعه
ولا الانتفاع به وقال في الخلاف يجوز بيع كلاب الصيد ويجب على قاتلها قيمتها اذا كانت معلمة ولا يجوز

بيع

بيع غير الكلب المعلم على حال وقال ابن الجنيد ولا باس بشرا الكلب الصايد والحارس للماشية والزرع و
قال ابن البراج يجوز بيع كلب الصيد دون غيره من الكلاب وقال ابن ادريس يجوز بيع كلب الصيد سواء
كان سلوقيا وهو المنسوب الى سلوق قرية باليمن او غير سلوقي وكلب الزرع وكلب الماشية وكلب الحائط
وبه قال ابن حمزة وهو الاقرب عندي لنا الاصل الاباحة ولانه يجوز بيع كلب الصيد فجاز بيع باقي
الكلاب الاربعة والاول ثابت اجماعا فكذا الثاني بيان الشرطية ان المقتضي للجواز هناك كون المبيع
مما ينتفع به وثبوت الحاجة الى المعاوضة وهذان المعنيان ثابتان في صورة النزاع فيثبت الحكم
عملا بالمقتضي السالم عن المعارض اذ الاصل انتفاؤه ولان لها ديات منصوصة فيجوز المعاوضة
عليها ولانه يجوز اجارتها فيجوز بيعها احتج الشيخ بما رواه الوليد القماري قال سالت ابا عبد الله
عم عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال سحت واما الصيود فلا باس وعن السكوني في الموثق عن الصادق عم
قال السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومهر البغي والرشا في الحكم واجر الكاهن ولانها عين نجسة
فيحرم بيعها كالعذرات والجواب عن الحديثين بمنع صحة سندهما وبالقول بالموجب فان لفظ
الكلب ليس من الفاظ العموم فيحمل على كلب الهراش وبالفرق بين الاصل والفرع في الثاني لعدم الانتفاع
في الاصل مع انه قياس لا يجوز العمل به مسألة قال ابن البراج يحرم التماثيل المجسمة وغير المجسمة وقال
ابن ادريس وساير التماثيل والصور ذات الارواح مجسمة كانت او غير مجسمة وابو الصلاح قال يحرم
التماثيل واطلق وقال الشيخان يحرم عمل التماثيل المجسمة وكذا قال سلار وهذا لا يعطي اباحة غيرها
صريحا بل من طريق المفهوم ولان الاصل الاباحة والذي ورد عن ابي بصير في طريقه ضعيف قال قلت
لابي عبد الله عم انا نبسط عندنا الوسايد فيها التماثيل ونفترشها فقال لا باس بما يبسط منها ويفترش
ويطا انما يكره منها ما نصب على الحايط وعلى السرير ولا دلالة لا صريحة في التحريم هنا والا الاباحة بل من
حيث المفهوم ايضا مسألة قال ابن البراج من باع هرة فليتصدق بثمنها ولا ينصرف فيه في غير ذلك
والوجه عدم وجوب ذلك لنا انها مملوكة فكان الثمن ملكه كغيرها مسألة عد ابو الصلاح وابن
البراج في المحرمات خصاء شيء من الحيوان وقال ابن الجنيد يكره خصاء البهايم وليس بحرام وقال هو
عندي محرم فعله بالناس وقال ابن ادريس انه مكروه احتجا بانه تعذيب للحيوان لغير ما حرم
شرعا فيكون محرما عقلا احتج ابن ادريس بان فيه منفعة للمالك فجاز ايلام الحيوان تحصيلا
لها كما جاز ايلامه بالذبح قال ويحمل ما ورد من النهي في هذا الباب على الكراهة والتاكيد مسألة
قال ابن ادريس يحرم بيع ما عدا الكلاب الاربعة وثمنه وثمن جلده سواء ذكي او لم يذك وسواء

كان كلب بر او بحر لانه لا تحله الذكوة فقد ذكر العلماء انه ما من شيء في البر الا ومثله في الماء سواء نسب الى
اسم او اضيف اليه لان الكلب اسم جنس يتناول الوجوه كلها والاحوال والاقرب ان النجاسة وعدم
التذكية لاحقة بالكلب الحقيقي وهو كلب البر دون كلب البحر لنا الاصل عدم النجاسة والاطلاق انما
ينصرف الى البري لانه المتعارف عند الاطلاق واذا اطلق الكلب على كلب الماء فبنوع من المجاز فلهذا افتقر
الى التقييد مسألة قال الشيخ في النهاية يكره اخذ الاجرة على تعليم شيء من القران ونسخ المصاحف وليس
بمحظور وانما يكره اذا كان هناك شرط فان لم يكن هناك شرط لم يكن به باس وكذا قال ابن البراج والمفيد
قال لا باس بالاجرة على تعليم القران والحكم كلها والتنزه عن التكسب بذلك افضل وقال ابو الصلاح يحرم
اجر تعليم المعارف والشرايع وكيفية العبادة من النظر فيها والفتيا بها وتنفيذ الاحكام وتلقين
القران وقال الشيخ في الاستبصار يحرم مع الشرط ويكره بدونه وقال ابن ادريس يكره مع الشرط ولا باس
به بدونه والاقرب الاباحة على كراهة لنا الاصل الاباحة ولان فيه منفعة تعليم القران وتعميم
اشاعة معجزة النبي عم ولانه يجوز جعله مهرا فجاز اخذ الاجرة عليه اذ لو حرمت الاجرة لحرم جعله
مهرا وما رواه الفضل بن ابي قرة قال قلت لابي عبد الله عم ان هؤلاء يقولون ان كسب المعلم سحت
فقال كذبوا اعداء الله انما ارادوا ان لا يعلموا القران ولو ان المعلم اعطاه رجل دية ولده كان للمعلم
مباحا احتج الشيخ بما رواه حسان المعلم قال سالت ابا عبد الله عم عن التعليم فقال لا تاخذ على التعليم اجرا
قلت الشعر والرسايل وما اشبه ذلك اشارط عليه قال نعم بعد ان يكون الصبيان عندك سواء
في التعليم لا تفضل بعضهم على بعض وعن زيد بن علي عن ابيه عليه السلم عن ابائه عليهم السلم عن علي عم
انه اتاه رجل فقال يا امير المؤمنين والله اني احبك لله فقال له ولكني ابغضك لله فقال ولم قال لانك
تبغي في الاذان وتاخذ على تعليم القران اجرا والجواب عن الاول بانه محمول على الكراهة اذ ليس حمله على
التحريم اولى وعن الثاني ان البغض على مجموع الشيئين لا يقال لو كان احدهما سايغا لقبح ضمه في علة البغض
الى المحرم لانا نقول الكراهة كافية في الضم مسألة قال الشيخ في النهاية لا باس باخذ الاجر والرزق
على الحكم والقضا بين الناس من جهة السلطان العادل وقال المفيد لا باس بالاجر على الحكم والقضا
بين الناس والتبرع بذلك افضل واقرب الى الله تعالى وقال ابو الصلاح يحرم الاجر على تنفيذ الاحكام
وقال ابن البراج يكره الاجر على القضا وتنفيذ الاحكام من قبل الامام العادل وقال ابن ادريس يحرم
الاجر على القضا ولا باس بالرزق من جهة السلطان العادل ويكون ذلك من بيت المال دون الاجرة
على كراهية فيه والاقرب ان نقول ان تعين القضا عليه اما بتعيين الامام عم او بفقد غيره او بكونه

الافضل

الافضل وكان متمكنا لم يجز الاجر عليه وان لم يتعين او كان محتاجا فالاقرب الكراهة لنا الاصل الاباحة
على التقدير الثاني ولانه فعل لا يجب عليه فجاز اخذ الاجر عليه اما مع التعيين فلانه يؤدي واجبا
فلا يجوز اخذ الاجر عليه كغيره من العبادات الواجبة مسألة قال ابن البراج في اقسام المحرمات
والاذان والاقامة لا يحل الاجر عليهما وكذا الصلوة بالناس وتغسيل الموتى وتكفينهم وحملهم والصلوة
عليهم ودفنهم والاقرب تحريم الاجر اما الفعل فلا ويحتمل ان يقال الفعل انما يكون طاعة لو وقع على
الوجه المامور به شرعا ووقوعه على هذا الوجه ليس بشرعي فيكون بدعة فيكون حراما مسألة
قال ابو الصلاح ومن المحرمات الرمي عن قوس الجلاهق والاطلاق ليس بجيد بل ينبغي التقييد بطلب
اللهو والبطر اما لو قصد به الصيد للقوت او للتجارة او فعل لدفع الخصم او غير ذلك مما هو مباح
فالوجه الاباحة مسألة قال الشيخ في النهاية لا باس باجر المغنية في الاعراس اذا لم تغن بالاباطيل
ولا تدخلن على الرجال ولا يدخل الرجال عليهن وجعله ابن البراج مكروها وقال ابو الصلاح يحرم
الغنا كله وقال المفيد كسب المغنيات حرام وتعلم ذلك وتعليمه حرام في شرع الاسلام واطلق ولم
يفصل وكذا سلار وقال ابن ادريس ولا باس باجر المغنيات في الاعراس اذا لم يتكلمن بالاباطيل على
ما روي والاظهر ان الغنا محرم ممن كان والاقرب عندي ما اختاره الشيخ في النهاية لنا الاصل وما
رواه ابو بصير في الصحيح قال قال ابو عبد الله عم اجر المغنية التي تزف العرايس ليس به باس ليست بالتي
يدخل عليها الرجال وعن ابي بصير عن الصادق عم قال المغنية التي تزف العرايس لا باس بكسبها وعن
ابي بصير قال سالت ابا جعفر عم عن كسب المغنيات فقال التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى
الى الاعراس ليس به باس وهو قول الله عز وجل ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل
الله احتج الاخرون بما رواه سعيد بن محمد الطاطري عن ابيه عن الصادق عم قال ساله رجل عن
بيع جواري المغنيات فقال شراهن وبيعهن حرام وتعليمهن كفر واستماعهن نفاق وعن الحسن بن
علي الوشا قال سئل ابو الحسن الرضا عم عن شرى المغنية فقال قد يكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها
الا ثمن كلب وثمن الكلب سحت والسحت في النار وعن نضر بن قابوس قال سمعت ابا عبد الله
عم يقول المغنية ملعونة ملعون من اكل كسبها وعن ابرهيم بن ابي البلاد قال اوصى اسحق بن عمر
عند وفاته بجوار له مغنيات ان يبعن ويحمل ثمنهن الى ابي الحسن الرضا عم قال ابرهيم فبعت الجواري
بثلثماية الف درهم وحملت الثمن اليه فقلت له ان مولى لك يقال له اسحق بن عمر اوصى عند وفاته
ببيع جوار له مغنيات وحمل الثمن اليك وقد بعتهن وهذا الثمن ثلثماية الف درهم فقال لا حاجة لي

فيه ان هذا سحت وتعليمهن كفر والاستماع منهن نفاق وثمنهن سحت والجواب هذه الاحاديث وان
دلت على التحريم دلالة ظاهرة لا قاطعة الا انها مطلقة وما قلناه نحن من الاحاديث مقيدة فيعمل بها
في التقييد ويبقى الاطلاق في الباقي لئلا تتنافى الادلة مسألة قال ابن البراج يكره بيع عظام الفيل و صورة ٩٩
عملها وقال ابن ادريس الاظهر بين الاصحاب ان ذلك ليس بمكروه وهو الاقرب لنا الاصل انتفاء الكراهة
مسألة قال الشيخ في النهاية ينبغي للمعلم ان يسوي بين الصبيان في التعليم والاخذ عليهم ولا يفضل بعضهم
في ذلك على بعض وقال ابن ادريس وينبغي للمعلم ان يسوي بين الصبيان في التعليم والاخذ عليهم
ولا يفضل بعضهم في ذلك على بعض الا ان يؤجر نفسه لهذا على تعليم مخصوص وهذا يستأجره على تعليم مخصوص
فاما اذا استوجر على التعليم لجميعهم بالاطلاق فلا يجوز له تفضيل بعضهم على بعض في التعليم لانه استوجر
عليه سواء كانت اجرة بعضهم اكثر من اجرة بعض والاقرب عندي كراهة ذلك لنا ان المأخوذ عليه
التعليم وهو يحصل مع التفضيل احتج المخالف بما رواه حسان المعلم قال سالت ابا عبد الله ع عن التعليم
فقال لا تأخذ على التعليم اجرا قلت الشعر والرسائل وما اشبه ذلك اشارط عليه قال نعم بعد ان يكون
الصبيان عندك سواء في التعليم لا تفضل بعضهم على بعض والجواب القول بالموجب فانه محمول على
الاستحباب دون الوجوب مسألة من جمع مالا من حلال وحرام وتميز له الحرام وجب رده على مالكه
فان لم يجده رده على ورثته فان لم يجد له وارثا قال الشيخ في النهاية تصدق به عنه وقال ابن ادريس
فان لم يجد له وارثا امسكه وحفظه وطلب الوارث فان لم يخلف وارثا وقطع على ذلك فهو لامام المسلمين
لانه ميراث من لا وارث له قال وقد روي انه يكون بمنزلة اللقطة قال وهذا بعيد من الصواب لان
الحاق ذلك باللقطة يحتاج الى دليل وليس ذلك عندي ببعيد لانه مال وقع في يده لا يعرف مالكه فيكون
كاللقطة وقول ابن ادريس لا بأس به الا انه يعارضه الصدقة بالخمس مع جهل المقدار والمالك
مسألة قال ابن ادريس لا بأس ببيع الخشب لمن يعمله صنما او صليبا او شيئا من الملاهي لان الوزر على
من يجعله كذلك لا على الذي باع الالة على ما رواه اصحابنا والاولى عندي تجنب ذلك والشيخ رحمه
الله قال لا بأس ببيع الخشب لمن يعمله صنما او صليبا او شيئا من الملاهي لان الوزر على من يجعله كذلك
والاقرب عندي انه ان علم البائع ان المشتري يعمله صنما او صليبا او شيئا من الملاهي حرم بيعه وان
لم يشترط في العقد ذلك لنا انه قد اشتمل على نوع مفسدة فيكون محرما ولانه اعانة على المنكر فيكون
قبيحا وما رواه عمر بن اذينة في الحسن قال كتبت الى ابي عبد الله ع اسأله عن رجل له خشب فباعه
ممن يتخذ منه برابط فقال لا بأس به وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلبانا فقال لا وعن عمرو

بن

بن حريث قال سالت ابا عبد الله ع عن التوت ابيعه يصنع للصليب والصنم قال لا احتج الشيخ بان
الاصل الاباحة وبانه عقد وقع من اهله في محله فكان سائغا وبان عمل المشتري بعد انتقال الملك اليه
لا يؤثر في وجه البيع السابق والجواب الاصل قد يرجع عنه لوجود دليل اقوى منه وصدور العقد
من اهله لا يقتضي اباحته الا مع خلوه عن جهات المفاسد والمؤثر في وجه البيع انما هو علم البائع بما
يفعله المشتري مسألة من دفع الى غيره مالا ليضعه في المحاويج او في صنف معين وكان المدفوع اليه
منهم فان عين له اشخاصا معينين لم يجز التعدي الى غيرهم وان لم يعين قال الشيخ في النهاية يجوز له ان
يأخذ هو مثل ما يعطي غيره وبه قال ابن ادريس في كتاب المكاسب وقال في كتاب الزكوة لا يجوز له ذلك
وهو اختيار شيخنا في كتاب الوكالة من المبسوط فانه قال فيما اذا وكله في ابراء غرمائه لم يدخل هو في الجملة
وكذا لو وكله في حبس غرمائه ومخاصمتهم وكذلك اذا وكله في تفرقة ثلثه في الفقراء والمساكين لم يجز ان يصرف
الى نفسه منه شيئا وان كان فقيرا مسكينا لان المذهب الصحيح ان المخاطب لا يدخل في امر المخاطب اياه
في امر غيره فاذا امر الله نبيه ان يأمر امته ان يفعلوا كذا لم يدخل هو في ذلك الامر والاقرب ما ذكره
في المبسوط لنا ما استدل به الشيخ وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالته عن رجل اعطاه
رجل مالا ليقسمه في محاويج او مساكين وهو محتاج ايأخذ منه لنفسه ولا يعلمه قال لا يأخذ منه
شيئا حتى يأذن له صاحبه وتأول الشيخ هذه الرواية بوجهين احدهما الحمل على الكراهة والثاني
انه لا يأخذ اكثر مما يعطي منه غيره مسألة قال الشيخ في النهاية من وجد عنده سرقة كان ضامنا
لها الا ان يأتي على شرائها ببينة وقال ابن ادريس هو ضامن سواء اتى على شرائها ببينة او لا بلا خلاف
لكن مقصود شيخنا انه ضامن وهل يرجع على البائع ام لا فان كان المشتري عالما بالغصب لم يكن له
الرجوع والا رجع عليه اقول يحتمل قول الشيخ وجها آخر وهو ان يأتي ببينة انما اشتراها من مالكها
فتسقط المطالبة عنه والشيخ رحمه الله نقل الرواية التي رواها ابو عمار السراج عن الصادق ع في
الرجل يجد عنده السرقة قال هو غارم اذا لم يأت على بايعها بشهود مسألة قال الشيخ في النهاية
اذا مر الانسان بثمرة جاز له ان يأكل منها قدر كفايته ولا يحمل منها شيئا على حال وكذا قال ابن بابويه
وابنه في المقنع وقال ابو الصلاح اباح القديم تع عابر سبيل الانتفاع بما تنبته الحرث من الخضر و
الثمار والزرع من غير حمل ولا افساد ينوب مناب المالك في حسن التصرف وقال ابن البراج اذا مر الانسان
بشجر الفواكه جاز له ان يأكل منها من غير افساد بشيء من ذلك ولا يجوز له ان يحمل منها شيئا الا باذن صاحبها
وقال ابن ادريس اذا مر الانسان بالثمرة جاز له ان يأكل منها قدر كفايته ولا يحمل شيئا منها على حال من

غير قصد الى المضي الى الثمرة للاكل بل كان الانسان مجتازا في حاجة ثم مر بالثمار سواء اكل منها لاجل الضرورة
او غير ذلك على ما رواه اصحابنا واجمعوا عليه لان الاخبار في ذلك متواترة والاجماع منعقد منهم ولا يعتد
بخبر شاذ او خلاف من لا يعرف باسمه ونسبه لان المخالف معروف والاقرب المنع لنا انه تصرف في مال
الغير بغير اذنه فيكون قبيحا وما رواه الحسن بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يمر بالثمرة
من الزرع والنخل والكرم والشجر والمباطخ وغير ذلك من الثمر ايحل له ان يتناول منه شيئا ويأكل بغير اذن
صاحبه وكيف حاله ان نهاه صاحب الثمرة او امره القيم وليس له وكم الحد الذي يسعه ان يتناول منه
فقال لا يحل له ان يأخذ منه شيئا احتج الشيخ بما رواه محمد بن مروان قال قلت لابي عبد الله ع امر
بالثمرة فآكل منها فقال كل ولا تحمل منها قلت جعلت فداك ان التجار قد اشتروها ونقدوا اموالهم
قال اشتروا ما ليس لهم وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال سالته عن الرجل يمر
بالنخل والسنبل والثمرة فيجوز له ان يأكل منها من غير اذن صاحبها من ضرورة او غير ضرورة قال لا بأس
والجواب الحمل على ما اذا علم بشاهد الحال اباحة المالك لذلك ويؤيد ما ذكرناه ما رواه مروك بن عبيد
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يمر على قراح الزرع يأخذ منه السنبلة قال
لا قلت اي شيء سنبلة قال لو كان كل من مر يأخذ منه سنبلة كان لا يبقى شيئا مسألة قال الشيخ في كتاب
المكاسب من النهاية من آجر مملوكا له فافسد المملوك لم يكن على مولاه ضمان ما افسده لكنه يستسعى العبد
في مقدار ما افسده وقال في باب الاجارات من استأجر مملوك غيره من مولاه فافسد المملوك شيئا او
ابق قبل ان يفرغ من عمله كان مولاه ضامنا لذلك قال ابن ادريس وجه الجمع حمل الاول على ان مولاه
لا يضمن ما عدا الاجرة لان السيد لا يضمن جناية المملوك على غير الادمي ولا يستسعى فيها ولا يباع على
الصحيح من اقوال اصحابنا فقوله لكنه يستسعى العبد غير واضح لمخالفته الاجماع وانما اورد بعض اخبار
الاحاد كما اورده الشيخ ايرادا لا اعتقادا وحمل الثاني على انه يضمن الاجرة الباقية وهو صحيح واما
ضمان ما افسده فلا لان السيد لا يضمن جناية العبد على بني ادم ولا على اموالهم وقول الشيخ ليس
ببعيد لان الاذن في الاجارة اذن في توابعها ومن جملة توابعها ضمان العبد اذا افسد ولا يمكن
تعلق الضمان بالمولى لانه لا يضمن جناية عبده ولا بما في يد العبد فيتعلق بكسبه وما رواه ابو بصير في
الصحيح عن الصادق ع في رجل استأجر مملوكا فيستهلك مالا كثيرا فقال ليس على مولاه شيء وليس لهم
ان يبيعوه ولكنه يستسعى فان عجز عنه فليس على مولاه شيء ولا على العبد شيء مسألة من غصب من
غيره مالا واخذه على غير وجه الغصب ثم منعه منه ووقع للغاصب عنده مال او وديعة قال الشيخ

في النهاية

في النهاية يجب عليه ردها عليه ولا يجوز له فيها وقال ابن ادريس يجوز ذلك على كراهية وهو قول الشيخ
في الاستبصار وهو الاقوى وبه قال ابن الجنيد لنا قوله تع فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم وما رواه جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل يكون له على الرجل
الدين فيجحده فيظفر من ماله بقدر الذي جحده ايأخذه وان لم يعلم الجاحد بذلك قال نعم وعن ابن
مسكان عن ابي بكر قال قلت له رجل لي عليه دراهم فجحدني وحلف عليها ايجوز لي ان وقع
له قبلي دراهم ان آخذ منه بقدر حقي قال فقال نعم ولهذا كلام قلت وما هو قال تقول اللهم
اني لم آخذه ظلما ولا خيانة وانما اخذته مكان مالي الذي اخذ مني لم ازدد عليه شيئا لا يقال
لا دلالة في هذين الحديثين اما الاول فلانه لم يذكر الوديعة وليس النزاع في مطلق المال الذي للمظلوم
بل النزاع في المال الكائن عنده على سبيل الوديعة وكذا الحديث الثاني مع ان فيه ما يمنع التمسك
به وهو اشتماله على الحلف مع ان الحالف يسقط عنه المطالبة ولا يجوز مقاصته
لا من وديعة ولا من غيرها لانا نقول الحديثان وردا عامين فيعمل بهما في عمومهما وهو شامل
للوديعة وغيرها واما الحلف فجاز ان يكون قد وقع عند غير الحاكم فلا يعتد به على انه قد ورد
في غير الوديعة روى علي بن سليمان قال كتبت اليه رجل غصب رجلا مالا او جارية ثم
وقع عنده مال بسبب وديعة او قرض مثل ما خانه او غصبه ايحل له حبسه عليه ام لا فكتب
نعم يحل له ذلك ان كان بقدر حقه وان كان اكثر فيأخذ منه ما كان عليه ويسلم الباقي اليه
ان شاء الله وعن ابي العباس البقباق في الصحيح ان شهابا ماراه في رجل ذهب له الف درهم
واستودعه بعد ذلك الف درهم قال ابو العباس فقلت له خذها مكان الالف الذي اخذ
منك فابى شهاب قال فدخل شهاب على ابي عبد الله ع فذكر له ذلك فقال اما انا فاحب
الي ان تأخذ وتحلف احتج الشيخ بعموم الامر بالرد للامانة قال الله تع ان الله يأمركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها وما رواه سليمان بن خالد في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل وقع
لي عنده مال فكابرني عليه ثم حلف ثم وقع له عندي مال آخذه لمكان مالي الذي اخذه
وجحده واحلف عليه كما صنع قال ان خانك فلا تخنه ولا تدخل فيما عبته عليه وفي الصحيح
عن ابن اخي الفضيل بن يسار قال كنت عند ابي عبد الله ع ودخلت امرأة وكنت اقرب
القوم اليها فقالت لي اسأله فقلت عماذا فقالت ان ابني مات وترك مالا كان في يد اخي فاتلفه
ثم افاد مالا فاودعنيه فلي ان آخذ منه بقدر ما اتلف من شيء فاخبرته بذلك فقال لا قال رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم أدّ الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك والجواب هذه الاحاديث
محمولة على الكراهة مسألة قال الشيخ في النهاية اذا كان للولد مال ولم يكن لوالده جاز له ان ياخذ
منه ما يحج به حجة الاسلام فاما حجة التطوع فلا يجوز له ان ياخذ نفقتها من ماله الا باذنه
وتبعه ابن البراج وقال في كتاب الحج من النهاية ومن لم يملك الاستطاعة وكان له ولد له مال
وجب عليه ان ياخذ من مال ابنه قدر ما يحج به على الاقتصاد ويحج ومنع ابن ادريس من ذلك احتج
الشيخ بما رواه سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع الحج الرجل من مال ابنه وهو صغير قال
نعم قلت يحج حجة الاسلام وينفق منه قال نعم بالمعروف ثم قال نعم يحج عنه وينفق منه ان مال الولد
للوالد وليس للولد ان ينفق من مال والده الا باذنه قال الشيخ في الاستبصار المراد انه اذا كان قد وجبت
عليه حجة الاسلام كان له ان ياخذ بالقرض على نفسه من مال ولده ما يحج به فاما من لم يجب عليه
الحج فلا يلزمه ان ياخذ من مال ولده ويحج به واما ما تضمنه من النفقة فانه محمول على حال الحاجة
الشديدة الى ذلك وامتناع الولد من الانفاق عليه ومنع ابن ادريس من الاقتراض للحج ايضا وان
كانت حجة الاسلام قد وجبت فانه لم يرد ان للوالد ان يستقرض المال وقول الشيخ في الاستبصار
جيد وقوله في النهاية وقول ابن ادريس مدخولان اما ما ذكر في النهاية فقد تقدم واما قول ابن
ادريس فانه قد ورد الاقتراض من مال الولد بل قد ورد في الحديث الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر
ع قال سألته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه قال ياكل منه ما شاء من غير سرف وقال في كتاب علي ع ان
الولد لا ياخذ من مال والده شيئا الا باذنه والوالد ياخذ من مال ابنه ما شاء وله ان يقع على جارية
ابنه اذا لم يكن الابن وقع عليها وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لرجل انت و
مالك لابيك وفي الصحيح عن ابي حمزة الثمالي عن الباقر ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لرجل انت ومالك لابيك ثم قال ابو جعفر وما احب ان ياخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه
مما لا بد منه ان الله لا يحب الفساد وغير ذلك من الاحاديث الدالة على تسويغ الاخذ فالاقتراض
اولى تذنيب قال الصدوق في المقنع وابوه في الرسالة لا باس للرجل ان ياكل او ياخذ من مال ولده
بغير اذنه وليس للولد ان ياخذ من مال والده الا باذنه والاقرب المنع من الاخذ في الموضعين مسألة
قال الشيخ في النهاية اذا كان للولد جارية ولم يكن وطئها ولا مسها بشهوة جاز للوالد ان ياخذها
ويطأها بعد ان يقومها على نفسه قيمة عادلة ويضمن قيمتها في ذمته وقال في الاستبصار يجوز
ذلك اذا كان الولد صغيرا او يكون هو القيم بامره والناظر في امواله فيجري مجرى الوكيل فيجوز له ان يقومها

على نفسه

على نفسه وقال ابن ادريس هذا هو الصحيح الذي عليه الاجماع وقال الصدوق في المقنع ليس له ان يقع على
جارية ابنته بغير اذنها وله ان يقع على جارية ابنه بغير اذنه ما لم يكن مسها الابن احتج الشيخ على مذهبه
في النهاية بحديث محمد بن مسلم الصحيح وقد سبق وبما رواه اسحق بن عمار عن الصادق ع قال سألته
عن الوالد يحل له من مال ولده اذا احتاج اليه قال نعم وان كان له جارية فاراد ان ينكحها قومها على نفسه
ويعلن ذلك قال واذا كان للرجل جارية فابوه املك بها ان يقع عليها ما لم يمسها الابن قال الشيخ في
الاستبصار انه يحتمل شيئين احدهما ما لم يمسها وان كان صغيرا او مولى عليه لانه ان مسها الابن وهو
غير بالغ حرمت على الاب والاخر اذا حملناه على البالغ ان يحمل على ان الاولى والافضل للولد ان يعرض
ما يريد والده وان لم يكن واجبا ثم قال فاما ما رواه الحسن بن محبوب قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع
اني كنت وهبت لابنة جارية حيث زوجتها فلم تزل عندها وفي بيت زوجها حتى مات زوجها
فرجعت الي هي والجارية ايحل لي ان اطأ الجارية قال قومها قيمة عادلة واشهد على ذلك ثم ان شئت
فطأها قال فالوجه في هذه الرواية ان يقومها برضى منها لان البنت ليست تجري مجرى الابن في
انه يحرم الجارية على الاب في بعض الاوقات اذا وطئها او نظر منها الى ما لا يحل لمالكه النظر اليه لان
ذلك مفقود في البنت بل متى ما رضيت كان ذلك جائزا واعلم ان ابن ادريس لا يخلو كلامه من تناقض
لانه منع الاقتراض من الولد ثم صوب قول الشيخ في الاستبصار انه اذا كان الولد صغيرا جاز للاب ان
يقوم الجارية ويضمن قيمتها في ذمته وهذا نوع اقتراض وله ان يفرق بان البيع بالنسبة مغاير للقرض
والحق ان هذا الفرق غير وافٍ بالمطلوب مسألة قال الشيخ في النهاية والوالدة لا يجوز لها ان تاخذ
من مال ولدها شيئا الا على سبيل القرض على نفسها وتبعه ابن البراج وهو قول علي بن بابويه ومنع ابن
ادريس من ذلك لقوله ع لا يحل مال امرئ الا عن طيب نفس منه ولان التصرف في مال الغير بغير
اذنه قبيح عقلا وشرعا مسألة قال الشيخ في النهاية لا يجوز التصرف في اموال اليتامى الا لمن كان
وليا لهم او وصيا قد اذن في التصرف في اموالهم فمتى كان وليا يقوم بامورهم وبجمع اموالهم وسد خلاتهم
وجمع غلاتهم ومراعاة مواشيهم جاز له ان ياخذ من اموالهم قدر كفايته وحاجته من غير اسراف ولا
تفريط وقال في الخلاف والتبيان له اقل الامرين ان كانت كفايته اقل من اجرة المثل قدر الكفاية
دون الاجرة وان كانت اجرة المثل اقل من كفايته فله الاجرة دون الكفاية وقال في المبسوط الولي
اذا كان فقيرا جاز له ان ياكل من مال اليتيم اقل الامرين من كفايته او اجرة مثله ولا يجب عليه قضاؤه
لقوله تعالى ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وقال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي ان له قدر كفايته كيف

ما دارت القضية لقوله تعالى فليأكل بالمعروف فالملتزم بظاهر التنزيل هو الواجب دون ما سواه هذا اذا كان
القيم بامورهم فقيرا وان كان غنيا لم يحل له اخذ شيء من اموالهم لا قدر الكفاية ولا اجرة المثل والوجه عندي
ان له اجرة المثل سواء كان غنيا او فقيرا نعم يستحب للغني تركه وهو قول الشيخ في آخر باب التصرف في اموال
اليتامى وبه قال ابن الجنيد فانه قال في كتاب القضاء ولا اختار ان يكون الوصي الا من استكملت فيه خصال
العدالة والموسر احب الينا من المحتاج ويكون للمحتاج من الاجرة على قدر قيامه لا على قدر حاجته لنا
انه فعل يجوز المعاوضة عليه فاستحق فاعله الاجرة اذا لم يتبرع ولانه لولا ذلك لزم احد الامرين وهو
اما الاضرار باليتيم او بالولي وكلاهما منتف بالاصل لانا ان اوجبنا على الولي القيام مجانا تضرر الولي
وان سوغنا ترك القيام تضرر اليتيم وقوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف لا اشعار فيه بالوجوب
بل يدل بمفهومه على الاولوية مسألة قال الشيخ لو اتجر الولي للايتام نظرا لهم وشفقة عليهم فكان الربح
لهم والخسران عليهم واستحب ان يخرج من جملته الزكوة ومنع ابن ادريس من اخراج الزكوة لعدم
دليل عليه ولانه لا مصلحة لهم في الاخراج اذ لا يستحقون به ثوابا ولا يدفعون به عقابا فلا يجوز
للولي فعله وقد سبق البحث في ذلك مسألة قال الشيخ في النهاية لو اتجر الولي لنفسه وكان متمكنا في
الحال من ضمان ذلك المال وغرم امته ان حدث به حادث جاز ذلك وكان المال قرضا عليه فان ربح
كان له وان خسر كان عليه ويلزمه في ماله حصته الزكاة كما يلزمه لو كان له المال ندبا واستحبابا و
منع ابن ادريس من الاستقراض سواء تمكن في الحال من الضمان والغرامة اولا لانه امين والامين لا
يتصرف لنفسه في امانته بغير خلاف ولا يجوز له ان يتجر لنفسه بحال وانما ورد ذلك شيخنا ايرادا
لا اعتقادا والوجه ان الاقتراض ان كان مصلحة لليتيم جاز له فعله لانه يجوز له ان يقترض غيره
مع المصلحة فجاز ان يقترض منه لان مناط الجواز حصول المصلحة واذا اقترض خرج عن كونه امينا
في ذلك المال والاجماع غير مناف لذلك مسألة وقال الشيخ متى كان للولي عليهم على انسان مال جاز له
ان يصالحه على شيء يراه صلاحا في الحال ويأخذ الباقي ويبرأ بذلك ذمة من كان عليه المال وقال ابن ادريس
اما الولي فجائز له مصالحة ذلك الغريم اذا راى ذلك صلاحا للايتام لانه ناظر في مصلحتهم وهذا من ذاك
اذا كان لهم فيه صلاح فاما من عليه المال فان ذمته لا تبرأ ان كان جاحدا مانعا وبذل دون الحق لانه
الحق ثم صالحه الولي على ما اقر له به او اقر بالجميع وصالحه على بعض منه فلا يبرأ بذلك ذمته ولا يجوز
للولي اسقاط شيء منه بحال لان الولي لا يجوز له اسقاط شيء من مال اليتيم لانه نصب لمصالحه واستيفاء
حقوقه لا لاسقاطها فيحمل ما ورد من الاخبار وما ذكره بعض اصحابنا على ما قلناه من انه اذا راى الصلاح

الولي

الولي في مصلحة الغريم فيما فيه لليتيم الحظ فجائز له ذلك ولا يجوز فيما عداه مما ليس له الحظ والصلاح فيه وهذا
القول جيد لكن كلام الشيخ لا ينافي ذلك فانه قال يجوز للولي ان يصالحه على شيء يراه صلاحا وهو غير ما قاله ابن
ادريس الفصل الثاني في الاحتكار والتلقي مسألة اختلف علماؤنا في الاحتكار هل هو محرم
او مكروه قال الصدوق في مقنعه انه حرام وبه قال ابن البراج والظاهر من كلام ابن ادريس وقال الشيخ
في المبسوط والمفيد انه مكروه وبه قال ابو الصلاح في المكاسب من كتاب الكافي وقال في فصل البيع انه حرام
والاقرب الكراهة لنا الاصل عدم التحريم وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق ع قال سألته عن الرجل يحتكر الى
ان قال وان كان الطعام قليلا لا يسع الناس فانه يكره ان يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام و
لان الانسان مسلط على ماله احتج الاخرون بما رواه اسمعيل بن ابي زياد في الصحيح عن الصادق ع عن
الباقر ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يحتكر الطعام الا خاطئ وعن ابي القداح عن الصادق ع
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون وعن السكوني عن الصادق ع
الحكرة في الخصب اربعون يوما وفي الشدة والبلاء ثلثة ايام فما زاد على الاربعين يوما في الخصب فصاحبه
ملعون وما زاد في العسرة على ثلثة ايام فصاحبه ملعون ولان الاجبار على البيع يستلزم التحريم والجواب
عن الحديث الاول انه لا يدل على التحريم والحديثان الاخران ممنوعان السند والاجبار في البيع لا يوجب
تحريم الاحتكار مسألة قال الشيخ في النهاية الاحتكار هو حبس الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن
من البيع ولا يكون الاحتكار في شيء سوى هذه الاجناس وتبعه ابن ادريس وابن البراج الا انه قال
وقد ورد ذكر الزيت وقال المفيد الحكرة احتباس الاطعمة وقال ابو الصلاح يكره احتكار الغلات وقال الصدوق
في المقنع الحكرة يكون في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والزيت وقال الشيخ في المبسوط الاقوات
التي يكون فيها الاحتكار الحنطة والشعير والتمر والزبيب والملح والسمن وبه قال ابن حمزة واجود
ما وصل الينا في هذا الباب ما رواه غياث بن ابرهيم في الموثق عن الصادق ع قال ليس الحكرة الا في الحنطة
والشعير والتمر والزبيب والسمن وحينئذ ما عداه على الاصل مسألة قال الشيخ حد الاحتكار في الغلات
وقلة الاطعمة ثلثة ايام وفي الرخص وحال السعة اربعون يوما وتبعه ابن البراج وقال المفيد الحكرة
احتباس الاطعمة مع حاجة اهل البلد اليها وضيق الامر عليهم فيها وذلك مكروه فان كانت الغلات
واسعة وهي موجودة في البلد على كفاية اهله لم يكره احتباس الغلات واحتج الشيخ بما رواه السكوني
عن الصادق ع قال الحكرة في الخصب اربعون يوما وفي الشدة والبلاء ثلثة ايام فما زاد على الاربعين
يوما في الخصب فصاحبه ملعون وما زاد في العسرة على ثلثة ايام فصاحبه ملعون احتج المفيد بما رواه

الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يحتكر الطعام ويتربص به هل يجوز ذلك فقال ان كان الطعام كثيرا
يسع الناس فلا باس به وان كان الطعام قليلا لا يسع الناس فانه يكره ان يحتكر الطعام ويترك الناس
ليس لهم طعام وقول المفيد جيد ورواية ابو خطر بقا مسئلة اختلف الشيخان في التسعير فقال المفيد وللسلطان
ان يسعرها على ما يراه من المصلحة ولا يسعرها بما يخسر اربابها فيها وقال الشيخ لا يجوز للسلطان ان يجبره على
سعر بعينه بل يبيعه بما يرزقه الله تعالى وبه قال ابن البراج وابن ادريس وقال ابن حمزة لا يسعر الا اذا
تشدد وان خالف احد في السعر بزيادة او نقصان لم يعترض عليه وهو الاجود لنا على عدم التسعير
عدم التشديد دانه حكم عليه في ماله فلا يسوغ لما فيه من التسلط على كل مال الغير بغير رضاه وما
رواه الحسين بن عبيد الله بن حمزة عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال رفع الحديث الى
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه مر بالمحتكرين فامر بحكرتهم ان يخرج الى بطون الاسواق
وحيث ينظر الابصار اليها فقيل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لو قومت عليهم فغضب عليه
وآله السلام حتى عرف الغضب في وجهه فقال انا اقوم عليهم انما السعر الى الله يرفعه اذا شاء ويخفضه
اذا شاء واما التسعير حالة التشدد فلانه لولاه لاسغت فائدة الجبر اذ بدونه يمتنع المالك من البيع
الا باضعاف ثمنه فلو سوغناه اسقت الحكمة في الزامه بالبيع مسئلة قال الشيخان التلقي مكروه و
قال ابن البراج انه محرم وتابعه ابن ادريس وهو قول ابي الصلاح ونقل عن الشيخ في المبسوط تحريم ذلك
والشيخ لم يصرح فيه بالتحريم بل قال لا يجوز تلقي الجلب وكذا قال في الخلاف وكثيرا ما يستعمل لفظة لا يجوز
في المكروه مع انه قد صرح في النهاية بالكراهة والوجه الاول لنا الاصل الاباحة احتج القائلون
بالتحريم بما رواه منهال القصاب عن الصادق عليه السلام قال قال لا تلق ولا تشتر ما يتلقا ولا تاكل منه وعن
عروة بن عبد الله عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلعم لا يتلقى احدكم تجارة خارجا من المصر
ولا يبيع حاضر لباد والمسلمون يرزق الله بعضهم من بعض والجواب النهي كما يدل على التحريم فكذا على
الكراهة مسئلة المشهور ان حد التلقي اربعة فراسخ فما دون قاله الشيخان وابو الصلاح وابن البراج
وقال ابن حمزة التلقي استقبال التاجر والمتاع الى خارج البلد دون اربعة فراسخ لنا ما رواه منهال
القصاب قال قلت له ما حد التلقي قال روحة احتج ابن حمزة بما رواه منهال القصاب قال قال
ابو عبد الله عليه السلام لا تلق فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن التلقي قلت وما حد التلقي
قال ما دون غدوة او روحة قلت وكم الغدوة والروحة قال اربع فراسخ قال ابن عمير وما فوق
ذلك فليس بتلق والجواب لا منافاة بينهما فان ما دون الغدوة والروحة تصدق بحق لا يحصى انه

غير

غير معتبر مسئلة قال ابن ادريس التلقي محرم والبيع صحيح وتخير البايع وقال ابن الجنيد لا يمضي بيع من تلقى
الركبان خارجا من المصر باربع فراسخ وقد بينا نحن انه مكروه واذا ثبت هذا فنقول البيع صحيح ولا
تخيير البايع مطلقا بل مع ثبوت الغبن الفاحش اما صحة البيع فللاصل الدال عليه السالم عن معارضة
كون النهي عن التلقي الذي هو خارج عن عقد البيع مانعا من البيع واما ثبوت الخيار مع الغبن فللاجماع
عليه واما انتفاؤه مع عدمه فللعمل بمقتضى اصل البيع وهو اللزوم ما لم يظهر مناف والتقدير عدمه
مسئلة النجش وهو الزيادة لزيادة من واطاه البايع حرام لكن لا يبطل البيع بمجرده نعم يثبت الخيار
مع الغبن وقال ابن الجنيد النجش في البيوع يجري مجرى الغش والخديعة وهو يبطلها اذا كان من البايع
فان كان من الواسطة لزم البيع ولزمه الدرك في الضرر ان دخله على المشتري وقال في الخلاف يتخير
المشتري الخيار لانه عيب والحلق ثم قال وان قلنا انه لا خيار لان العيب ما يكون بالمبيع وهذا ليس كذلك
كان قويا وقال في المبسوط ان كان النجش من غير امر البايع ومواطاته فلا خيار له لانه لا يفسخ عليه البيع
بفعل غيره وان كان بامره فمنهم من قال لا خيار له ومنهم من قال له الخيار لانه تدليس والاول اقوى وقال ابن
البراج له الخيار لانه تدليس لا يجوز وكان الشيخ ابو جعفر الطوسي يقول بانه لا خيار له قال وما
ذكرناه اظهر والاقرب صحة البيع مع ثبوت الخيار مع الغبن سواء كان من الواسطة او من البايع لنا
الاصل صحة البيع وعروض النجش له لا يقتضي فسادا في عقد البيع وثبوت الخيار لما تقدم الفصل
الثالث في الاداب مسئلة قال الشيخ في النهاية واذا نادى المنادي على المتاع فلا يزيد في المتاع واذا سكت
المنادي زاد حينئذ ان شاء وقال في المبسوط واما السوم على سوم اخيه فهو حرام لقوله عليه السلام لا يسوم الرجل على
سوم اخيه هذا اذا لم يكن المبيع في المزايدة فان كانت كذلك فلا تحرم المزايدة وقال ابن ادريس هذا
هو الصحيح دون ما ذكره في النهاية لان ذلك على ظاهره غير مستقيم لان الزيادة في حال النداء غير محرمة
ولا مكروهة فاما الزيادة المنهي عنها هي عند الانتهاء وسكون نفس كل واحد من البيعين على البيع
بعد استقرار الثمن والاخذ والشروع في الايجاب والقبول وقطع المزايدة فعند هذه الحال لا يجوز
السوم على سوم اخيه لان السوم في البيع هو الزيادة في الثمن بعد القطع والرضا به بعد حال المزايدة
وانتهائها وقبل الايجاب والقبول لقوله عليه السلام لا يسوم الرجل على سوم اخيه قول ابن ادريس يمكن الطلب
حمل كلام الشيخ في النهاية على ان المنادي اذا سكت ولم يرض البايع بالعطية يجوز الزيادة وقد
روى الشعيري عن الصادق عليه السلام يقول اذا نادى المنادي فليس لك ان تزيد فاذا سكت فلك ان تزيد
وانما يحرم الزيادة النداء بيع ومحلها السكوت مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز للرجل ان

يدخل في سوم اخيه المؤمن وقال في المبسوط واما السوم على سوم اخيه فهو حرام وتبعه ابن ادريس لقوله عليه السلام
لا يسوم الرجل على سوم اخيه والاقرب عندي الكراهة لنا الاصل والحديث الذي نقله الشيخ لا يعطي
الا بحال رواية قال الشيخ وكذا يحرم اذا باع انسان من غيره شيئا وهما في المجلس فلكل منهما الخيار فجاء
آخر يعرض على المشتري سلعة مثل سلعته باقل منها او خيرا منها ليفسخ ما اشتراه ويشتري منه سلعته
فهذا محرم غير انه متى فسخ الذي اشتراه انفسخ واذا اشترى الثاني كان صحيحا قال وانما قلنا انه حرام
لقوله عليه السلام لا يبيعن احدكم على بيع اخيه قال وكذا الشرى قبل البيع محرم وهو ان يعرض على البايع الثمن
الثمن الذي باعه به فانه حرام لان احدا لم يفرق بين المسلمين وتبعه ابن ادريس وفي التحريم عندي
نظر مسئلة قال الشيخ في النهاية يكره ايضا ان يبيع حاضر لباد لقلة بصيرته بما يباع في البلاد وان لم
يكن شيء من ذلك محظورا لكن ذلك من المسنونات وقال في الخلاف لا يجوز ان يبيع حاضر لباد سواء
كان بالناس حاجة الى ما معه او لم يكن بهم حاجة فان خالف اثم لعموم الخبر في النهي عن ذلك من قوله
عليه السلام لا يبيعن حاضر لباد وقال في المبسوط لا يجوز ان يبيع حاضر لباد ومعناه ان يكون سمساراله بل
يتركه ان يتولى بنفسه ليرزق الله بعضهم من بعض فان خالف اثم وكان بيعه صحيحا انما ينبغي ان
يتركه في المستقبل هذا اذا كان ما معهم يحتاج اهل الحضر اليه وفي فقده اضرار بهم فاما اذا لم يكن
بهم حاجة ماسة اليه فلا باس ان يبيع له فاما المتاع الذي يحمل من بلد ليبيعه السمسار ويستقصي
في ثمنه ويتربص فان ذلك جائز لانه لا مانع منه وليس كذلك البادية وقال ابن حمزة وللسمسار
ان يبيع متاع البدوي في الحضر ويستقصي في بيعه وليس له ان يبيع لباد في البدو وقال ابن البراج
في المهذب كقول الشيخ في المبسوط قال ابن ادريس هذا هو الصحيح الذي لا خلاف فيه بين العلماء
من الخاص والعام وبين مصنفي غريب الاحاديث من اهل اللغة كالمبرد وابي عبيدة وغيرهما ذكرهم
فان المبرد ذكر ذلك في كامله فلا يتوهم متوهم ان المراد بقوله عليه السلام لا يجوز ان يبيع حاضر لباد معناه
انه لا يبيع الحاضر للبادي او لا يبيع الحاضر على البادي قال وهذا لا يقوله من له ادنى تحصيل
فاني شاهدت بعض متفقهة اصحابنا وقد اشتبه عليه ذلك وقال المراد به ما اوردناه اخيرا
من انه لا يبيع حاضر شيئا على باد وهذا غاية الخطا ومن افحشه وهل يمنع من ان يبيع حاضر على
البادي من المسلمين ولو اراد ذلك عليه السلام لما قال ولا يجوز ان يبيع حاضر لباد بل كان يقول لا يجوز احدهم
ان يبيع حاضر على باد فلما قال لباد دل على انه لا يكون سمسارا له قال ووجدت بعض المصنفين
قد ذكر في كتاب له قال نهى ان يبيع حاضر لباد ومعنى هذا النهي والله اعلم معلوم في ظاهر الخبر

وهو

وهو الحاضر للبادي يعني متحكما عليه في البيع بالكره او بالراي الذي يغلب به عليه يريه ان ذلك
نظر له او يكون البادي يوليه عرض سلعته فيبيع دون رايه وما اشبه ذلك فاما ان دفع
البادي سلعته او يكون البادي يولته الى الحاضر ينشرها للبيع ويعرضها ويستقصي ثمنها ثم يعرفه
مبلغ الثمن فيلي البادي البيع بنفسه او يامر من يلي ذلك له بوكالته فذلك جائز وليس في هذا
من ظاهر النهي شيء لان ظاهر النهي انما هو ان يبيع الحاضر للبادي فاما ان باع البادي بنفسه فليس
هذا من ذلك بسبيل كما يتوهمه من قصر فهمه قال هذا اخر الكلام احببت ايراده هنا لتوقف
عليه فانه كلام محصل سديد في موضعه فاما المتاع الذي يحمل من بلد الى بلد ليبيعه السمسار
ويستقصي في ثمنه ويتربص فان ذلك جائز لانه لا مانع منه وليس كذلك البادية وهذا
الكلام على طوله خال عن الفائدة والتحصيل وانما البحث في مقامين الاول في التحريم والكراهة
والاقرب عندنا الكراهة عملا بالاصل احتج المحرمون بالنهي والجواب المنع من صحة السند
وحمل النهي على الكراهة الثاني في تفسيره والمراد ما ذكره الشيخ في مبسوطه لا ما استحسنه ابن ادريس
من كلام الفاضل الذي نقله عنه لما رواه عروة بن عبد الله عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم لا يتلقى احدكم تجارة خارجا من المصر ولا يبيع حاضر لباد ذروا
المسلمين يرزق الله بعضهم من بعض مسئلة قال الشيخ في المبسوط نهى النبي عليه السلام عن بيعتين في
بيعة قال وقيل انه يحتمل امرين احدهما ان يكون المراد انه اذا قال بعتك هذا الشيء بالف درهم
نقدا وبالفين نسيئة بايهما شئت فانه لا يجوز لجهالة الثمن الثاني ان يقول بعتك عبدي هذا
بالف على ان تبيعني دارك هذا بالف فهذا ايضا لا يصح فانه لا يلزمه بيع داره ولا يجوز ان
يثبت في ذمته لان السلف في بيع الدار لا يصح وتبعه ابن ادريس والاقرب عندي الحمل على الاول
وصحة الثاني وقول الشيخ ليس بجيد لان بيع الدار لازم باعتبار اشتراطه في عقد لازم وان لم يكن
لازما في نفس الامر لولاه الفصل الرابع في عقد البيع وشرايطه مسئلة قال الشيخ في المبسوط
البيع هو انتقال عين مملوكة من شخص الى غيره بعوض مقدر على وجه التراضي وتبعه ابن ادريس على
ذلك وقال ابن حمزة البيع عقد على انتقال عين مملوكة او ما هو في حكمها من شخص الى غيره بعوض مقدر
على جهة التراضي والاقرب قول ابن حمزة لنا المبادرة الى الفهم عند الاطلاق فيكون حقيقة فيه
مسئلة لا بد في عقد البيع من الايجاب والقبول فلا يكفي المواطاة في العقد ذهب اليه علماؤنا و
للمفيد قول يوهم الجواز فانه قال والبيع ينعقد على تراض بين الاثنين فيما يملكان التبايع له اذا

عرفاه جميعا وتراضيا بالبيع وتقابضا وافترقا بالابدان وليس في هذا تصريح بصحته الا انه موهم لها
الاصل بقاء الملك على مالكه وعدم الانتقال عنه الا بسبب يثبت شرعا اعتباره ولم يثبت في الرضا
مسألة: وفي اشتراط تقديم الايجاب على القبول قولان اشهرهما ذلك اختاره الشيخ في المبسوط قال وان
تقدم القبول فقال بعنيه بالف فقال بعتك صح ثم قال والاقوى عندي انه لا يصح حتى يقول المشتري
بعد ذلك اشتريت وهو قول ابن حمزة وابن ادريس وقال في الخلاف كقوله في المبسوط من انه لا يصح اذا
قال بعنيه فقال بعتك حتى يقول المشتري بعد ذلك اشتريت ونقل عن ابي حنيفة ان كان القبول
بلفظ الخبر مثل اشتريت منك وابتعت منك صح وان كان بلفظ الامر لم يصح واستدل بالاجماع
على صحة ما اعتبره وعدم دليل على خلافه وقال ابن البراج يجوز تقديم القبول على الايجاب لنا
الاصل بقاء الملك على مالكه فلا ينتقل عنه الا بسبب شرعي ولم يثبت كون العقد المقدم فيه
القبول سببا شرعيا فيبقى على الاصل احتج بانه يجوز تقديم القبول في النكاح على الايجاب فكذا
في البيع ولان الاصل اعتبار الرضا من المتبايعين والالفاظ دالة عليهما فلا عبرة بالترتيب و
الجواب المنع من المساواة بين النكاح والبيع وانما سوغنا في النكاح لضرورة لم توجد في البيع وهي
الحيا الحاصل للمرأة فلا تبادر الى تقديم الايجاب فلهذا جوزنا تقديم القبول بخلاف البيع والرضا
وحده غير كاف بل لا بد من ايجاد الالفاظ التي هي صلب العقد مسألة: ولا بد من الاتيان فيهما
بلفظ الماضي مثل ان يقول بعتك هذا بكذا فيقول المشتري اشتريت ولو اتى بلفظ الامر او الاستفهام
لم يقع اختاره الشيخ وابن حمزة وقال ابن البراج في الكامل لو قال المشتري بعني هذا فقال البايع
بعتك انعقد وفي المهذب لو قال المشتري بعني هذا فيقول البايع بعتك لنا انه لم يوجد
القبول لانه لو تاخر عن الايجاب لم يصح البيع فكذا اذا تقدم كلفظ الاستفهام مسألة: شرط
لزوم البيع الملك او ما يقوم مقامه بالاجماع وهل هو شرط الصحة قولان فلو باع مال الغير من
غير ولاية بل كان فضوليا صح ووقف على اجازة المالك فان اجازه المالك لزم البيع وان فسخه
بطل وهو اختيار الشيخ في النهاية ومذهب المفيد وابن الجنيد وابن حمزة وقال في الخلاف والمبسوط
يقع البيع باطلا غير موقوف على الاجازة وقال في الخلاف وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ينعقد
البيع ويقف على اجازة صاحبه وبه قال قوم من اصحابنا وتبعه ابن ادريس في ذلك لنا انه
بيع صدر من اهله في محله فكان صحيحا اما صدوره من اهله فلصدوره من بالغ عاقل مختار
ومن جمع هذه الصفات كان اهلا للايقاعات واما صدوره في محله فلانه وقع على عين يصح

تملكها

تملكها وينتفع بها ويقبل النقل من مالك الى غيره واما الصحة فلثبوت المقتضي السالم عن معارضة
كون الشيء غير مملوك للعاقد غير مانع من صحة العقد فان المالك لو اذن له قبل البيع لصح فكذا
بعده اذ لا فارق بينهما وما رواه عروة بن الجعد البارقي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
اعطاه دينارا ليشتري به شاة فاشترى شاتين ثم باع احدهما بدينار في الطريق قال فاتيت
النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالدينار والشاة فاخبرته فقال بارك الله لك في صفقة يمينك
احتج الشيخ باجماع الفرقة ومن خالف منهم لا يعتد بقوله ولانه لا خلاف انه ممنوع عن التصرف في
ملك غيره والبيع تصرف وايضا روى حكيم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه نهى عن بيع ما ليس عنده
وهذا نص وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا طلاق
الا فيما تملك ولا عتق الا فيما تملك ولا بيع الا فيما تملك فنفى النبي عم البيع في غير الملك ولم يفرق ولانه
باع ما لا يقدر على تسليمه فاشبه الطير في الهواء والجواب المنع من الاجماع مع وجود المخالف وهو
من جملة المخالفين ثم ذلك كما ذكره في النهاية والمنع من التصرف في ملك الغير مسلم لكن اذا كان بغير
اذنه والاذن هنا موجود وهو الاجازة القائمة مقامه والنهي عن بيع ما ليس عنده نقول بموجبه
فانه يتوجه على من باع سلعة غيره لنفسه لا للمالك ثم يمضي الى المالك فيشتريها منه اما على ما
صورنا نحن من انه يبيع مال غيره عن الغير فان امضاه مضى فلا وكذا قوله عم لا بيع الا فيما تملك بيع
ان النفي ليس هنا متوجها الى حقيقة البيع بل الى صفته فيحمل على نفي اللزوم ونمنع من تعذر التسليم
لانه مع اجازة المالك يتمكن من التسليم كما لو كان الطاير معتادا العود فانه يصح بيعه كذا هنا
تذنيب لو ضم ما يملك الى ما لا يملك وباعهما في عقد واحد نفذ البيع في المملوك الا ان يختار المشتري
الفسخ لو فسخ مالك الاخر البيع فيما يخصه وكان في غير المملوك موقوفا على رضا المالك فان اجازه
نفذ البيع والا بطل والخلاف هنا كما في الاول مسألة: لو غصب شيئا فان امضاه المالك صح على
ما قلناه والا بطل فان طلبه من المشتري تخير المالك في الرجوع على من شاء من الغاصب والمشتري
فان رجع على المشتري رجع المشتري مع جهله على البايع بما غرمه من الثمن وما غرمه عوضا عن المنافع
التي لم يحصل له في مقابلتها نفع كقيمة الولد وان كان عالما بالغصب لم يكن له الرجوع بالثمن ولا غيره
والبحث في هذه المسألة يقع في مقامات المقام الاول اذا رجع على المشتري العالم قال علماؤنا لم يكن للمشتري
الرجوع على الغاصب البايع لانه علم بالغصب فيكون دافعا المال بغير عوض واطلقوا في ذلك والوجه
عندي التفصيل وهو ان الثمن ان كان موجودا قائما بعينه كان للمشتري الرجوع به وان كان تالفا

فالحق ما قاله علماؤنا لنا انه مع بقاء العين يكون متسلطا على اخذها لعدم انتقالها عنه اذ لا عقد
يوجب الانتقال فان العقد الذي وقع كان باطلا المقام الثاني هل يضمن الغاصب ذا القيمة بقيمته
يوم التلف لا بالاكثر او باعلى القيم قال علماؤنا بالثاني وفي النهاية يرجع بقيمته يوم غصبه اياه والاول
الاول لنا انها زيادة غير مضمونة مع بقاء العين فكذا مع تلفها ولانه في كل وقت مخاطب باداء العين
ومكلف بدفعها الى المالك والانتقال الى القيمة انما هو عند تعذر دفع العين المقام الثالث لو رجع
على المشتري الجاهل بالعين والمنافع رجع المشتري على البايع بالثمن اجماعا واما المنافع التي استوفاها
هل يرجع بها ام لا قال الشيخ في المبسوط الاقوى انه لا يرجع لانه غرم في مقابلة نفع فلا يرجع به على
احد وقال بعض علمائنا له الرجوع لانه مغرور فكان الضمان على الغار كما لو قدم اليه طعام الغير
فاكله مع الجهل فانه اذا رجع على الآكل رجع الآكل على الآمر لجهله بغرر الآمر له وسياتي البحث في ذلك
ان شاء الله تعالى في باب الغصب المقام الرابع قال الشيخ في النهاية من غصب من غيره متاعا وباعه من
غيره ثم وجده صاحب المتاع عند المشتري كان له انتزاعه من يده فان لم يجده حتى هلك في يد
المبتاع رجع على الغاصب بقيمته يوم غصبه اياه وقال ابن ادريس هذا القول غير واضح بل المعتمد
الضمان باعلى القيم وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى المقام الخامس لو اختلفا في قيمة المتاع قال
الشيخ في النهاية القول قول صاحبه مع اليمين والحق ان القول قول الغارم لنا الاصل براءة الذمة ولانه
منكر وسياتي المقام السادس قال في النهاية لو امضى المغصوب منه البيع لم يكن له بعد ذلك درك على
المبتاع وكان له الرجوع على الغاصب بما قبضه من الثمن وفيه نظر فان امضاء البيع لا يوجب الاجازة
في قبض الثمن فيجب للمالك مطالبة المشتري بالثمن سواء كان قد دفعه الى الغاصب او لا نعم لو اجاز القبض
كان ما قاله الشيخ جيدا مسألة: للوكيل ان يبيع مال الموكل على نفسه وكذا من له الولاية كالاب والجد
والوصي والحاكم وامينه وقال الشيخ في المبسوط والخلاف لا يجوز لغير الاب والجد نعم لو وكله على ذلك صح
وقال ابو الصلاح بما اخترناه قال ويكره لمن سأله غيره ان يبتاع له متاعا ان يبيعه من عنده او متاع
منه ما سأله بيعه له وليس بمحرم مع انه يحتمل ان يكون قصد مع الاعلام لنا انه بيع مأذون فيه فكان
سائغا اما المقدمة الاولى فلانه مأمور ببيعه على كل مالك دافع للثمن والوكيل كذلك فيدخل تحت الاذن
واما الثانية فظاهرة كما لو نص على البيع من نفسه احتج الشيخ بانه لا دليل على الصحة والجواب الدليل
ما تقدم وعموم قوله تعالى واحل الله البيع قال الشيخ وكذلك لا يجوز له ان يشتري مال الموكل لابنه الصغير لانه
يكون في ذلك البيع قابلا موجبا فيلحقه التهمة ويضاد الغرضان وكذلك لا يجوز ان يبيعه من عبده

المأذون

المأذون له في التجارة لانه وان كان القابل غيره فالملك يقع له فيلحقه التهمة فيه ويبطل الغرضان
والحق عندي الجواز في ذلك كله وكونه موجبا قابلا لا استحالة فيه لانه موجب باعتبار كونه بايعا
وقابل باعتبار كونه مشتريا واذا اختلفت الاعتبارات لم يلزم المحال ثم ينتقض ببيع الاب والجد مال
الصبي من انفسهما ولحوق التهمة منتفية في حقهما مسألة: لا يصح بيع الصبي وان بلغ عشرا عاقلا
سواء اذن له الولي او لا وسياتي البحث في ذلك والمملوك لا يصح بيعه وشراؤه الا اذا اذن له المولى ولو امره
احد ان يبتاع له نفسه من مولاه جاز وقيل لا يجوز لنا انه عاقل يصح ان يكون وكيلا باذن
مولاه فيصح هذا العقد اذ بيع مولاه له رضا منه بالتوكيل عن الغير وايقاع العقد منه وكونه
محلا للعقد غير مناف فيه مسألة: لا يجوز ان يشتري الكافر عبدا مسلما فان اشتراه كان باطلا وقيل
يجوز ويجبر على بيعه من مسلم اختار الشيخ الاول وهو الحق لنا قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا ودخوله في ملكه اعظم السبيل احتج الآخرون بان الكافر اهل للتملك والعبد المسلم يصح تملكه
وقد وجد العقد فيثبت صحة البيع والسبيل ينتفي باجباره على بيعه كما لو اسلم الكافر تحت يد الكافر
والجواب لا يكفي المقتضي مع وجود المانع في ثبوت الحكم والمانع هنا موجود وهو اثبات السبيل للكافر
على المسلم مسألة: لو اشترى الكافر اباه المسلم قال الشيخ في المبسوط لا يصح البيع ولا ينعتق عليه لما تقدم
من ان فيه اثبات السبيل على المسلم وتبعه ابن البراج والاقرب عندي الجواز وهو اختيار والدي رحمه
الله والسبيل ينتفي بالعتق لانه في آن العقد لا سبيل له عليه وفي الآن الثاني ينعتق عليه فينتفي
السبيل مسألة: قال الشيخ في الخلاف لا يجوز بيع رباع مكة وبيوتها ولا اجارتها وفيه نظر احتج بقوله
تعالى سواء العاكف فيه والباد والمسجد اسم لجميع الحرم لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من
المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي وانما اسري به من بيت خديجة وروي من شعب ابي طالب
فسماه مسجدا ولما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال مكة حرام
وحرام بيع رباعها وحرام اجر بيوتها وللاجماع من الفرقة والاخبار الفصل الخامس في الخيار
مسألة: الظاهر من كلام الشيخ ان المشتري يملك بانقضاء الخيار لا بنفس العقد قال في الخلاف العقد
يثبت بنفس الايجاب والقبول فان كان مطلقا فانه يلزم بالافتراق بالابدان وان كان مشروطا
يلزم بانقضاء الشرط فان كان الشرط لهما او للبايع فاذا انقضى الخيار ملك المشتري بالعقد المتقدم
وان كان الخيار للمشتري وحده زال ملك البايع عن الملك بنفس العقد لكنه لم ينتقل الى المشتري حتى
ينقضي الخيار فان انقضى ملك المشتري بالعقد الاول وقال في المبسوط الملك لا يلزم الا بعد مضي مدة الخيار

واما الحمل فلا حكم له ومعناه ان الثمن لا يقسط عليهما بل يكون الثمن في الاصل والحمل تابع فاذا ثبت ذلك فلو فسخ وضع الحمل في مدة الخيار فان تم العقد كانا معا للمشتري وان فسخ كان للبايع والحق ان الملك ينتقل الى المشتري بنفس العقد انتقالا متزلزلا لا يقبل الفسخ في مدة الخيار فاذا خرجت لزم العقد واستدلوا ان المقتضي موجود والعارض لا يصلح للمانعية فيثبت الملك اما المقتضي فهو البيع لان البيع تمليك بدليل قوله ملكتك فيثبت به الملك كسائر البيوع لان التمليك يدل على نقل الملك الى المشتري ويقتضيه لفظ والشرع قد اعتبره وقضى بصحته فيجب ان يعتبر فيما يقتضيه ويدل عليه لفظا ولانه لو لم يكن سببا لم يكن سببا مع الافتراق اذ الافتراق لا مدخل له حالة الانفراد عن العقد فلا مدخل له حالة الانضمام عملا بالاستصحاب ولانه كلما وجد العقد ثبت الملك وكلما انتفى العقد انتفى الملك فيكون هو المؤثر عملا بالدوران واما عدم صلاحية المانع للمانعية فلانه ليس الا ثبوت الخيار وهو غير مناف للملك كالو باع عرضا بعرض فوجد كل منهما فيما انتقل اليه عيبا احتج الشيخ بانه عقد قاصر فلا ينقل الملك كالهبة قبل القبض والجواب المنع من القصور عن افادة الملك وان عني به قبوله للفسخ فذلك لا يوجب القصور ولا عدم نقل الملك كالمعيب مسئلة خيار المجلس يثبت في عقد البيع خاصة ولا يبطل الا باسقاطه ولو قال احدهما لصاحبه اختر وسكت فخيار الساكت باق وكذا الآخر قاله الشيخ في الخلاف والمبسوط وقيل يسقط خيار الآخر لنا قوله عم البيعان بالخيار ما لم يفترقا ولانه خيره فلم يختر فلم يتوثر احتج الآخرون بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا او يقول احدهما لصاحبه اختر ولانه جعل لصاحبه ما ملكه من الخيار فيسقط خياره والجواب بعد صحة الحديث حمله على انه خيره فاختار وعلم انه ملك صاحبه خياره مسئلة ولو تبايعا بشرط رفع الخيار بينهما صح ولا خيار سواء شرطا اسقاطه في العقد او بعده وقال ابن الجنيد في بعض الحديث شكل يتعين فلا بيع بينهما حتى يتفرقا الا بيع الخيار يريد الشرط بعد العقد قال وقد يحتمل ان يكون الشرط لرفع الاختيار قبل العقد في الغنائم والمواريث وبيع المزايدة فقط وكذلك روي عن امير المؤمنين عم انه قال اذا صفق الرجل على البيع فقد وجب وان لم يفترقا قال الشيخ هذا الحديث لا ينافي ما تقدم من ان الافتراق بالابدان هو الموجب للبيع لان مقتضى هذا الخبر ان الصفقة على البيع من غير افتراق موجب للبيع ومعنى ذلك انه سبب لاستباحة الملك الا انه مشروط بان يتفرقا بالابدان ولا يفسخا العقد ما داما في المكان والاخبار الاولة اقتضت ان لهما الخيار ما لم يفترقا بان يفسخا العقد الواقع قوله في الخبر وان لم يفترقا يحتمل ان يكون المراد به

الم

ان لم يفترقا تفرقا بعيدا او تفرقا مخصوصا لان العقد الموجب للبيع شيء يسير ولو مقدار خطوة مسئلة قال في الخلاف لو شرطا قبل العقد ان لا يثبت بينهما خيار بعد العقد صح الشرط ولزم العقد بنفس الايجاب والقبول وعندي في ذلك نظر فان الشرط انما يعتبر حكمه لو وقع في متن العقد نعم لو شرطا قبل العقد وتبايعا على ذلك الشرط صح ما شرطاه مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا اراد ان يشتري لولده من نفسه واراد الانعقاد ينبغي ان يختار لزوم العقد عند العقد او يختار بشرط بطلان الخيار على كل حال وقد قيل انه ينتقل من المكان الذي يعقد فيه العقد فيجري ذلك مجرى تفرق المتبايعين وكذا قال ابن البراج ولم يسند هذا القول الى احد من علمائنا بالخصوصية وهذا القول عندي محتمل مسئلة خيار الحيوان ثلثة ايام ثبت العقد سواء شرطاه او لا للمشتري خاصة ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وسلار والصدوق وابن البراج وابن ادريس وقال السيد المرتضى يثبت الخيار للبايع والمشتري معا لنا الاصل لزوم العقد وبطلان الخيار لقوله تعالى اوفوا بالعقود ولقوله عم البيعان بالخيار ما لم يفترقا جعل مدة الخيار عدم الافتراق وهو ثابت في الحيوان وغيره خرج خيار المشتري بالاجماع فيبقى البايع على الاصل ولان الحكمة في الخيار للمشتري منتفية في حق البايع فلا يكون الخيار مشروعا في حقه لانتفاء حكمته بيانه ان عيب الحيوان قد يخفى ولا يظهر لظهوره في غير الحيوان والمالك اعرف به من المشتري فضرب الشارع للمشتري مدة ثلثة ايام لامكان ظهور عيب فيه خفي عنه بخلاف البايع المطلع على عيوبه وما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عم قال في الحيوان كله ثلثة ايام للمشتري وهو بالخيار ان اشترط او لم يشترط وجعل الخيار للمشتري يدل بمفهومه على سقوطه عن البايع احتج السيد المرتضى بانه احد المتبايعين فكان له الخيار كالآخر في خيار المجلس وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عم قال المتبايعان بالخيار ثلثة ايام في الحيوان وفيما سوى ذلك من بيع حتى يفترقا وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم البيعان بالخيار حتى يفترقا وصاحب الحيوان ثلث والجواب عن الاول بالفرق بين المشتري والبايع في خفاء العيب وظهوره وعن الحديثين بان الخيار للمشتري وعلى البايع فهو بالنسبة اليهما مدة ثلثة ايام وليس بعيد من الصواب حمل الروايتين على ما اذا تبايعا حيوانا بحيوان فان المقتضي لثبوت الخيار للمشتري ثابت هنا للبايع وبعد هذا فالحق ما ذهبنا اليه اولا مسئلة خيار الشرط لا بد وان يكون مضبوطا فان شرطا خيارا والطلقا بطل العقد وهو اختيار الشيخ في المبسوط والسيد المرتضى وقال في الخلاف اذا ابتاع

شيئا فشرط الخيار ولم يسم وقتا ولا اجلا بل اطلقه كان له الخيار ثلثة ايام ولا خيار له بعد ذلك وهو مذهب شيخنا المفيد والسيد المرتضى في الانتصار وابن البراج وابي الصلاح لنا انه شرط مجهول يجهل الثمن بجهالته فيبطل البيع ولان هذا الشرط غرر اذ لم يعلم المشتري هل يحصل له المبيع او لا والنبي عم نهى عن الغرر فيكون شرط ما يوجبه باطلا لما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عم قال المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله تعالى فلا يجوز وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عم قال سمعته يقول من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله عز وجل فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم فيما وافق كتاب الله عز وجل احتج الشيخ باجماع الفرقة واخبارهم والجواب الاجماع والاخبار انما دلا على ثلثة في الحيوان اما غيره فلا مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا باعه بشرطان يستامر فلانا صح وليس له ان يرد حتى يستامره وليس لها استيمار حدا الا ان يشرط مدة معينة قلت ام كثرت فان اطلق اشتد ابدا والاقرب عندي مع الاطلاق البطلان لانه مع الاطلاق يجهل الشرط فيكون غررا احتج الشيخ بانه قد ثبت صحة هذا الشرط مع الاطلاق فتقييده بزمان مخصوص يحتاج الى دليل والجواب قد بينا حصول الغرر مسئلة خيار الشرط يثبت من حين العقد وقال الشيخ في الخلاف والمبسوط من حين التفرق وتبعه ابن ادريس لنا ان اطلاق المدة يقتضي الاتصال بالعقد كغيره من الازمنة المشترطة في العقود ولانه لولا ذلك لحصلت الجهالة بالمبداء فيبطل الشرط ان لم يعين المبداء احتج الشيخ بان الخيار يثبت بعد ثبوت العقد والعقد لا يثبت الا بعد التفرق فوجب ان يكون ثابتا من ذلك الوقت وباستلزام اجتماع المثلين والجواب قد بينا بطلان الكبرى ونمنع لزوم اجتماع المثلين لان الخيار واحد والجهات مختلفة وهو ممكن كما انه يثبت الخيار بجهة المجلس والعيب معا مسئلة اذا ابتاع شيئا بثمن حال ولم يتقابضا في الثمن ولا في المثمن ومضى المشتري ليأتي بالثمن كان البيع لازما ثلثة ايام فان جاء المشتري بالثمن كان احق بالسلعة ولم يكن للبايع خيار وان مضت المدة ولم يأت بالثمن كان للبايع خيار الفسخ فان هلك المتاع في الثلثة قال المفيد رحمه الله يكون التلف من المشتري وان تلف بعدها كان من البايع ولا خلاف في الحكم الثاني اذ المبيع اذا تلف قبل قبضه كان من مال بايعه وانما الخلاف في الاول فالذي اختاره الشيخ ان التلف من البايع ايضا وهو الاقرب وهو اختيار ابن ادريس وابن البراج وقال سلار وابو الصلاح بالاول وقال ابن حمزة انه من ضمان البايع الا ان يكون عرض التسليم ولم يقبله المبتاع لنا انه مبيع تلف قبل قبضه فيكون من مال

بايعه

الخيار

بايعه وما رواه عقبة بن خالد عن الصادق عم في رجل اشترى متاعا من رجل واوجبه غير انه ترك المتاع عنده ولم يقبضه قال آتيك غدا ان شاء الله فسرق المتاع من مال من يكون قال من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد اليه ماله احتج المفيد بانه مال سلم الى المشتري فيكون ضمانه عليه والجواب المنع من الملازمة ولا باس بقول ابن حمزة وكلام ابي الصلاح يدل عليه فانه قال فان كان تاخيره من قبل المبتاع فهلاكه ونقصه من ماله تذنيب لو قبضه المشتري ثم تلف فان كان في مدة الثلثة كان من مال المشتري دون مال البايع وان هلك بعدها فكلام الشيخ يشعر بانه من مال البايع واحتج بان له الخيار بعد انقضاء الثلثة لان عبارته هكذا اذا باع الانسان شيئا ولم يقبض المتاع ولا قبض الثمن ومضى المبتاع كان العقد موقوفا الى ثلثة ايام فان جاء المبتاع في ثلثة ايام كان البيع له وان مضى ثلثة ايام كان البايع اولى بالمتاع فان هلك المتاع في هذه الثلثة ايام ولم يكن قبضه اياه كان من مال البايع دون مال المبتاع وان كان قبضه اياه ثم هلك في مدة الثلثة ايام كان من مال البايع على كل حال وفيه نظر اذ مع القبض يلزم البيع اذ لم يفرق الشيخان واتباعهما بين الحيوان وغيره في التربص ثلثة ايام وقال الصدوق في المقنع اذا اشترى رجل من رجل جارية وقال اجيئك بالثمن فاذا جاء فيما بينه وبين شهر والا فلا بيع له واذا اشترى ما يفسد ليومه كالبقول فان جاء ما بينه وبين الليل والا فلا بيع له واذا اشترى في جميع الحيوان ثلثة ايام وفي الامة مدة استبرائها لنا الاصل عدم الخيار وقد قررناه بالتكرر للاجماع عليه ولدفع ضرر البايع فيبقى الزائد على الاصل واحتج الصدوق بما رواه علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عم عن رجل اشترى جارية وقال احبك بالثمن فقال ان جاء فيما بينه وبين شهر والا فلا بيع له والجواب المنع من صحة السند قال ابن الجنيد اذا خرجت الثلث ولم يأت بالثمن فلا بيع وفي المبسوط روى اصحابنا انه اذا اشترى شيئا بعينه بثمن معلوم وقال للبايع احبك بالثمن ومضى فان جاء في مدة الثلث كان البيع له وان لم يجئ في هذه المدة بطل البيع وظاهر هذه العبارة يوهم بطلان البيع بعد مضي الثلثة والذي نص عليه المفيد والشيخ في النهاية انه يكون للبايع الخيار ان شاء فسخ البيع وان شاء طالب بالثمن وهو الحق لنا الاصل بقاء صحة العقد والاخبار تعطي الذي قاله الشيخ اولا وابن الجنيد روى زرارة عن الباقر عم قال قلت الرجل يشتري من الرجل المتاع ثم

يدمه عندع سوا حتى اتك تجمه قال ان جاء فيما بينه وبين ثلثه ايام والافلا بيع له وفي الصحيح عن علي بن
يقطين انه سال ابا الحسن عم عن الرجل يبيع البيع فلا يقبضه صاحبه ولا يقبض الثمن قال الاجل بينهما
ثلثه ايام فان قبض بيعه والافلا بيع بينهما وغير ذلك والجواب الحمل على انه لا بيع لازم له مسألة
قال سلار المبيع ان كان حاضرا فقبضه الثمن وقبض المبيع شرط في صحة البيع وليس بجيد ان قصد ان
القبض شرط في نفس الصحة وان قصد انه شرط في اللزوم كان صوابا اما القبض فانها شرط في الصحة
قطعا مسألة قال الشيخ في المبسوط وتابعه ابن ادريس الصرف يدخله خيار المجلس للعموم ولا يدخله
خيار الشرط اجماعا لان من شرط صحة العقد القبض والاجماع ممنوع والتعليل ليس بجيد فان الشافعي
لا يدفع خيار الشرط مع انه قد روى ابن سنان في الصحيح عن الصادق عم قال المسلمون عند شروطهم
الا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل فلا يجوز وقال في الخلاف السلم يدخله خيار الشرط خلافا للشافعي
ثم استدل بعموم الاخبار الواردة في جواز الشرط في العقود الا ما اخرجه الدليل من الصرف فان كان دليل
ما ذكره في المبسوط فقد بينا ضعفه وان كان غيره فلا بد من بيانه لا يقال موضوع الصرف على انتفاء العلقة
بينهما بعد التفرق بدليل اشتراط القبض وثبوت الخيار يثبت العلقة بينهما بعد التفرق لانا نقول لا نسلم
انتفاء العلقة سلمنا لكن متى ينتفي العلقة اذا لم يقع شرط الخيار او اذا وقع م ع كما في سائر انواع البيع
مسألة قال في المبسوط واما الوكالة والعارية والوديعة والقراض والجعالة فلا يمنع من دخول الخيارين
معا فيهما مانع وتبعه ابن ادريس وابن البراج وقال في الخلاف لا خيار فيهما في المجلس ولا يمتنع دخول
خيار الشرط فيه والتحقيق عندي ان هذه عقود جائزة لكل منهما الخيار في الفسخ والامضاء سواء
كانا في المجلس او تفرقا وسواء شرطا الخيار او لا بل لو شرطا سقوط الخيار لم يصح وكان الخيار ثابتا بمقتضى
الاصل والشيخ استدل في الخلاف على عدم دخول خيار المجلس بالاجماع وبانه لا خلاف انه لا يدخل خيار
المجلس وليس بجيد فان الاجماع ممنوع مع انه خالف نفسه في ذلك ثم كيف يتحقق سقوط الخيار في
المجلس مع انه عقد جائز مطلقا مسألة اذا ابتاع ثوبا على حف نساج وقد نسج بعضه على ان ينسج
الباقي ويدفعه اليه قال الشيخ في المبسوط يبطل البيع وتبعه ابن البراج واحتج الشيخ بان ما شاهد
من الثوب البيع لازم فيه من غير خيار الرؤيه وما لم يشاهده يتعلق عليه خيار الرؤية فيجتمع في شيء
واحد خيار الرؤية واخفاؤها وهذا متناقض والاقرب عندي الجواز لنا انها عين مملوكة يجوز بيعها
بها فيجوز بيعها كغيرها من الاعيان واحتجاج الشيخ ليس بجيد لانا نثبت الخيار في الثوب اجمع ان لم
ينسج الباقي كالاول ونمنع لزوم البيع في المنسوج سلمنا لكن نمنع التناقض لان الموضوع مختلف فان موضوع

اللزوم

اللزوم هو المنسوج وموضوع الجواز هو غيره ومع تغاير محل الوصفين لا تناقض لا يقال انه بيع شيء معدوم
معين لانه باعه ثوبا ولم يثبت مثله في الذمة لان البيع اما بيع عين موجودة معينة او بيع معدوم
غير معين لانا نقول نمنع اولا انه باع معدوما فوانه باعه ثوبا قلنا يعني انه باع بعض ثوب منسوج
وبعض ثوب غير منسوج وليس النسج هنا الا كما لو شرط الخياطة او الصباغة فكما يصح هنا فكذا هنا
سلمنا لكن نمنع بطلان ذلك ولا يجب في كل حكم ثبوت نظير له والمعتمد في صحته عموم قوله تعالى واحل الله
البيع مسألة قال في المبسوط والخلاف اذا وطئ المشتري في مدة الخيار لزمه البيع ولم يجب عليه شيء ويلحق
به الولد ما لم يفسخ البايع فان فسخه كان الولد لاحقا بابيه ويلزمه للبايع قيمته وان لم يحمل منها
والولد لزم عشر قيمتها ان كانت بكرا وان كانت غير بكر لزمه نصف عشر قيمتها ويبطل خياره ولا يبطل
خيار البايع بوطي المشتري سواء وطي بعلمه او بغير علمه الا ان يعلم رضاه به وتبعه ابن البراج على
ذلك وقال ابن الجنيد وللمشتري الاستمتاع بالامة والعبد مدة الخيار الا ما اجمع على منعه وقال ابن ادريس
لا يلزم المشتري قيمة الولد ولا عشر قيمة الجارية ولا نصف العشر سواء فسخ البايع او لا وهو الاقرب لنا
ان المشتري تصرف في ملكه تصرفا مشروعا فلا يجب عليه عوضه والفسخ المتعقب لا يبطل التصرف السابق
احتج الشيخ بالاجماع على وجوب القيمة والعقر والاحتياط ولان المبيع انما ينتقل بالعقد ومضي الخيار
والجواب المنع من الاجماع والاحتياط للمشتري ببراءة ذمته معارض بالاحتياط للبايع بعدم شغل ذمته
وباصالة البراءة والانتقال بالعقد وقد سبق مسألة قال الشيخ في المبسوط لو جن صاحب الخيار او اغمي عليه
او خرس في مدة الخيار قام وليه مقامه فيفعل ما له الحظ فيه هذا اذا كان الاخرس لا يعرف اشارته
فان عرفت اشارته او كان يحسن ان يكتب كان خياره باقيا ومتى تصرف الولي في ذلك ثم زال عذر
هؤلاء فلا خيار لهم والاعتراض لهم فيما فعله الولي وهذا القول حق بالنسبة الى المجنون والمغمى
عليه اما الاخرس فعندي فيه اشكال اقربه ان الولي لا يعترض على ما فعله الا ان يدعي منهم اشارته
اما بدون ذلك فلا مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط اذا شرط المبتاع خيار النفسه ثم اراد
بيعه والتصرف فيه قبل مضي ذلك الوقت فليوجب البيع على نفسه ثم يتصرف فيه قال ابن ادريس
لا وجه لقوله فليوجب البيع على نفسه ولا حاجة اليه فانه بنفس التصرف يبطل خياره لان تصرف
المشتري في مدة الخيار لزوم العقد وهذه منازعة لفظية لا طائل تحتها مسألة قال ابن حمزة اذا شرطا
الخيار لهما واجتمعا على فسخ او امضاء نفذ وان لم يجتمعا بطل وان شرطا لغيرهما ورضي نفذ البيع وان لم
يرض كان المتبايع بالخيار بين الفسخ والامضاء فان قصد بقوله بطل اي البيع بمعنى انه انفسخ لاختيار

احدهما الفسخ صح وان قصد بطل الخيار فليس بجيد اذ لا يشترط اتفاقهما بل متى اختار احدهما الفسخ والاخر
الامضاء انفسخ العقد وكان الحكم لمختار الفسخ وقوله وان لم يرض الاجنبي كان للمتبايع الخيار بين الفسخ و
الامضاء ليس بجيد لان الخيار اذا جعل للاجنبي لم يكن لاحد المتبايعين خيار فان اختار الاجنبي الامضاء لزم
وان اختار الفسخ انفسخ ولا عبرة بالمتبايعين مسألة اذا اختار صاحب الخيار من المتبايعين او غيرهما
فسخ البيع كان له ذلك بمحضر من الاخر وغيبته ولا يفتقر الى الشهادة ولا الى الحكم الحاكم ولا حضوره وبه قال
الشيخ في المبسوط وقال ابن الجنيد اذا اراد من له الخيار من المتبايعين او غيرهما فسخ البيع كان ذلك بمحضر من
الاخر ان كان حاضرا او ابدا انه به او بمحضر من ولي المسلمين وصاحبه او اشهد على نفسه بذلك وكذلك اذا
اراد امضاءه قبل اخر وقت الخيار وان كان الخيار لهما جميعا لم يكن قبول احدهما او فسخه بغير محضر من الاخر
يمضي على الاخر ما يأباه من ذلك لنا انه حق يجار له طلبه في حال غيبة الاخر وحضوره وحال حضور الحاكم وغيبته
وحال الشهادة وعدمها كغيره من الحقوق ولانه شرط خيارا مطلقا وهو غير مقتض لشيء من ذلك والاصل عدمه
مطلق فيثبت ما شرطه لقوله عم المؤمنون عند شروطهم احتج ابن الجنيد بان العقد تعلق به حق كل واحد من
المتبايعين فلا يملك احدهما فسخه بغير حضور صاحبه كالوديعة والجواب المنع من ثبوت الحكم في الاصل
مسألة الربا حرام بالنص والاجماع فمن ارتكبه بجهالة **الفصل السادس في الربا**
مع انه قياس محض
ثم علم وجب عليه التوبة منه لانه من الكبائر وهل يجب عليه رد المال الزائد المأخوذ بالربا قال الشيخ
في النهاية لا يجب وبه قال الصدوق في كتاب المقنع ورواه في من لا يحضره الفقيه وقال ابن الجنيد من اشتبه
عليه الربا لم يكن له ان يقدم عليه الا بعد اليقين بان ما يدخل فيه حلال فان قلد غيره واستدل فاخطا
ثم تبين له ان ذلك ربا لا يحل له فان كان معروفا رده على صاحبه وتاب الى الله تعالى وان اختلط بماله حتى
لا يعرفه او ورث مالا كان يعلم ان صاحبه ربى ولا يعلم الربا بعينه فيعزله جاز له اكله والتصرف فيه
اذا لم يعلم فيه الربا وقال ابن ادريس يجب رد المال وهو الاقوى لنا قوله تعالى وان تبتم فلكم رؤس اموالكم
ولانها معاوضة باطلة فلا ينتقل بها الملك كغيرها من المعاوضات احتج الشيخ بقوله تعالى فمن جاءه موعظة
من ربه فانتهى فله ما سلف وما رواه ابن بابويه عن الباقر والصادق عم قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم قد وضع ما مضى من الربا وحرم ما بقي فمن جهله وسعه جهله حتى يعرفه وعن الصادق عم كل ربا اكله
الناس بجهالة ثم تابوا فانه يقبل منهم اذا عرفت منهم التوبة والجواب من الاية يحتمل العود الى الذنب
بمعنى سقوطه عنهم بالتوبة او ما كان في زمن الجاهلية كما ذكره الشيخ في التبيان وكذا عن الحديثين مسألة
قال لا ربا بين الوالد وولده ولا بين الرجل وزوجته ذهب اليه علماؤنا عدا ابن الجنيد فصل فقال

لا ربا

لا ربا بين الوالد وولده اذا اخذ الوالد الفضل الا ان يكون له وارث او عليه دين وقال السيد المرتضى كنت قديما
تاولت في جواب مسائل وردت من الموصل الاخبار التي يرويها اصحابنا المتضمنة لنفي الربا بين من ذكرنا
على ان المراد بذلك وان كان بلفظ الخبر معنى الامر كانه قال يجب الا يقع بين من ذكرناه ربا كما قال الله تعالى ومن
دخله كان آمنا وقوله تعالى ولا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وقوله عم العارية مردودة والزعيم غارم ومعنى
ذلك الجملة معنى الامر والنهي وان كان بلفظ الخبر واعتمدنا في نصرة هذا المذهب على عموم ظاهر القرآن فان الله
تعالى حرم الربا على كل متعاقدين بقوله تعالى ولا تأكلوا الربا وهو شامل للوالد وولده والرجل وزوجته قال
ثم لما تاملت ذلك رجعت عن هذا المذهب لاني وجدت اصحابنا مجمعين على نفي الربا بين من ذكرناه وغير
مختلفين فيه في وقت من الاوقات واجماع هذه الطائفة قد ثبت انه حجة ويخص بمثله ظواهر القرآن
قال والصحيح نفي الربا بين من ذكرناه فاذا كان الربا حكما شرعيا جاز ان يثبت في موضع دون موضع كما
يثبت في جنس دون جنس وعلى وجه دون وجه فاذا دلت الادلة على تخصيص من ذكرناه وجب القول
بموجب الدليل قال ومما يمكن ان يعارض ظواهره به من ظواهر الكتاب ان الله تعالى قد امر بالاحسان والانعام
مضافا الى ما دلت عليه العقول من ذلك وحد الاحسان ايصال النفع لا على وجه الاستحقاق الى الغير مع
القصد الى كونه احسانا ومعنى الاحسان ثابت فيمن اخذ من غيره درهما بدرهمين لان من اعطى الكثير
بالقليل وقصد به الى نفعه فهو محسن اليه وانما اخرجنا من عدا من استثنيناه من الوالد وولده و
الزوج وزوجته بدليل قاهر تركنا له الظواهر وهذا ليس مع المخالف في المسائل التي خالفنا فيها فظاهر
امر الله تعالى بالاحسان في مواضع كثيرة كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك وقوله ان الله يامر بالعدل
والاحسان معارض للايات التي ظاهرها عام في تحريم الربا فاذا قالوا تخصيص آيات الاحسان لاجل
آيات الربا قلنا ما الفرق بينكم وبين من خصص آيات الربا بعموم آيات الامر بالاحسان قال و
هذه طريقة اذا سلكت كانت قوية مسألة وهل يثبت بين المسلم واهل الذمة قولان قال المفيد
والسيد المرتضى وابنا بابويه لا يثبت وقال الشيخ يثبت وهو اختيار ابن ادريس وابن البراج والظاهر
من كلام ابن حمزة وقال ابن الجنيد واهل الذمة في دار المسلمين المقيمين والراحلين فلا يجوز الربا بينهم
ولا باس باخذه منهم في دار حربهم والاقرب اختيار الشيخ لنا عموم النهي عن تحريم الربا ولان اموال
اهل الذمة معصومة فلا يجوز اخذها بعقد فاسد كالمسلمين احتج السيد باجماع الطائفة وبما رواه
الصدوق عن الصادق عم قال ليس بين المسلم والذمي ربا ولا بين المراة وزوجها ربا والجواب عن الاجماع
انه ممنوع مع مخالفة من تقدم ذكره وعن الرواية بالحمل على الذمي الخارج عن شرائط الذمة جمعا بين الادلة

تذنيبات الاول قال ابن ادريس اهل الحرب ياخذ منهم الزيادة ولا يجوز لنا ان نعطيهم ذلك ولا باس به
لما رواه ابن بابويه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ليس بيننا وبين اهل حربنا ربا ناخذ منهم ولا نعطيهم
وقال ابن البراج لا ينعقد الربا بين الوالد وولده والسيد وعبده والحربي والمسلم والمراة وزوجها ويجوز ان ياخذ
كل واحد ممن ذكرناه من صاحبه الدرهم بدرهمين والدينار بدينارين الثاني قال الشيخ في النهاية لا ربا بين
الوالد وولده لان مال الولد في حكم مال الوالد قال ابن ادريس سطر هذا التعليل غير لازم لانه بين الرجل واهله ليس
بجيد لان الاحكام المتساوية قد يعلل باعلل المختلفة فلا يلزم من عدم انسحاب هذه العلة في طرف الزوج
والزوجة ابطالها على ان المنع قائم في طرف الزوجين لشدة الملابسة بينهما فكان مال احدهما في حكم مال الاخر
الثالث قال ابن ادريس فاما قولهم ولا بين العبد وسيده فلا فايدة فيه ولا لنا حاجة الى هذا التعليل
واي مال للعبد انما الربا بين اثنين مالكين وهذا الكلام ليس بجيد فان الشيخ نقل الحديث وهو قول الامام
وليس بين السيد وعبده ربا ونفي الربا قد يكون لنفي التملك وقد يكون لغير ذلك فنفي التملك علة لنفي الربا
فاي ماخذ على الشيخ حيث ذكر الحكم المعلل ولم يذكر علته اذا كانت معروفة ثم ان الشيخ يذهب الى ان العبد
يملك وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى الرابع قال ابن الجنيد ولا ربا بين سيد العبد وعبده اذا كان
ما لكا له من غير شريك فان كان له فيه شريك حرم الربا بينهما ونعم ما قال وباقي اصحابنا اطلقوا ومقصودهم
ذلك لانه اذا اشترك ليس عبدا له ثم قال وكذلك المأذون له في التجارة اذا كان قد اذن ما لا مسئلة الربا
يجري في المكيل والموزون مع اتفاق الجنس بالاجماع وهل يثبت في المعدود قال في الخلاف لا يثبت وهو الظاهر
من قوله في المبسوط والنهاية ومن قول ابن ابي عقيل وهو مذهب ابني بابويه وابن البراج وابن ادريس وقال
المفيد انه يثبت وهو قول ابن الجنيد وسلار والاقرب الاول لنا الاصل الجواز ولان الانسان مسلط على ماله
وحاكم فيه فلا يمنع منه الا بدليل وما رواه عبيد بن زرارة في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا
يكون الربا الا فيما يكال او يوزن وفي الصحيح عن سعيد بن يسار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البعير بالبعيرين
يدا بيد ونسيه قال لا باس ثم قال خط على النسية وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال البعير بالبعيرين
والدابة بالدابتين يدا بيد ليس به باس وعن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الشاة بالشاتين
والبيضة بالبيضتين قال لا باس ما لم يكن فيه كيل ولا وزن وعن منصور بن حازم قال سالته عن البيضة
بالبيضتين قال لا باس به والثوب بالثوبين قال لا باس به والفرس بالفرسين فقال لا باس به ثم قال
كل شي يكال او يوزن فلا يصلح مثلين بمثل اذا كان من جنس واحد فاذا كان لا يكال ولا يوزن فلا باس
به اثنين بواحد وغير ذلك من الاحاديث احتج المفيد بعموم النهي عن الربا وهو في اللغة الزيادة وهي متحققة

في المعدود

في المعدود وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوبين الرديين بالثوب المرتفع والبعير
بالبعيرين والدابتين بالدابة فقال كره ذلك علي عليه السلام فنحن نكرهه الا ان يختلف الصنفان قال وسالته عن الابل
والبقر والغنم او احدهن في هذا الباب فقال نعم نكرهه وعن سماعة قال سالته عن بيع الحيوان اثنين بواحد
فقال اذا سميت الثمن فلا باس والجواب عن الاول ان الزيادة المطلقة غير معتبرة بل لا بد من شرايط معها
تخرجت الحقيقة اللغوية عن الارادة وعن الاحاديث ان الكراهة قد يكون للتنزيه بل هو المعنى المتعارف
منها مسئلة الثمن والمثمن اما ان يكونا ربويين او احدهما او يكونا معا غير ربويين الاول ان يكونا ربويين
فان تماثلا في الجنس وجبت المساواة والحلول فلا يجوز بيع احدهما بالآخر نسية وان تساويا قدرا ولا
اعرف في ذلك خلافا الا قولا شاذا للشيخ ذكره في الخلاف فانه قال اذا باع ما فيه الربا من المكيل والموزون
مختلف الجنس جاز بيع بعضه ببعض متماثلا ومتفاضلا ويجوز بيع الجنس بعضه ببعض متماثلا يدا بيد ولا يجوز
نسية لكن الشيخ قد يطلق على المحرم اسم المكروه كما قال في هذا الكتاب يكره الاكل والشرب من آنية الذهب
والفضة ومقصوده التحريم وفي المبسوط ما يناسب ما ذكره في الخلاف فانه قال وان باع بعض الجنس ببعض مما
يكون الثمن والمثمن ربويين بجنس مثله غير متفاضل جاز والاحوط ان يكون يدا بيد والحق ان نقول
انه يجب وان اختلفا في الجنس فان كان احدهما من الاثمان صح بالاجماع نقدا ونسية لانه مع الاجل في
احدهما يكون اما سلفا او نسية وكلاهما جائز بالاجماع وان لم يكن احدهما من الاثمان جاز بيع احدهما
بالآخر نقدا متماثلا ومتفاضلا بلا خلاف وهل يجوز التفاضل في النسية قولان قال الشيخ في النهاية يجوز
وهو قول ابن حمزة وقال المفيد وسلار وابن البراج لا يجوز ونص ابن ابي عقيل على تحريمه وكذا ابن الجنيد
وقال في المبسوط بالكراهة وهو قول ابن ادريس وهو الاقرب لنا الاصل وما نقل شايعا من قولهم اذا اختلف
الجنسان فبيعوا كيف شئتم احتج المانعون بالحديث المشهور انما الربا في النسية وما رواه الحلبي في الصحيح
عن الصادق عليه السلام قال ما كان من طعام مختلف او متاع او شي من الاشياء يتفاضل فلا باس ببيعه مثلين
بمثل يدا بيد فاما نظرة فانه لا يصلح والجواب ان الربا من شرطه اتحاد الجنس على ما بيناه على انا نحمل
الحديث الثاني انه يدل على الكراهة الثاني ان يكون احدهما ربويا والآخر غير ربوي فانه يجوز بيع احدهما
بالآخر نقدا ونسية كيف كان اجماعا الثالث ان يكونا معا غير ربويين كثوب بثوبين وعبد بعبدين
ودابة بدابتين فانه يجوز نقدا بلا خلاف وفي النسية قولان قال في النهاية لا يجوز وكذا في الخلاف
قال الثياب بالثياب والحيوان بالحيوان لا يجوز بيع بعضه ببعض نسية متماثلا ولا متفاضلا وقال
المفيد لا يجوز فان باع نسية ثوبا بثوبين او بعيرا ببعيرين او شاة بشاتين او دارا بدارين او نخلة

بنخلتين كان البيع باطلا واطلق ابنا بابويه الجواز ومنع منه ابن ابي عقيل وابن الجنيد وقال في المبسوط يكره والوجه
عندي الجواز لنا الاصل وقولهم اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم ولان المقتضي موجود والمانع معدوم
فيثبت الجواز اما وجود المقتضي فهو عموم البيع واما عدم المانع فلانه ليس الا الربا وهو منتف هنا لقول ابي
عبد الله عليه السلام في الصحيح لا يكون الربا الا فيما يكال او يوزن وما رواه منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال سالته
عن البيضة بالبيضتين قال لا باس به والثوب بالثوبين قال لا باس به والفرس بالفرسين قال لا باس
به وعن زرارة عن الباقر عليه السلام قال لا باس بالثوب بالثوبين وهو عام في النقد والنسية احتج المانعون بما
رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوبين الرديين بالثوب المرتفع والبعير بالبعيرين
والدابتين بالدابة فقال كره ذلك علي عليه السلام فنحن نكرهه الا ان يختلف الصنفان وعن زرارة عن الباقر عليه السلام قال
البعير بالبعيرين والدابة بالدابتين يدا بيد ليس به باس وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام
قال سالته عن العبد بالعبدين والعبد بالعبد والدراهم فقال لا باس بالحيوان كله يدا بيد والتقييد
بالنقد يشعر بمنع النسية والجواب ان الاخبار التي ذكرتموها تدل على الكراهة مسئلة الحنطة والشعير هنا
جنس واحد لا يجوز التفاضل بينهما نقدا ولا نسية ولا بيع احدهما بالآخر نسية وان تساويا وهو مذهب
الشيخين ورواه الصدوق فيما لا يحضره الفقيه وهو مذهب سلار ايضا وابي الصلاح وابن البراج وابن
حمزة وقال ابن الجنيد انهما نوعان وكذا قال ابن ابي عقيل قال وقد قيل لا يجوز بيع الحنطة بالشعير الا مثلا بمثل
سواء لانهما من جنس واحد بذلك جاءت بعض الآثار عنهم عليهم السلم قال والقول والعمل على الاول وهو اختيار
ابن ادريس لنا انهما من جنس واحد ويشملهما لفظ واحد وهو الطعام ولتقارب حقيقتهما وانما يختلفان
بالصفات وما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا يصلح الشعير بالحنطة الا واحد بواحد وفي الصحيح
عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال لا يباع مختومان من شعير بمختوم من حنطة الا مثلا بمثل والتمر مثل ذلك
وسئل عن الزبيب بالتمر اثنين بواحد قال يدا بيد وسئل عن الرجل يشتري الحنطة فلا يجد الا شعيرا
أيصلح له ان ياخذ اثنين بواحد قال لا انما اصلهما واحد وفي الصحيح عن ابي بصير وغيره عن الصادق عليه السلام قال الحنطة
والشعير راسا براس لا يزداد واحد منهما على الآخر شيئا وفي الموثق عن سماعة قال سالته عن الحنطة والشعير
بالشعير والحنطة بالدقيق فقال اذا كان سواء فلا باس والا فلا وفي الصحيح عن محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال
قال امير المؤمنين عليه السلام لا تبع الحنطة بالشعير الا يدا بيد ولا تبع قفيزا من حنطة بقفيزين من شعير وفي الصحيح عن
هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام قال سئل عن الرجل يبيع الرجل الطعام الاكرار فلا يكون عنده ما يتم له ما
فيقول له خذ مني مكان كل قفيز من حنطة قفيزين من شعير حتى يستوفي ما نقص من الكيل قال لا يصلح

فقال اذا كان سواء فلا باس وعن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الحنطة

لان اصل

لان اصل الشعير من الحنطة ولكن يرد عليه من الدراهم بحساب ما نقص من الكيل وفي الصحيح عن
عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ايجوز قفيز من حنطة بقفيزين من
شعير قال لا يجوز الا مثلا بمثل ثم قال ان الشعير من الحنطة وهذه اخبار صحاح دالة على المطلوب
مع التعليل احتج ابن ادريس بانه لا خلاف بين المسلمين العامة والخاصة ان الحنطة والشعير
جنسان مختلفان حسا ونطقا ولا خلاف بين اهل اللغة واللسان العربي في ذلك فمن ادعى
انهما كالجنس الواحد فعليه الدلالة واخبار الآحاد ليست حجة ثم لم يذهب الى هذا القول سوى
الشيخ ابي جعفر والشيخ المفيد ومن قلدهما بل جلة اصحابنا المتقدمين ورؤساء مشايخنا الماضين
لم يتعرضوا لذلك بل افتوا وصنفوا ان مع اختلاف الجنس يجوز بيع الواحد بالاثنين وقولهم
اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم والحنطة والشعير مختلفان صورة وشكلا ولونا وطعما
طعما ونطقا وادراكا وحسا ثم طول في كلامه الذي لا يفيد شيئا والجواب المنع من الاجماع
مع ان اكثر علمائنا قال بانهما جنس في باب الربا واما العامة فقد اختلفوا فذهب جماعة منهم
سعد بن ابي وقاص والحكم وحماد ومالك والليث انهما جنس واحد وبعض هؤلاء من الصحابة
وبعضهم من التابعين فلولا ان ذلك قد سمع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن لهم الحكم
بذلك اذ هما مختلفان صورة وشكلا فكيف يحكم باتحادهما انهما كالجنس الواحد واما اختلافهما
بالجنس والصورة والشكل والحس والادراك فغير مفيد مع ما ذكرناه من الاحاديث الصحاح
المشهورة التي لم يوجد لها ما يعارضها من الاحاديث والاختلاف بالاسم والشكل والصورة
لا يوجب المغايرة في الربا فان السمسم والشيرج مختلفان صورة وشكلا وجنسا واسما مع اتحادهما
في باب الربا وبالجملة فالمسئلة منصوصة عن الائمة عليهم السلم وقد افتى اكثر علمائنا بها ولم نجد معارضا
من الاحاديث فتعين القول بما نطقت به ودلت عليه مع ان الشيخ في الخلاف نقل اجماع الفرقة
عليه والاجماع دليل معلوم ونقل الشيخ له يقتضي المصير اليه لان الادلة المنقولة يعمل بها وان نقلت
آحادا مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز بيع الغنم باللحم لا وزنا ولا جزافا وكذا قال المفيد وسلار
وابن البراج وفي الخلاف والمبسوط لا يجوز بيع اللحم بالحيوان اذا كان من جنسه كلحم الشاة بالشاة
ولحم البقر بالبقر فان اختلف لم يكن به باس وكذا ابن حمزة وهو مذهب ابن الجنيد ايضا وقال
ابن ادريس يجوز ذلك ان كان اللحم موزونا سواء اتفق الجنس اولا يدا بيد وسلفا ايضا ان
كان اللحم معجلا دون العكس اذ لا يجوز السلف في اللحم ويجوز في الحيوان والاقرب الاول لنا انه احوط

واسلم من الربا ولانه قول من ذكرنا من علمائنا ولم نقف لغيرهم من علمائنا على مخالف وابن ادريس قول محدث لا نعول عليه ولا يثلم في الاجماع ولان الشيخ احتج في الخلاف باجماع الفرقة ونقله حجة لثقته عندنا لا يقال
وما رواه غياث بن ابرهيم في الموثق عن الصادق عم ان امير المؤمنين عم كره اللحم بالحيوان لانا نقول
غياث بن ابرهيم بترى والمتن غير دال على المطلوب اذ الكراهة لا تدل على التحريم لانا نقول الرواية
وان كان مرسلا الا ان اصحابنا ونقوه فيغلب على الظن ما نقله والظن يجب العمل به والكراهة يستعمل
كثيرا في التحريم احتج ابن ادريس بان المقتضي وهو قوله تعالى واحل الله البيع موجود والمانع وهو الربا منتفي
اذ الربا انما يثبت في الموزون والحيوان الحي ليس بموزون والجواب المنع من نفي المانع من كون المانع
هو الربا خاصة ولو قيل بالجواز في الحيوان الحي دون المذبوح جمعا بين الادلة كان قويا مسئلة قال
الشيخ في النهاية لا يجوز بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل لانه اذا جف نقص ولا يجوز بيع العنب بالزبيب
الا مثلا بمثل وتجنبه افضل وقال في الخلاف لا يجوز بيع الرطب بالتمر فاما بيع العنب بالزبيب او
ثمرة رطبة بيابسها مثل التين الرطب بالجاف والخوخ الرطب بالمقدد وما اشبه ذلك فلا نص
لاصحابنا فيه والاصل جوازه لان حملها على الرطب قياس ونحن لا نقول به وقال في المبسوط لا يجوز بيع
الرطب بالتمر لا متفاضلا ولا متماثلا على حال وكذا الجبن لا يجوز بيع لبنه بيابسه لا متماثلا ولا متفاضلا
ثم قال في موضع اخر منه بيع الرطب بالتمر لا يجوز اذا كان خرصا مما يجد منه واما اذا كان تمرا موضوعا
على الارض فانه يجوز واما بيع العنب بالزبيب والكمثرى الرطب والتين الرطب والمقدد منه وما
اشبه ذلك فلا نص لاصحابنا فيه والاصل جوازه لقوله تعالى واحل الله البيع ثم قال ولا يجوز بيع الحنطة
المبلولة بالجافة وزنا مثلا بمثل لانه يؤدي الى الربا لان مع احدهما ينقص اذا جف والتفاضل يحرم
لفقد الطريق الى العلم بمقدار الماء وقال في الاستبصار ان بيع الرطب بالتمر مكروه لا يحرم وقال ابن
الجنيد لا يجوز بيع التمر اليابس بالرطب والزبيب بالعنب لان الزبيب والتمر يابسان والعنب
والرطب رطبان فاذا يبسا نقصا وكذلك الفاكهة اليابسة بالفاكهة الرطبة مثل التمر بالرطب
وقال ابن الجنيد لا يشترى التمر اليابس بالرطب لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك وهذا في الفاكهة
وغيرها من اللحم اذا كان من جنس واحد سواء كان جفافه بالنار او بالهواء وقال ابن البراج لا يجوز
بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل ولا غير ذلك وقال ابن حمزة لا يجوز بيع الرطب بالتمر ولا العنب
بالزبيب لا متماثلا ولا متفاضلا وقال ابن ادريس قول الشيخ في النهاية لا يجوز بيع الرطب بالتمر
مثلا بمثل لانه اذا جف نقص غير واضح بل يجوز ذلك ومذهبنا ترك التعليل والقياس لانه كان

يلزم

يلزم عليه انه لا يجوز بيع رطل من العنب برطل من الزبيب وهذا لا يقول به احد من اصحابنا
بغير خلاف وايضا لا خلاف ان بيع الجنس بالجنس مثلا بمثل جائز سائغ والمنع منه يحتاج الى
دليل وقوله تعالى واحل البيع وحرم الربا وقد رجع شيخنا عما ذكره في نهايته في الثالث من استبصاره
فقال الوجه في هذه الاخبار ضرب من الكراهة دون الحظر والمعتمد تحريم كل رطب مع يابسه
الا العرية لنا انه جنس فيه الربا بيع بعضه ببعض على وجه ينفرد احدهما بالنقصان فلم يجز وما
رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عم قال لا يصلح التمر اليابس بالرطب من اجل ان اليابس يابس
والرطب رطب فاذا يبس نقص وفي الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عم قال قال امير المؤمنين
عم الى ان قال وكره ان يباع التمر بالرطب عاجلا مثلا بمثل كيله الى اجل من اجل ان التمر ييبس فينقص
من كيله وعن داود بن سرحان عن الصادق عم قال سمعته يقول لا يصلح التمر بالرطب لان الرطب
رطب والتمر يابس فاذا يبس الرطب نقص وعن داود الابزاري عن الصادق عم قال سمعته
يقول لا يصلح التمر بالرطب التمر يابس والرطب رطب احتج الاخرون بما رواه سماعة قال سال
ابو عبد الله عم عن العنب بالزبيب قال لا يصلح الا مثلا بمثل قال والتمر بالرطب مثلا بمثل والجواب
اخبارنا اصح طريقا والقائل به اكثر فتعين العمل اذا عرفت هذا فانا عدينا الحكم الى كل رطب بيابسه
للعلة التي ذكرها الصادق عم حيث قال من اجل ان اليابس يابس والرطب رطب وعندي ان العلة
اذا كانت منصوصة تعدى الحكم من الاصل المنصوص عليه الى كل فرع يشاركه في تلك العلة وقد بينا
ذلك على الاستقصاء في اصول الفقه وليطلب من هناك مسئلة قال الشيخ المفيد اذا كان الشيء يباع
في مصر من الامصار كيلا او وزنا ويباع في مصر آخر جزافا فحكمه حكم المكيل والموزون اذا تساوت
الاحوال في ذلك وان اختلفت كان الحكم فيه حكم الاغلب والاعم وكذا قال ابن ادريس وقال الشيخ
في النهاية اذا كان الشيء يباع في بلد جزافا وفي بلد آخر كيلا او وزنا فحكمه حكم المكيل والموزون في تحريم
التفاضل فيه وكذا قال سلار وقال في المبسوط المماثلة شرط في الربوي وانما يعتبر المماثلة بعرف العادة
بالحجاز على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان كان العادة فيه الكيل لم يجز الا كيلا في
ساير البلاد وما كان العرف فيه بالوزن لم يجز فيه الا وزنا في ساير البلاد والمكيال مكيال اهل
المدينة والميزان ميزان اهل مكة هذا كله بلا خلاف فان كان مما لا يعرف عادته في عهد النبي
صلى الله عليه وآله وسلم حمل على عادة البلد الذي فيه ذلك الشيء فاذا ثبت ذلك فما عرف بالكيل
لا يباع الا كيلا وما كان العرف فيه وزنا لا يباع الا وزنا وكذا قال ابن البراج وهو الاقرب لنا ان

ما اتفق العرف فيه في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يحكم فيه بالعرف ولا ريب ان كل بلد له عرف
خاص فينصرف اطلاق الخطاب اليه ولان الاصل عدم التحريم ثم احتج الآخرون بالاحتياط والجواب
المعارضة بالاصالة مسئلة قال الشيخ في المبسوط يجوز بيع الحنطة بدقيقها متماثلا ولا يجوز متفاضلا يدا
بيد ولا يجوز نسية والاحوط ان يباع بعضه ببعض وزنا مثلا بمثل لان المكيل يؤدي الى التفاضل لان
الدقيق اخف وزنا من الحنطة ومتى كان احدهما يباع وزنا والآخر كيلا فلا يباع احدهما بصاحبه
الا وزنا لئلا يؤدي الى التفاضل مثل الحنطة والخبز وكذا قال ابن البراج وقال في باب السلم لا يجوز بيع الجنس
الواحد مما يجري فيه الربا بعضه ببعض وزنا اذا كان اصله الكيل ولا كيلا اذا كان اصله الوزن
وقال ابن ادريس يجوز ان يسلف المكيل من الحبوب والادهان وزنا في الموزون وكيلا اذا كان يكيل
كيله ولا يتجافى في المكيال ولا يجوز بيع الجنس الواحد مما يجري فيه الربا بعضه ببعض وزنا اذا كان
اصله الكيل ولا كيلا اذا كان اصله الوزن والفرق ان المقصود من السلم معرفة مقدار المسلم فيه حتى
يزول عنه الجهالة وذلك يحصل بانها قدر من كيل او وزن وليس كذلك ما يجري فيه الربا فان الشارع
اوجب علينا التساوي والتماثل بالكيل في المكيلات وبالوزن في الموزونات فاذا باع المكيل بعضه
ببعض وزنا فاذا رد الى الكيل جاز ان يتفاضل لثقل احدهما وخفة الاخر فلذلك افترقا ويجوز بيع
المكيل بالوزن ولا يجوز بيع الموزون بالكيل لانه غرر وجزاف والاقرب عندي ان المكيل لا يباع
بعضه ببعض بالوزن مع احتمال التفاوت وكذا العكس لنا انهما قد يختلفان بالثقل والخفة فيلزم الربا
ولو جهل الثقل والخفة كان كالجزاف اذا عرفت هذا فالحنطة من المكيلات وكذا الدقيق لان اصله
الحنطة وهي مكيلة فلا يباع احدهما بالاخر الا بالكيل ولا يباع احدهما بالآخر الا بالوزن والا لجاء
الربا لا يقال اذا بيعا بالكيل حصل الربا ايضا لان الحنطة اثقل من الدقيق فيحصل التفاوت بالوزن
وهو عين الربا لانا نقول لا اعتبار بالتفاوت بالميزان في المكيل ثم قد روى زرارة عن الباقر عم في
الصحيح قال الدقيق بالحنطة والسويق بالدقيق مثلا بمثل لا باس به ومحمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر
عم قال قلت له ما تقول في البر بالسويق قال مثلا بمثل لا باس به وانما يتحقق المماثلة بالتساوي في المقدار
الذي جعله الشارع معيارا لهما وهو الكيل وان اختلفا في غيره مما لم يجعله معيارا لهما وقول الشيخ ان
الاحوط الوزن لان الدقيق اخف من الحنطة غير جيد لانه من هذه الحيثية كان الاحوط الكيل
اذ مع تساويهما في الوزن ينتفي التفاضل بينهما فيما جعله الشارع معيارا وهو الكيل الذي نهى عنه
ومع تساويهما في الكيل ينتفي تماثلهما فيما جعله الشارع معيارا لهما الذي امر به وان اختلفا فيما سواه

مسئلة

مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز بيع السمن بالزيت متفاضلا نسية مع انه قال ولا كل ما يكال او
يوزن فانه يحرم التفاضل فيه والجنس واحد نقدا او نسية واذا اختلف الجنسان فلا باس بالتفاضل
فيهما نقدا ونسية الا الدراهم والدنانير والحنطة والشعير وقد بينا جواز ذلك وهو اختيار ابن ادريس
لنا ما تقدم احتج الشيخ بما رواه عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لا ينبغي للرجل اسلاف
السمن بالزيت ولا الزيت بالسمن وفي الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عم عن الزيت بالسمن
اثنين بواحد قال يدا بيد لا باس به وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله
عم عن رجل سلف زيتا على ان ياخذ منه سمنا قال لا يصلح والجواب ان هذه الاحاديث محمولة
على الكراهة جمعا بين الادلة وكذا قال لا يجوز بيع التمر بالزبيب متفاضلا نسية والحق الكراهة
مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز بيع السمسم بالشيرج ولا الكتان بدهنه بل ينبغي ان يقوم كل واحد
منهما على انفراده واطلق وتبعه ابن ادريس والحق انه لا يجوز التفاضل بينهما ويجوز التساوي لنا
انهما اما متساويان في الجنس فيباع احدهما بالاخر متساويا في المقدار واما مختلفان فيباع احدهما
بالاخر مطلقا مسئلة قال في الخلاف يجوز بيع مد طعام بمد طعام وان كان في احدهما فضل وهو
عقد التبن او زوان وهو حب اصغر منه دقيق الطرفين او شيلم وهو معروف واحتج بالاية
وعدم المانع وكذا في المبسوط الا انه قال فيه وقال قوم لا يجوز وهو الاحوط والمعتمد الاول وهو قول
ابن ادريس لنا انها تابعة فلا تؤثر في المنع ولا في المماثلة والتجانس ولهذا لو اشترى منه طعاما ودفع
اليه مثل ذلك مما قد جرت العادة بكونه فيه وجب عليه القبض احتج المانع بانه زيادة لا قيمة
لها فيبقى الباقي اقل من الصافي فيحصل الربا وهذه الزيادة لا يدخل في المعاوضة لعدم تقويمها و
الجواب قد بينا انها غير مؤثرة في المماثلة مسئلة قال في الخلاف يجوز بيع خل الزبيب بخل العنب مثلا
بمثل ولا يجوز متفاضلا وكذا في المبسوط الا انه قال قال قوم لا يجوز بيعه ايضا مثلا بمثل لان في
خل الزبيب ماء وهو قوي والمعتمد الاول لنا ما تقدم من ان الماء غير مقصود ولا مؤثر في الاختلاف
والتماثل مسئلة قال الشيخ في الخلاف الطين الذي ياكله الناس حرام لا يحل اكله ولا بيعه وقال في
المبسوط الطين الذي يتداوى به من الارمني فيه الربا لانه من الموزون وغيره من الخراساني
لا يجوز بيعه اصلا لانه محرم واذا لم يجز بيعه فلا اعتبار للربا فيه وقال ابن البراج واما ما
يدخل في الادوية من الطين الارمني والخراساني فلا يجوز بيعه لانه حرام فلا معنى لذكر دخول
الربا فيه وهذه الاقوال كلها ليست جيدة فان تحريم الاكل لا يستلزم تحريم البيع للانتفاع به في

غيره كذلك نعم لو قيل انه غير مكيل ولا موزون امكن وحينئذ فالحق ان نقول كل طين يباع كيلا او وزنا ثبت فيه
الربا وما لا فلا جزافا فلا ربا فيه مسألة قال في الخلاف والمبسوط يجوز بيع الحنطة بالسويق منه والخبز و
بالفالوذق المتخذ من النشا مثلا بمثل ثم قال فيه ولا يجوز متفاضلا يدا بيد ولا نسيئة فاما الفالوذق
فيجوز بالحنطة والدقيق متفاضلا ما لم يؤد الى التفاضل في الجنس لان فيه غير النشاء والاقرب ان نقول
الفالوذق ان بيع باقل منه وزنا بحيث يحصل التفاضل في الجنس الواحد اما بجنسه او بغير جنسه لم
يجز والا جاز لان المقتضي للمنع ثبوت الربا وعلى تقدير الزيادة في الثمن على ما في الفالوذق من الحنطة
لا ربا لان المساوي في مقابلة مساويه والزيادة في مقابلة ما اشتمل عليه من غير الجنس مسألة قال الشيخ في
اذا باع صنفا من لحم بصنف آخر جاز مثلا بمثل رطبين كانا او يابسين او احدهما رطب والآخر يابس
وزنا وجزافا لان التفاضل فيهما يجوز وليس بجيد لان جواز التفاضل لا يقتضي صحة البيع جزافا
لان اللحم موزون فلا يجوز بيعه جزافا لما فيه من الغرر لا باعتبار الربا مسألة قال ابن الجنيد الربا في
النقد زيادة يأخذها احد المتبايعين اسلفتها في الكيل والوزن والعدد على ما اعطيه فيما يقع عليه
اسم واحد من المأكول والمشروب او من الفضة والذهب وفي النسيئة ان يجعل ذلك شرطا على الآخذ
منه نسيئة لهذه الاشياء عند القضاء ولو كان الشرط ان يأخذ نقصانا فيما اعطى لم يكن ذلك ربا
على الآخذ بل تفضلا من المعطي ولان الربا فيما يزيد لا فيما ينقص والكلام في ذلك في موضعين الاول
تخصيص الربا بالمأكول والمشروب او الذهب او الفضة والحق انه اعم من ذلك كل مكيل او موزون
سواء كان مأكولا او لا وهو الذي اختاره مذهب من يجعل علة الربا الطعم او جوهرية الثمنية من
المخالفين ونحن لا نثبت للربا علة بل هو حرام بالنص الثاني قوله لو شرط نقصانا فيما اعطى جاز لان
الربا في الزيادة ليس بجيد فان النقصان في احد الطرفين زيادة في الآخر فيثبت الربا مسألة قال
ابن الجنيد وهو في النقد فيما اتفق اسمه وجنسه او اتفق اسمه واختلف جنسه وفي النسيئة فيما اتفق
اسمه واتفق جنسه او اختلف وفيما كان مأكولا او مشروبا او ثمنا من ذهب او فضة اذا اختلف اسمه
واتفق جنسه وفي ثبوت الربا فيما اتفق اسمه واختلف جنسه نظر الا ان يشير باختلاف الجنس اختلاف
الصنف مع الاتفاق في الاسم كاتفاق الحنطة والشعير في اسم الطعام وان اختلفت حقيقتهما وكذا التمر
مع رطبه فان قصد ذلك صح كلامه مسألة قال ابن الجنيد اذا اختلط الذهب بالفضة لم يجز ان يشتري
المختلط باحدهما وان كان احدهما مختلطا بنحاس او رصاص فان كان معلوما جاز ابتياع الفضة
بمثلها واسقط الغش وفي اطلاقه الاول نظر بل الاولى التفصيل وهو ان نقول اما ان يكونا معلومين

اولا

او لا فان كانا معلومين جاز بيعه بما يزيد على احدهما وان كانا مجهولين لم يبع باحدهما الا بشرط ان يعلم
زيادته على ما فيه من المركب وقد نبه على هذا ايضا بعد كلامه فقال ولو الذهب اذا كان معه جوهر له
قسط في الثمن لم استحب شراءه بذهب الا بعد العلم لان الذهب من الثمن زائد على قدر الذهب
في السلعة ليكون الزيادة ثمنا للجوهر ويجتنب ذلك الى شرائه بالفضة والعروض احب الي مسألة منع ابن
حمزة من بيع المعدود بالمعدود متفاضلا نسيئة كجوز بجوزين نسيئة وبيضة ببيضتين نسيئة وجوزه
نقدا وكذا جوز التفاضل نقدا ونسيئة مع الاختلاف كبيضة بجوزتين والحق ما قدمناه من الجواز
مطلقا لنا ان شرط الربا التقدير بالكيل والوزن وهو منفي هنا الفصل السابع في الصرف مسألة
قال الشيخ اذا كان لانسان على صيرفي دراهم او دنانير فيقول حول الدراهم الى الدنانير او الدنانير الى الدراهم
وساعره على ذلك كان ذلك جائزا وان لم يوازنه في الحال ولا يناقده لان النقدين جميعا من عنده وقال ابن
ادريس ان اراد بذلك انهما افترقا قبل التقابض في المجلس فلا يصح ذلك ولا يجوز بغير خلاف لان الصرف لا
يصح ان يفترقا من المجلس الا بعد التقابض فان افترقا قبل ان يتقابضا بطل البيع والصرف وان اراد انهما
تقاولا على السعر وعينا الدراهم المبتاعة والدنانير المبيعة وتعاقدا البيع ولم يوازنه ولا ناقده بل نطق
البائع بمبلغ البيع ثم تقابضا قبل التفرق والانفصال من المجلس كان ذلك جائزا صحيحا وان اراد
الاول كان باطلا بلا خلاف يدل عليه قوله في المبسوط يصح الاقالة في جميع السلم وبعضه فان اقاله من الجميع
برئ المسلم اليه من المسلم فيه ولزمه رد ما قبض من رأس المال ان كان قائما وان كان تالفا لزمه مثله
فان تراضيا بقبض بدله من جنس آخر بان يأخذ دراهم بدل الدنانير او بالعكس كان جائزا فان اخذ
الدنانير بدل الدراهم او بالعكس وجب التقابض في المجلس لانه صرف وان اخذ عرضا آخر جاز ان يفارقه
قبل القبض لانه بيع عرض معين بثمن في الذمة وابن الجنيد وافق الشيخ فانه قال لو كان لرجل على رجل
ورق فصارفه عليه فقال له اثبت بدل ما كان لي قبلك من الورق قيمة العين وهو كذا وكذا جاز
ذلك والحديث دل عليه روى الشيخ في الصحيح عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع يكون للرجل
عندك الدراهم فيلقاني فيقول كيف سعر الوضح اليوم فاقول كذا وكذا فاقول اليس لك عندي كذا وكذا
الف درهم وضحا فاقول نعم فيقول حولها الى دنانير بهذا السعر واثبتها لي عندك فما ترى في هذا فقال
اذا كنت قد استقصيت له السعر يومئذ فلا بأس بذلك فقلت اني لم اوازنه ولم اناقده وانما كان
كلام بيني وبينه فقال اليس الدراهم من عندك والدنانير من عندك قلت بلى قال فلا بأس وفي الصحيح
عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عنده دراهم فاتيه فاقول خذها

واثبتها عندك ولم اقبض شيئا قال لا بأس ولا استبعاد في مخالفة هذا النوع من الصرف لغيره لاعتبار اتحاد
من عليه الحق فكان كالتقابض ويحتمل ان يحمل كلام الشيخ على التوكيل فان قوله حول الدراهم الى الدنانير او الدنانير
الى الدراهم نوع توكيل وح لا اشكال سواء تقابضا في المجلس او لا مسألة قال الشيخ في النهاية لا بأس ان يبيع درهما
بدرهم ويشترط معه صياغة خاتم او غير ذلك من الاشياء وقال ابن ادريس وجه الفتوى بذلك على ما قاله
رحمه الله ان الربا هو الزيادة في العين اذا كان الجنس واحدا وهنا لا زيادة في العين ويكون ذلك على جهة
الصلح في العمل فهذا وجه الاعتذار له اذا سلم العمل به ويمكن ان يحتج بصحته لقوله تع واحل الله البيع
وحرم الربا وهذا بيع والربا المنهي عنه غير موجود هنا لا حقيقة لغوية ولا حقيقة عرفية شرعية
والكلام في هذه المسألة يقع في مواضع الاول في صحة هذا البيع والوجه عندي بطلانه لنا انه بيع المثل
بالمثل وزيادة وقول ابن ادريس ان الزيادة العينية هنا منفية غير مفيد لان مطلق الزيادة محرمة
سواء كان عينية او حكمية احتج الشيخ بما رواه الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقول للصائغ صغ لي هذا الخاتم وابدل لك درهما طازجا بدرهم
غلة قال لا بأس والجواب ليس في الحديث دلالة على البيع بل يحمل ابدال الدرهم بالدرهم شرطا في العمل
الثاني لو سوغناه هل يتعدى الحكم عنه الى غيره كلام الشيخ يدل على التعدية في العمل لقوله او غير ذلك من
الاشياء فح يجوز ان يبيعه درهما بدرهم ويشترط صياغة سوار او خياطة ثوب وفي تعدية الحكم
في الثمن والمثمن كان يبيع دينارا بدينار ويشترط عملا او يبيع عشرة دراهم بعشرة ويشترط العمل اشكال
والاقرب تفريعا على الجواز هنا لنا ان الزيادة المذكورة ان اوجبت الربا لزم التحريم والا فلا الثالث
قول ابن ادريس الربا منتف هنا لانتفاء الزيادة في العين مناف لقوله ويكون ذلك على جهة الصلح
مسألة قال الشيخ في النهاية اذا باع الانسان دراهم بالدنانير لم يجز له ان يأخذ بالدنانير دراهم
مثلها الا بعد ان يقبض الدنانير ثم يشتري بها دراهم ان شاء وقال ابن ادريس ان لم يتفارقا من المجلس
الا بعد قبض الدراهم المبتاعة بالدنانير التي على المشتري الاول فلا بأس بذلك وان لم يكن قبضه
الدنانير التي هي ثمن الدراهم الاول المبتاعة هذا اذا عينا الدراهم الاخيرة فان لم يعيناها فلا
يجوز ذلك لانه يكون بيع دين بدين وان عيناها لم يصر بيع دين بعين وهذا الكلام ليس بجيد
اما اولا فلان الشيخ منع من بيع ما يكال او يوزن قبل قبضه وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله و
يدل على المنع هنا ما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجيئني بالورق
يبيعها يريد بها ورقا عندي فهو اليقين عندك انه ليس يريد الدنانير ليس يريد الا الورق ولا يقوم

[illegible]

حتى

حتى يأخذ ورقي فاشتري منه الدراهم بالدنانير فلا يكون دنانيره عندي كاملة فاستقرض له من جاري
فاعطيه كمال دنانيره ولعلي لا احرز وزنها فقال اليس يأخذ وفاء الذي له قلت بلى قال ليس به بأس
واما ثانيا فلانه لو اشترى بثمن غير معين كان قد اشترى بثمن بالدين وليس بمعتمد وكذا قال ابن
ادريس لا بأس بان يبيع الانسان ماله على غيره من الدراهم والدنانير بدراهم معينة ودنانير معينة
ويقبضها قبل التفرق من المجلس من الذي هي عليه ولا يجوز بيعها اياه بدراهم او دنانير غير معينة
لانها يكون في ذمته فيصير بيع دين بدين وليس بجيد مسألة قال الشيخ في النهاية لا يجوز انفاق
الدراهم المحمول عليها الا بعد ان يبين حالها قال ابن ادريس الشيخ اطلق ذلك والتحرير انه لا يجوز
انفاقها الا بعد ان يبين حالها الا ان يكون معلومة الحال شايعة متعاملا بها غير مجهولة في بلدها
وعند بايعها ومشتريها فيقوم ذلك مقام بين حالها والشيخ حرر ما حررناه في استبصاره وبما اورد
الاخبار المتواترة الكثيرة ثم اورد الخبر الذي ذكره في نهايته فتاوله قال والخبر عن المفضل بن عمر الجعفي
قال كنت عند ابي عبد الله ع فالقي بين يديه دراهم فالقى الي درهما منها فقال اي شيء هذا فقلت
ستوق قال وما الستوق قلت طبقتين فضة وطبقة نحاس وطبقة من فضة فقال اكسر هذا فانه
لا يحل بيع هذا ولا انفاقه ثم اورد حديثا عن الصادق ع قال سألته عن انفاق الدراهم المحمول عليها
اذا اجازت الفضة الثلثين فلا بأس وعنه قال سألته عن الدراهم المحمول عليها فقال لا بأس بانفاقها
قال الشيخ الوجه في هذه الاخبار ان الدراهم اذا كانت معروفة متداولة بين الناس فلا بأس بانفاقها
ما جرت به عادة البلد واذا كانت مجهولة لم يجز انفاقها الا بعد ان يبين هذا حاصل ابن ادريس
هذا البناء بل هو الذي يقوى في نفسي لانه الحق اليقين والحق ان هذا تطويل لا فائدة تحته والخلاف
في قول الشيخ في النهاية وقوله في الاستبصار لان التبيين انما يكون مع الجهالة اما مع الظهور فلا بأس ح قطعا
اجماعا والحديث الذي جعله ابن ادريس قول الشيخ في النهاية صحيح لان الامام ع منع من ذلك للجهالة
لا مطلقا وح فهو قول الشيخ في النهاية وقوله في الاستبصار ولم يرد الامام ع المنع مطلقا والا لم يكن هو
ما ذكره الشيخ في النهاية والاخبار التي ادعى تواترها وردت بالجواز وليس هو المراد بالاجماع بل مع
التبيين بحالها مسألة قال الشيخ في النهاية ولا يجوز بيع الفضة اذا كان فيها شيء من النحاس او
الرصاص او الذهب او غير ذلك الا بالدنانير اذا كان الغالب الفضة فان كان الغالب الذهب و
الفضة الاقل فلا يجوز بيعه الا بالفضة ولا يجوز بيعه بالذهب هذا اذا لم يحصل العلم بمقدار كل واحد
منهما على التحقيق فان تحقق ذلك جاز بيع كل واحد منهما بجنسه مثلا بمثل من غير تفاضل والاواني

المصاغة من الذهب والفضة ان كان مما يمكن تخليص كل واحد منهما من صاحبه فلا يجوز بيعها بالذهب والفضة
وان لم يمكن ذلك فيهما فان كان الغالب فيها الذهب لم يبع الا بالفضة وان كان الغالب فيها الفضة
لم يبع الا بالذهب فان تساويا النقدان بيع بالذهب والفضة معا وان حصل معهما شيء اخر من المتاع
كان احوط وقال ابن الجنيد واذا اختلط الذهب بالفضة لم اختر ان يشترى المختلط بواحد منهما وان كان
احدهما مختلطا بنحاس او رصاص فان كان مثل ما جاز ابتياع الفضة بمثلها واسقط الغش وان
ابتيع المختلط منهما بشيء منهما بان يجعل الذهب في الثمن بثمن الفضة من السلعة والفضة من الثمن بثمن
الذهب من السلعة جاز وقول النبي صلى الله عليه وآله بيعوا الذهب بالفضة يدا بيد كيف شئتم
مبيح لذلك في الاختلاط والانفراد والزيادة والنقصان فان كان الغش المختلط في احدهما لا حكم له في
نفس الاسم كالاسرب الذي فيه فضة لا حكم لها جاز شراء بعضه دون وزنه ولو كان هذا حكم الذهب
والفضة فغلب احدهما كان شراء ذلك بعروض غيرها احب الي واعلم ان قول الشيخ لا يجوز بيع الفضة
اذا كان فيها شيء من المس والرصاص وغير ذلك الا بالدنانير اذا كان الغالب الفضة موضع بحث ونظر
اذ يجوز بيع الفضة المغشوشة بفضة اذا كان في الثمن زيادة تقابل الغش سواء علم المقدار او لا بعد
ان يعلم مقدار المجموع وان في الثمن زيادة تقابل الغش لانتفاء الربا اذ الفضة التي في المغشوشة تقابل ما في
الثمن والغش تقابل الزيادة واما الاواني المصاغة من الذهب والفضة معا فانه يجوز بيعها بالذهب
وحده او الفضة وحدها اذا علم ان في الثمن زيادة على ما في الآنية من جنسه ويجوز بيعها بالذهب والفضة
معا سواء امكن التخليص او لا وسواء علم مقدار كل واحد منهما او لا بعد ان يعلم المجموع وسواء غلب احدهما
او لا ثم يشترط زيادة في الثمن على ما في الآنية من جنسه ولا ربا هنا لاختلاف الجنس مسئلة قال الشيخ
السيوف المحلاة والمراكب المحلاة ان كانت محلاة بالفضة وعلم مقدار ما فيها جاز بيعها بالذهب
والفضة فان بيع بالفضة فيكون ثمن السيف اكثر مما فيه من الفضة وان لم يعلم مقدار ما فيها وكانت
محلاة بالفضة فلا يباع الا بالذهب وان كانت محلاة بالفضة واراد بيعها بالفضة وليس له طريق
الى معرفة مقدار ما فيها فيجعل معها شيئا آخر ويبيع بالفضة اذا كان اكثر مما فيه تقريبا ولم يكن
به باس وقال ابن ادريس وفي ذلك نظر ولم يذكر شيئا والحق ان الفضة ان علم مقدارها جاز بيعها
باكثر منها ليحصل من الثمن ما يساوي المقدار من الحلية في مقابلته وزيادة في مقابلة السيف وان
لم يعلم بيعت بجنس غير الفضة او بالفضة مع علم زيادة الثمن او يضم الى الثمن شيئا فيكون الفضة
في مقابلة السيف والمضموم في مقابلة الحلية لانتفاء الربا ولما رواه ابو بصير قال سالته عن السيف

المفضض يباع بالدراهم فقال اذا كانت فضته اقل من النقد فلا باس وان كان اكثر فلا يصلح وكذا رواه
منصور الصيقل عن الصادق عليه السلام واذا كان الضابط فلا الحلية جاز البيع مطلقا مسئلة قال الشيخ في المبسوط
اذا اشترى ثوبا بمائة درهم الا دينارا او بمائة دينار الا درهما لم يصح لان الثمن مجهول لانه لا يدرى كم
حصة الدرهم من الدينار ولا كم حصة الدينار من الدرهم الا بالتقويم والرجوع الى اهل الخبرة وكذا قال
ابن البراج وفي النهاية لا يجوز ان يشترى بدينار الا درهما وفي موضع آخر غير درهم وعلل الجواز وقال
ابن ادريس قولنا لا يصح نريد به العقد وقولنا لانه مجهول المراد به الثمن مجهول واذا كان الثمن مجهولا
فالعقد والبيع لا يصح وهو غير صحيح ووجه كون الثمن في هذه الصورة مجهولا لانه لا يدرى كم حصة
الدرهم من الدينار ولا حصة الدينار من الدرهم الا بالتقويم والرجوع الى اهل الخبرة وذلك غير معلوم وقت
العقد فهو مجهول وقال ابن الجنيد لو باع ثوبا بمائة درهم غير دينار نقدا جاز فان باعه نسيئة لم يجز البيع
لانه لا يعلم قدر الدينار من الدرهم وقت الوجوب وكذا كل ما اختلف حسابه والتحقيق هنا ان
نقول البيع ان كان نقدا فان علم المتعاقدان نسبة الاستثناء من المستثنى منه صح البيع وان جهلاه
او احدهما بطل البيع وان كان نسيئة فان شرطنا استثناء الدرهم المتعامل به وقت العقد او اطلقنا
فكالاول يصح ان علما النسبة ويبطل ان حصل الجهل لاحدهما وان شرطنا استثناء الدرهم المتعامل به
وقت الحلول بطل البيع للجهالة وعلى هذا يحمل كلام ابن الجنيد وعلى الجهالة يحمل كلام الشيخ والتعليل
الذي ذكره يدل عليه وحمل لاخلاف هنا احتج الشيخ بما رواه حماد بن ميسر عن جعفر عن ابيه انه كره ان يشترى
الثوب بدينار غير درهم لانه لا يدرى كم الدينار من الدرهم احتج ابن الجنيد بما رواه السكوني عن جعفر
عن ابيه عليهما السلام عن علي عليه السلام في الرجل يشترى السلعة بدينار غير درهم الى اجل قال فاسد فلعل الدينار
يصير بدرهم وعن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه كره ان يشترى الرجل بدينار الا درهما والا
درهمين نسيئة ولكن يجعل ذلك بدينار الا ثلثا والا ربعا والا سدسا او شيئا يكون جزءا من الدينار وعلى
ما حققناه يحمل او لا لا نزاع بين القولين لان مناط البطلان الجهالة وانما يتحقق فيما صورناه مسئلة

قال الشيخ وجوهر الفضة لا يجوز بيعه الا بالذهب او بجنس غير الفضة وجوهر الذهب لا يجوز بيعه
الا بالفضة او بجنس غير الذهب والحق والتحقيق ان نقول اذا كان في الثمن زيادة على ما في الجوهر
تقابل ما في الجوهر من غير الجنس صح البيع والا فلا ولو فرض خلوص الجوهر من غير جنسه جاز بيعه بجنسه
مع المساواة في المقدار مسئلة اذا اشترى منه دراهم معينة وظهر عيب من الجنس في بعضها قال الشيخ

في المبسوط للمشترى ان يبدل المعيب وان يفسخ البيع في الجميع وعندي في فسخ البيع نظر والاقرب ان له المطالبة بالبدل
وليس له الفسخ الا مع تعذر الابدال فان قصد الشيخ ذلك فهو حق والا فلا والذي اخترناه قول ابن حمزة
مسئلة قال في المبسوط اذا كان معه مائة درهم صحاحا واراد ان يشترى بها مكسرة اكثر وزنا منها فاشترى
بالصحاح ذهبا ثم اشترى بالذهب مكسرة اكثر من الصحاح صح اذا تقابضا وافترقا بالابدان سواء كان مرة
او مكررا او الافتراق بالبدن لا بد منه فان لم يفترقا لكن خيره فقال اختر ما شئت من امضاء البيع وفسخه
فان اختار امضاء البيع لزم البيع وسقط الخيار واقام التخاير مقام التفرق الا انه يكون التخاير بعد التقابض
فان تخايرا قبل التقابض بطل الصرف وان تقابضا ولم يفترقا ولم يتخايرا صح لان شرعهما في البيع قطع
للخيار وامضاء للبيع لانا بينا انه اذا تصرف فيه او احدث فيه المشترى حدثا بطل خياره وان باعه
قبل التخاير او التفرق من غير بايعه لم يصح لان للبايع حق الخيار وفي هذا نظر في مواضع الاول انه لا بد
مع التقابض التفرق بالابدان نعم انه شرط في اللزوم اذا لم يسقط الخيار في متن العقد وبعده الثاني انه
لو خيره قبل التقابض لم يبطل الصرف اذا تقابضا بعد ذلك قبل التفرق الثالث انه لو باعه من غير بايعه
صح ولا يبطل حق البايع من الخيار كما لو باع المشترى في زمن خيار البايع مسئلة قال في المبسوط اذا سلم
ما في يده ووكل رجلا في قبض ما في يد صاحبه فان فارقه قبل ان يقبض وكيله بطل الصرف لان التوكيل
في القبض ليس بقبض فان فارقه بعد ان قبض الوكيل صح وان لم يكن له بد من مفارقته ولم يكن قبضه في
الحال لم يجز له ان يفارقه قبل المفاسخة لانه ربا فاذا كان كذلك فاسخه وفي تحريم المفارقة قبل المفاسخة
نظر فان المفارقة تقتضي المفاسخة نعم لو كره الآخر وطالب بحقه لم تجز المفارقة الا بالمفاسخة مسئلة
قال في المبسوط اذا اشترى ثوبا بمائة درهم من صرف عشرين درهما بدينار لم يصح الشراء لان الثمن غير معين
ولا موصوف بصفة يصير بها معلوما وليس هذا الاطلاق بجيد لان مع وجود دراهم صرفها ذلك يصح
البيع مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا اشترى ثوبا بنصف دينار لزمه شق دينار ولا يلزمه صحيح فان اشترى
ثوبا آخر بنصف دينار وشرط في الثاني ان يعطيه دينارا صحيحا عن الاول والثاني نظر فان كان الاول
قد لزم وانقطع الخيار بينهما بطل الثاني وصح الاول لانه لم يرض بان يكون في الثوب الثاني نصف دينار
صحيح حتى تزيد في ثمن الثوب الاول فيحصل المكسور دينارا صحيحا وهذه الزيادة لا تلحق بالاول لانبرام
الاول الزيادة مجهولة واذا لم تلحق بالاول ولم تثبت كان الثمن في الثوب الثاني مجهولا فلم يصح وان كان الاول لم
ينبرم وكان الخيار باقيا بينهما فسد الاول والثاني لان زيادة الصفة منفردة عن العين مجهولة لا يصح افرادها
بالثمن ولم تثبت واذا لم تثبت هذه الزيادة فلم يرض بان يكون نصف دينار مكسرا حتى يكون معه هذه

الزيادة في ثمن الثوب الآخر صار الثمن مجهولا فلم يصح وهذا ليس بجيد واما مع لزوم البيع فانه يجوز الثاني
ايضا لان الثمن فيه نصف دينار صحيح وقد شرط فيه زيادة صفة في الثمن الاول لا تمنع منه لقوله عليه السلام
المؤمنون عند شروطهم وابرام الاول لا يمنع لحوق الزيادة بسببه للشرط في الثاني ولا يمنع جهالة الزيادة
لان الزيادة هنا كون النصف صحيحا وهو امر معلوم فان عني انه مجهول المقدار منعناه ايضا لان هذا
الوصف يستحيل تقديره فلا يتوقف عليه جهالة المقدار ولا علمه واما مع عدم اللزوم فانه يصح البيعان
معا لوجود المقتضي وهو العقد الخالي من المانع اذ ليس المانع سوى الشرط وقد بينا انه لا يصلح للمانعية
من حيث انه امر مطلوب للعقلاء ومتعلق بالاغراض فاقتضت الحكمة مشروعيته وهو امر معلوم لما
تقدم فيصح اشتراطه مسئلة قال في المبسوط اذا اشترى ثوبا بعشرين دينارا درهما وجاءه بعشرين صحاحا
وزنها عشرون ونصف ونقصه بنصف درهم فضة جاز وان كان ذلك شرطا في اصل بيع الثوب لم
يصح البيع لانه شرط عليه بيع نصف درهم منه وهذا بيعان في بيعة واحدة وذلك لا يجوز وهذا
ليس بجيد لانه يجوز ان يشترى منه شيئا ويشترط عليه بيع آخر وشراء ولا يكون ذلك بيعان في
بيعة بل المراد بذلك ان يبيعه بدينار الى اجل وبدينارين الى آخر اما الاول فلا مسئلة قال الشيخ في المبسوط
اذا باع قطعة دنانير بدراهم او دراهم بدنانير وكانا قد عيناه وكان العيب من غير الجنس في البعض بطل
البيع فيه ولا يبطل في الباقي ويأخذ بحصته من الثمن ويكون بالخيار بين ان يرده ويفسخ البيع وبين
ان يرضى به بحصته من الثمن وان كان من الجنس وكان العيب في البعض كان له رد الجميع وليس له
ان يرد البعض المعيب ويمسك الباقي ولو اشترى دراهم بدراهم او دنانير بدنانير ووجد ببعضها عيبا
من جنسها او من غير جنسها كان البيع صحيحا وللمشترى ان يرد المبيع بالعيب او يفسخ العقد في الجميع وقال
ابن حمزة اذا باع الذهب بالذهب فان كان مشارا اليهما وتقابضا وظهر ببعض احد البدلين عيب من
جنسه كان او من غير جنسه كان لمن لم يعب ماله الخيار بين رد المعيب وبين فسخ البيع في الكل وان
بيع الذهب بالفضة مشارا اليهما وتقابضا وظهر عيب في الكل من جنسه في البعض او الكل او من احد
البدلين كان بالخيار بين الفسخ والامضاء وان كان العيب من غير جنسه فظهر العيب في البعض
بعضت الصفقة وان ظهر في الكل انفسخ البيع والتحقيق ان نقول متى ظهر العيب في البعض من الجنس
سواء تساوى الثمن والمثمن في الجنس او اختلفا فان للمشترى الخيار بين رد الجميع وبين الامضاء وليس
له رد المعيب وحده الا ان يرضى البايع به وان كان العيب من غير الجنس لم يكن له الامضاء في الجميع
بل يبطل البيع في المعيب ويتخير المشترى بين فسخ البيع في الجميع وبين الامضاء في البعض بقدره من الثمن

وفي تخيير البايع حينئذ نظر يأتي البحث فيه **مسألة** لو كانا غير معينين او احدهما وظهر في غير المعين عيب فان
كان العيب بعد التفرق وكان العيب من الجنس قال الشيخ وابن حمزة يتخير واجمع بين الفسخ والابدال
والرضا مجانا وعندي في ذلك نظر في موضعين الاول الفسخ فان لقائل ان يقول ليس له الفسخ كما لو دفع
المسلم فيه معيبا فان للمشتري المطالبة بصحيح دون الفسخ الا مع تعذر التسليم فكذا هنا اذ المعقود
عليه غير معين فلا يتعين المعيب بالقبض فلا يتحقق الفسخ الثاني كون الرضا مجانا والاقرب ان يقول ان
كان بالجنس واحدا فكذلك وان اختلف فالوجه ثبوت الارش ولا ربا هنا اذ الماخوذ عوض عن الجزء
الفائت من الصفات الواجبة والربا انما يثبت في المبيع **مسألة** قال ابن حمزة المخلوط من الذهب والفضة
اذا امكن تخليص احدهما من الآخر ولم يعلم مقدار ما فيه من الذهب والفضة لم يجز بيعه بالذهب ولا
بالفضة ولا بالمخلوط وهذا ليس بجيد فان الحق انه يجوز بيعه بالذهب او بالفضة بشرط العلم بزيادة
الثمن على ما في الممتزج من جنسه وكذا يجوز بيعه بالممتزج بان يبيع ما في الثمن من الذهب بالفضة وما فيه
وقد سوغ البيع اذا لم يمكن التخليص واشبه الغالب بالمجوح بينهما واي فرق في ذلك بين امكان
التخليص وعدمه ثم قال ان كان كلا البدلين مخلوطا كذلك اي مع عدم امكان التخليص والاشتباه
لم يجز بيع احدهما بالآخر والوجه عندي الجواز **مسألة** قال ابن الجنيد لو اسلف في ثمن سلعة من الصيرفي
في ورق عينه ما لا يجوز فقال له الصيرفي انتقده ورد ثمنها جاز ذلك ما لم يتجاوز اليومين فيدخل
في حد بيع النسيئة ولا ادري هذا شيئا بل التحقيق ان الثمن ان كان معينا لم يكن له الابدال وان
لم يكن معينا فله ذلك بين يومين وازيد **الفصل الثاني** في النقد والنسيئة **مسألة**
قال الشيخ في النهاية فان ذكر المتاع باجلين ونقدين مختلفين بان يقول ثمن هذا المتاع كذا عاجلا
وكذا آجلا ثم امضى البيع كان له اقل الثمنين وابعد الاجلين وقال المفيد لا يجوز البيع باجلين على
التخيير كقولهم هذا المتاع بدرهم نقدا وبدرهمين الى شهر او سنة او بدرهم الى شهر وباثنين الى شهرين
فان ابتاع انسان شيئا على هذا الشرط كان عليه اقل الثمنين في آخر الاجلين وقال السيد المرتضى في
المسائل الناصرية المكروه ان يبيع الشيء بثمنين بقليل ان كان الثمن نقدا وباكثر منه نسيئة وقال
ابن الجنيد وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا تحل صفقتان في واحدة وذلك بان
يقول ان كان بالنقد فبكذا وان كان بالنسيئة فبكذا وكذا ولو عقد البايع للمشتري كذلك وجعل الخيار
اليه لم احظر للمشتري ان يقوم على ذلك فان فعل واستهلكت السلعة لم يكن للبايع الا اقل الثمنين لاجازته
البيع وكان للمشتري الخيار في تاخير الثمن الاقل الى المدة التي ذكرها البايع بالثمن الاوفر من غير زيادة

على الثمن

على الثمن وقال سلار وما علق باجلين وهو ان يقول بعتك هذه السلعة الى عشرة ايام بدرهم والى شهرين
بدرهمين كان باطلا غير منعقد وهو قول ابي الصلاح وقال ابن البراج من باع شيئا باجلين على التخيير
مثل ان يقول بعتك هذا بدينار او بدرهم عاجلا وبدينارين او بدرهمين الى شهر او شهور او سنة
او سنتين كان البيع باطلا فان امضى البيعان ذلك بينهما كان للبايع اقل الثمنين وآخر الاجلين وقال
ابن حمزة ان باع بثمنين متساويين الى اجلين مختلفين لم يصح وقيل يلزم اقل الثمنين في ابعد الاجلين
والاول هو الصحيح وقال ابن ادريس لا يجوز ويبطل البيع واختاره في المبسوط وهو المعتمد لنا ما روي عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم انه نهى عن بيعين في بيعة ولانه لم يحصل الجزم ببيع واحد فكان باطلا كما لو قال
بعتك هذا او هذا ولان الثمن مجهول فلا يصح البيع احتج المجوزون بعموم واحل الله البيع وبما رواه محمد بن قيس
عن الباقر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام من باع سلعة وقال ان ثمنها كذا وكذا يدا بيد وكذا وكذا نظرة فخذها
باي ثمن شئت واجعل صفقتها واحدة فليس له الا اقلهما وان كان نظرة وقال عليه السلام من ساوم بثمنين احدهما
عاجلا والآخر نظرة فليسم احدهما قبل الصفقة وعن محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام
في رجل امره نفر ليبتاع لهم بعيرا بنقد ويزيدونه فوق ذلك نظرة فابتاع لهم بعيرا ومعه بعضهم فمنعه
ان ياخذ منهم فوق ورقه نظرة وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام قضى
في رجل باع بيعا وشرط شرطين بالنقد كذا وبالنسيئة كذا فاخذ المتاع على ذلك الشرط فقال هو باقل الثمنين
وابعد الاجلين يقول ليس له الا اقل النقدين الى الاجل الذي اجله نسيئة ولانه يجوز ان يبيعها رجل بدرهم
ان حالّه اليوم او قد يبيعها بدرهمين ان حالّه رويبا او في غد ولو كان الثمن هنا مجهولا كان ما اجاز
هنا كذلك والمنع انه صحيح والجواب عن الآية المنع من كونها للعموم وعن الحديث الثاني المنع من صحة
السند فان محمد بن قيس مشترك بين اشخاص منهم من لا يعتبل روايته فلعل راوي الحديثين ذلك المردود
مع انه غير دال على مطلوبهم لجواز ان يكون قد عقد البيع بالثمن الاقل نقدا ثم ان البايع جعل له تاخير
الثمن بزيادة فحكم عليه بانه ليس له الا الثمن الاقل وان جعل البايع الى الاجل وكذا الحديث الثاني والاجارة
ممنوع فانا نقول ببطلانه ايضا سلمنا لكن الفرق ان العقد في الاجارة يمكن ان يصح جعالة يحتمل فيها
الجهالة بخلاف البيع ولان العمل الذي يستحق به الاجرة لا يمكن وقوعه الا على احد الصنفين فتتعين
الاجرة المسماة عوضا له فلا يفضي الى التنازع بخلاف صورة النزاع ولانه لو ساوى البيع لوجب ان
يكون له اقل الاجرتين في اقرب الاجلين او اكثرهما في ابعدهما وليس كذلك لا يقال يمنع من جهالة
الثمن هنا لانا اوجبنا له اقل الامرين في ابعد الاجلين لانا نقول انه يجب له الثمن الاقل ويكون له العشر

الاجل الابعد بان نقول يجب عليه الثمن الاقل حالا او في الاجل الاقرب فان صبر عليه البايع لم يرد الثمن بمجرد
الصبر وان طالبه عاجلا كان له ذلك لانا نقول ايجاب الاقل على التعيين لم يقع التراضي عليه فيكون حراما
لقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ويمكن ان يقال انه رضي بالثمن الاقل فليس له الاكثر في البعيد والا
لزم الربا اذ يبقى الزيادة في مقابلة تاخير الثمن لا غير فاذا صبر الى البعيد لم يجب له اكثر من الاقل **مسألة**
اذا اشترى نسيئة فحل الاجل ولم يكن معه ما يدفعه الى البايع قال الشيخ في النهاية جاز للبايع ان ياخذ منه ما كان باعه
اياه من غير نقصان من ثمنه فان اخذه بنقصان مما باع لم يكن ذلك صحيحا ولزمه ثمنه الذي كان اعطاه به فان
اخذ من المبتاع متاعا آخر بقيمته في الحال لم يكن بذلك باس وقال ابن ادريس يجوز ان ياخذ ما كان باعه
اياه بيعا صحيحا بزيادة مما كان باعه اياه او نقصان منه وهو اختيار والدي رحمه الله وهو الاقرب لنا
عموم قوله تعالى واحل الله البيع ولانه مال مملوك يصح المعاوضة عليه ويمكن نقله وقد وقع عليه عقد البيع
من اهله فيكون صحيحا عملا بالعلة وما رواه عبيد الله بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باع
طعاما بدراهم الى اجل فلما بلغ الاجل تقاضاه فقال ليس عندي دراهم خذ مني طعاما قال لا باس به انما
له دراهمه ياخذ بها ما شاء احتج الشيخ بما رواه خالد بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بعته
طعاما بتاخير الى اجل مسمى فلما جاء الاجل اخذته بدراهمي فقال ليس عندي دراهم ولكن عندي طعام
فاشتره مني فقال لا تشتره فانه لا خير فيه وعن عبد الصمد بن بشير قال سأله محمد بن القسم الحناط فقال
اصلحك الله ابيع الطعام من الرجل الى اجل فاجيء وقد تغير الطعام من سعره فقال ليس عندي دراهم
فقال خذ منه بسعر يومه قال افهم اصلحك الله انه طعامي الذي اشتراه مني قال لا تاخذ منه حتى يبيعه
ويعطيك قال ارغم الله انفي رخص لي فرددت عليه فشدد علي والجواب بعد سلامة سند الحديثين
انهما غير دالين على المطلوب فلانه نهاه عن الشراء مطلقا فكما يتناول النهي الازيد والانقص فكذا يتناول
المثل وهو لا يقول به سلمنا لكنه لا يدل على التحريم سلمنا لكنه مخصوص بالطعام فلا يعم الجميع وعن الثاني
انه دال على المطلوب لنا لانه سوغ له اخذه بسعر يومه والنهي الاخير محمول على الكراهة **مسألة** قال
الشيخ في النهاية اذا ابتاع شيئا الى اجل ثم احضر المبتاع الثمن قبل حلول الاجل كان للبايع الخيار في قبضه وتركه
الى حلول الاجل فان حل الاجل ومكنه المبتاع من الثمن فلم يقبضه البايع ثم هلك الثمن كان من مال البايع
دون المبتاع وكذا لو اشترى شيئا الى اجل واحضر البايع المبيع قبل الاجل كان المبتاع بالخيار في اخذه و
تركه فان هلك قبل الاجل كان من مال البايع فان حل الاجل واحضر البايع المتاع ومكن المبتاع من
قبضه وامتنع من قبضه ثم هلك المتاع كان من مال المبتاع دون البايع وكذا قال المفيد وسلار وابن

البراج وابن حمزة وقال ابو الصلاح اذا امتنع المبتاع من قبض المبيع او رضي بتركه عند البايع فهلاكه
من ماله وهو يناسب ذلك ايضا ويخالفه في تعيين المبيع بخلاف صورة النزاع وقال الشيخ في المبسوط
اذا اتى المسلم اليه بالمسلم فيه على صفته لزمه قبوله فان امتنع قيل له اما ان تقبله واما ان تبريه
منه لان الامتناع ليس له غرض في تبرية ذمته من حق غيره وليس لك ان تبقيه في ذمته بغير
اختياره وبرايه بحصل بعض ما عليه او ابرايه منه وايهما فعل جاز وان امتنع قبضه الامام او نائب
عنه عن المسلم اليه وتركه في بيت المال الى ان يختار قبضه ويبرء المسلم اليه منه ولم يجز للحاكم ابرائه
منه بالاسقاط عن ذمته لان الابراء لا يملك بالولاية وقبض الحق يملك بالولاية وقال ابن الجنيد اذا
امتنع المشتري مما احله عند وجوبه جبر على ذلك لتبرأ ذمة المعطي وقال ابن ادريس الاولى ان
الممتنع اذا امتنع من قبض حقه بعد حلوله واستحقاقه وتمكينه منه واراده ان يرفع امره الى الحاكم ويطالبه
بقبضه او ابرائه مما له عليه فان لم يفعل ولم يجب الى احد الامرين تسلمه الحاكم ممن هو عليه وجعله
في بيت المال ليحفظه على صاحبه ولا يجوز للحاكم ان يجبره على البراءة له ولا على قبضه لان الحاكم منصوب
للحق وازالة الضرر عن المستحق والحق ان نقول ان امكن الوصول الى الحاكم وجب كما قاله في المبسوط و
ان لم يكن سقط ايجابه وكان التلف من صاحب الحق كما قاله في النهاية لنا انه جمع بين الفتاوى لانه
مع تعذر الحاكم اذا امتنع من قبض حقه كان فيه ضرر على من عليه الحق والضرر منفي بقوله عليه السلام لا ضرر ولا
اضرار ولان من عليه المال مخير في جهة القضاء من اي انواع ماله شاء فاذا عينه من مال بعينه
تعين واذا تعين وامتنع مالكه من القبض كان امانة في يده فاذا تلف كان من مال الممتنع لا يقال تعين
هنا بالدفع قبل الاجل فانه قد عينه فتعين فيكون التلف من الممتنع كما قلتم وبما لو كان الحاكم موجودا
ولم يدفعه اليه لانا نجيب عن الاول بان المدفوع ح ليس هو الحق الذي عليه اذ الحق انما يكون حقا في
الاجل فاذا امتنع من قبضه يكون قد امتنع من قبض ما ليس له فلا يكون ضامنا بخلاف صورة النزاع وعن
الثاني بان الحاكم قائم مقام المالك مع امتناع المالك من القبض لان له الولاية دون من عليه الحق فيكون
من عليه الحق مفرطا بابقاء مال الغير في يده اذا تمكن من دفعه الى المالك او من يقوم مقامه وقد ظهر بما قلناه
حجة كل فريق على مذهبه **مسألة** قال الشيخ في النهاية لا باس باسلاف جميع الاشياء حالا وان لم يكن
حاضرا في الحال اذا كان الشيء موجودا في الوقت او يمكن وجوده ولا يجوز ان يشتري حالا ما لا يمكن تحصيله
واما ما يمكن تحصيله فلا باس به وان لم يكن عند بايعه في الحال ومنع ابن ادريس من ذلك ونسب هذا
القول الى انه خبر شاذ رواه الشيخ عن ابن سنان لا يجوز العمل به ولا التعويل عليه لانه قد بينا ان البيع

على ضربين بيع سلم ولا بد فيه من التأجيل وبيع عين اما مرئية مشاهدة او غير حاضرة وهو ما يسمى بخيار
الرؤية وما اورده الشيخ خارج عن هذه البيوع لا مشاهد ولا موصوف بوصف يقوم مقام المشاهدة
فدخل في بيع الغرر والنبي ع نهى عن بيع الغرر وعن بيع ما ليس عند الانسان ولا ما في ملكه الا ما اخرجه
الدليل من السلم ولان البيع حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي لا يرجع عن الامور المعلومة بالدلالة
القاهرة بالامور المظنونة واخبار الآحاد التي لا توجب علما ولا عملا وابن ابي عقيل قال البيع عند آل الرسول
عليهم السلم بيعان احدهما بيع شيء حاضر قائم العين والآخر بيع شيء غائب موصوف بصفة معلومة
الى اجل والحق ما قاله الشيخ لنا الاصل الجواز وعموم الادلة المسوغة للبيع ولان المقتضي للصحة موجود والمانع
منتف فيثبت الصحة اما وجود المقتضي فلان الادلة تقتضيه ولانه بيع وقع من اهله في محله فكان
سائغا كغيره من المبيعات ولان الحاجة الى هذه المعاوضة مما يتفق كثيرا فلولا المشروعية لزم الحرج واما
نفي المانع فنقول المانع هنا اما عدم الاصل وهو باطل ببيع المشاهد وخيار الرؤية واما الاطلاق وهو باطل
بالسلم ولا مانع سواهما عملا بالاصل والشرع والتقسيم ولان مشروعية السلم تستلزم مشروعية هذا النوع
من المعاوضة اذ الاجل لا مدخل له فالمن عليه الحق لانه شرط في تلك المعاوضة فيكون المعاوضة
هنا سائغة لان القدرة على التسليم هنا اتم والحكمة في معاوضة البيع انما يتم بالقدرة على التسليم فاذا
كانت اتم في صورة النزاع وجب ان يكون الحكم فيها ثابتا وما رواه زيد الشحام عن الصادق ع في رجل
اشترى من رجل مائة من صفر وليس عند الرجل شيء منه قال لا باس به اذا وفاه دون الذي اشترط له
وعن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال سألته عن الرجل يأتيني يريد مني طعاما او بيعا وليس عندي
أيصلح ان ابيعه اياه واقطع سعره ثم اشتريه من مكان آخر وادفع اليه قال لا باس اذا قطع سعره وعن
عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يشتري الطعام من الرجل ليس
عنده فيشتري منه حالا قال ليس به باس قلت انهم يفسدونه عندنا قال فاي شيء يقولون في السلم
قلت لا يرون به باسا يقولون هذا الى اجل فاذا كان الى غير اجل وليس عند صاحبه فلا يصلح فقال
اذا لم يكن اجل كان احق به ثم قال لا باس بان يشتري الطعام وليس هو عند صاحبه الى اجل فقال لا يسمى له
اجلا الا ان يكون بيعا لا يوجد مثل العنب والبطيخ وشبهه في غير زمانه فلا ينبغي شراء ذلك حالا و
هذا الحديث وان كان نصا في الباب فانه يتضمن الانكار على المانعين منه والتعجب من تسويغ السلم
ومنع هذا باعتبار ان البيع الخالي من الاجل اجود من السلم ووجه الجودة ما قلناه اولا والعلامة ابن ادريس
لم يقف على هذا الحديث ونقل حديث ابن سنان لا غير ثم حمله ساذاع مطابقته لغيره من الاحاديث

المشهورة

المشهورة وعموم الكتاب والاصل وما ادري الادلة المعلومة التي التجأ اليها ما هي فان الاصل على خلاف
معتقده وكذا الحكمة وملايمة افعال العقلاء والحاجة الماسة تقطعهم الى المعاوضة وعموم الكتاب وهذه الاخبار
المشهورة ولم يأت بحجة سوى قوله واحاله على ما بين من ان البيع ينقسم الى سلم وعين مشاهدة وخيار
الرؤية وما ادري ما الذي اوجب له هذا الحصر من الادلة مع انه قد وردت احاديث صحاح دالة
على خلاف قوله غير ما ذكرناه منها ما رواه ابن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يأتيني يريد
مني طعاما او بيعا نسيئة وليس عندي أيصلح ان ابيعه اياه واقطع له سعره ثم اشتريه من مكان آخر وادفعه
اليه قال لا باس والنهي الوارد عن النبي ع للكراهة او ورد عن بيع الشخص الذي لا يملكه الغير فانه لا
يصلح بيعه لاداءه الى التنازع اذ ربما يمنع مالكه من بيعه والمشتري يطالب البايع به وايضا الغرر المنفي عنه
فليس في هذا الباب من شيء **مسألة** قال الشيخ في الخلاف اذا ابتاع طعاما بقفيز بعشرة دراهم مؤجلة فلما حل الاجل
اخذ بها طعاما جاز ذلك اذا اخذ مثله فان زاد عليه لم يجز وقال الشافعي يجوز على القول المشهور
ولم يفصل وبه قال بعض اصحابنا وقال مالك لا يجوز ولم يفصل وقال ابن ادريس يجوز وهو الوجه عندي لنا
الاصل وما رواه يسار بن بشار قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يبيع المتاع نسيئا فيشتريه من صاحبه
الذي يبيعه منه قال نعم لا باس به قلت له اشتري متاعي فقال ليس هو متاعك ولا بقرك ولا غنمك احتج
الشيخ باجماع الفرقة وبان ذلك يؤدي الى بيع طعام بطعام والتفاضل فيه لا يجوز والجواب عن الاجماع المنع
منه فانه رحمه الله نقل الخلاف واستلزام بيع الطعام بالطعام ممنوع فانه اذا باع الطعام بدراهم
مؤجلة فاذا باعه لم يبعه الا بالدراهم لا الطعام ثم قال الشيخ رحمه الله والقول الآخر الذي لاصحابنا قوي
وذلك انه بيع طعام بدراهم في القفيز منها لا بيع طعام بطعام فلا يحتاج الى اعتبار المثلية

الفصل التاسع في السلف **مسألة** قال الشيخ في النهاية لو اخل بالاجل كان البيع غير صحيح وفي الخلاف السلم لا يكون الا مؤجلا
ولا يصح ان يكون حالا وتبعه ابن ادريس وهو قول ابن ابي عقيل والتحقيق ان نقول ان قصد السلم وجب الاجل
اما لو قصد الحال مثلا نقول اسلمت اليك هذا الدينار في هذا الكتاب او في قفيز حنطة فالاقرب الصحة و
ينعقد بيعا مطلقا لا سلما لنا ان البيع جزء من السلم ويصح اطلاق اسم الكل على جزئه فاذا قصد اوجب
انعقاده عملا بالقصد ولانه عقد يصح مؤجلا فيصح حالا كبيوع الاعيان ولانه اذا جاز مؤجلا كان الحال
اولى بالجواز لانه من الغرر ابعد احتج الشيخ باجماع الفرقة والاجماع على الصحة مع الاجل وما عداه لا دليل
عليه وبما رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن
معلوم واجل معلوم وروي الى اجل معلوم والامر يقتضي الوجوب ولانه امر ينضبط الامور بتعيين الرفق بالسلم

ومعاسنه بدونها وهنا لا يصح اذا انتفى الكيل او الوزن فكذلك الاجل ولان السلم موضوع للرخصة حتى
يرتفق به المتعاملان وانما يحصل الرفق بالاجل والجواب القول بموجب هذه الادلة فانا نسلم انه مع قصد
السلم يجب ذكر الاجل وليس صورة النزاع بل البحث فيما لو باع حالا لا بلفظ السلم **مسألة** قال الشيخ والاجل
لا تقدير للاجل قلة وكثرة وهو المشهور بين علمائنا وقال ابن الجنيد البيع المضمون الى اجل يتأخر تسليمه فيه الى
ثلاثة ايام فصاعدا من وقت الصفقة وهو اسلم لنا الاصل جواز اشتراط الاجل وعموم الآية يدل عليه ولان
الاخبار الصحاح نطقت بالجواز مع ذكر الاجل المعلوم من غير تقييد بتقليل وكثير فيصح منهما عملا بالاطلاق ولان
التأجيل انما اعتبر لان السلم فيه معدوم في الاصل لكون السلم انما ثبت رخصة في حق المفاليس فلا بد من الاجل
ليحصل فيسلم وهذا يتحقق باقل مدة يتصور تحصيله فيها احتج ابن الجنيد بان الاجل لا بد ان يكون له وقع
في الثمن واقله ثلثة ايام والجواب المنع من المقدمتين **مسألة** قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا جعل محله
يوم كذا او في شهر كذا او في سنة كذا جاز ولزم بدخول اليوم والشهر والسنة وعندي فيه نظر من حيث انه جعل
الاجل مدة الشهر او مدة السنة فلم يعين اجلا مضبوطا وكان البطلان اقرب تذنيب المشهور انه لا ضابط
للزيادة بل يجوز الى سنين متطاولة وقال ابن الجنيد لا اختار ان يبلغ المدة ثلث سنين لنهي النبي ع عن بيع
السنين لنا الاصل الجواز **مسألة** جوز الشيخ في المبسوط والخلاف كون الثمن من غير الاثمان كالجوهر واللؤلؤة
وغيرهما من الاعراض المكيلة والموزونة وغيرها وهو المشهور وقال السيد المرتضى يجوز عندنا ان يكون راس المال
في السلم عرضا غير ثمن من سائر المكيلات والموزونات ويجوز ان يسلم المكيل في الموزون والموزون في المكيل
فيختلف جنساهما وما اظن في ذلك خلافا بين الفقهاء واستدل عليه بالاجماع وقال ابن ابي عقيل لا يجوز
السلم الا بالعين والورق ولا يجوز المتاع لنا الاصل وقد تقدم البحث في هذه المسألة في باب الربا **مسألة**
المشاهدة غير كافية في معرفة الثمن اذا كان مما يكال او يوزن بل لا بد من الكيل او الوزن اختاره الشيخ في المبسوط
والخلاف وهو الاشهر وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية حيث ذكر المسألة ان معرفة مقدار راس المال
شرط في صحة السلم ما اعرف لاصحابنا الى الآن نصا في هذه المسألة الا انه يقوى في نفسي ان راس مال السلم اذا كان
معلوما بالمشاهدة مضبوطا بالمعاينة لم يفتقر الى ذكر صفاته ومبلغ وزنه وعدده وهو المعول عليه من قول الشافعي
وقال ابو حنيفة ان كان راس المال السلم مكيلا او موزونا او مما يباع عددا فلا بد من ضبط صفاته وان كان
ما عدا ذلك جاز ان لا يضبط صفاته لنا انه غرر فيكون منهيا عنه لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن
الغرر ولانه عقد لا يمكن اتمامه في الحال ولا تسليم المعقود عليه ولا يؤمن انفساخه فيجب معرفة مقدار راس
المال ليرد بدله ولانه لولاه لافضى الى التنازع والشارع ارشد الى المصالح النافية للتنازع كالشهادة وغيرها

ومعلوم

ومعلوم ان الضرر الناشي من تحصيل الثمن اشد من ضرر ترك الشهادة ولانه لا يؤمن ان يظهر بعض الثمن مستحقا
فينفسخ العقد في قدره فلا يدرى كم بقي وكم انفسخ احتج السيد المرتضى بما رواه عن النبي صلى الله عليه وآله
وسلم انه قال من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فاذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في
السلم على هذه الصفات ولم يشترط سواها ثم اعترض على نفسه بان المكان تطرق الفسخ بان يعجز عن تسليم المتاع
عند الاجل فيحتاج المسلم الى بدل الثمن فاذا كان جزافا لا يمكن الرجوع الى بدله لجهالته فان هذا باطل بالاجارة
فانه عقد غير منبرم بل هو مراعى وربما انهدمت الدار قبل استيفاء المنافع فينفسخ الاجارة ويثبت للمستأجر
حق الرجوع على المؤجر بالاجرة ولا يشترط في الاجارة ضبط الصفات والعقود مبنية على السلامة دون ما يحدث
طريانه فان من باع شيئا بثمن معين بالمشاهدة صح البيع وان جاز ان يخرج المبيع مستحقا فيثبت للمشتري
على البايع حق الرجوع ببدل الثمن ومع ذلك لا يشترط ضبط صفات الثمن والجواب عن الاول انه ع بين اولا
النهي عن الغرر ومن جملته جهالة الثمن والاذن في السلم بعد ما بين اولا غير دال على ما ادعاه وعن اعتراضه
المنع من صحة الاجارة والبيع وسيأتي تذنيب لو كان الثمن من المذروعات قال الشيخ في المبسوط والخلاف
لا بد من معرفة ذرعه قبل العقد كالوزن والكيل في الموزون والمكيل والسيد المرتضى لم يوجب ذلك وعندي
في ذلك نظر **مسألة** اذا حل الاجل وتعذر التسليم على البايع كان للمشتري الفسخ فان باعه البايع ما لها عطاياه
جاز سواء باعه بزيادة عن الثمن او نقصان وسواء كان من جنس الثمن او لا وبه قال المفيد وجوز سلار البيع
بعد الاجل واطلق ولم يفصل وابن ادريس اختار ما قلناه والشيخ منع من بيعه بعد الاجل بجنس الثمن مع
الزيادة وبه قال ابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن البراج وابن حمزة وقال ابو الصلاح مقتضى العقد تسليم
المعجل منهما وتأخير المؤجل وتسليمه عند حلول اجله سواء كان التأجيل شرطا في المبيع او الثمن فاذا حل
ولم يكن عنده عين ما عقد عليه فعليه احضاره ويصح اقامة العوض عنه من غير جنسه ولا يجوز لمسلم سلعة
من مستحقه بمثل ما باعه منه في الجنس لا بزيادة عليه نقدا ولا نسيئة ولا نقله الى سلف آخر ويجوز له
ابتياعه بغير ما قبضه منه نقدا ثم قال بعد كلام طويل لا يجوز لمن اسلم في متاع ان يبيعه من مستلم ولا
غيره قبل اجله فاذا حل اجله منه جاز بيعه منه بمثل ما نقد واكثر منه من جنسه وغيره واجمعوا على
انه يجوز بالازيد من غير الجنس لنا الاصل الجواز ولان المقتضي موجود والمانع منتف فيثبت الحكم اما وجود
المقتضي فلانه بيع وقع من اهله في محله فكان سائغا واما انتفاء المانع فليس الا الربا وهو منتف هنا
لانه انما باع المتاع الذي استحقه بعقد السلم دون الثمن الذي دفعه اولا ولانه يجوز ان يدفع من غير
الجنس اكثر واقل فكذا من الجنس وما رواه ابو عمير عن ابان بن عثمان عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في رجل

يسلف الدراهم في الطعام الى اجل فيحل الطعام فيقول ليس عندي طعام ولكن انظر ما قيمته فخذ مني ثمنه قال لا باس بذلك لانا نقول هذه رواية مرسلة لانا نقول عمل الاصحاب على مراسيل ابن ابي عمير وعن الحسن بن علي بن فضال قال كتبت الى ابي الحسن عم الرجل يسلفني الطعام فيجي الوقت وليس عندي طعام اعطيه بقيمته دراهم قال نعم احتج الشيخ بما رواه علي بن جعفر قال سالته عن الرجل له على اخر تمرا وشعيرا وحنطة ايأخذ بقيمته دراهم قال اذا قومه دراهم فسد لان الاصل الذي اشترى به دراهم فلا يجوز دراهم بدراهم وفي الصحيح عن عبد الله بن يحيى قال سالت اباعبدالله عم عن رجل سلف في شي يسلف الناس فيه من الثمار فذهب زمانها ولم يستوف سلفه قال فليأخذ من راس ماله او لينظره وفي الصحيح عن سليمان بن خالد قال سالت اباعبد الله عم عن الرجل يسلف في الغنم ثنيان وجذعان وغير ذلك الى اجل مسمى قال لا باس ان لم يقدر الذي عليه الغنم على جميع ما عليه يأخذ صاحب الغنم نصفها او ثلثها او يأخذ راس مال ما بقي من الغنم دراهم و يأخذون دون شروطهم ولا يأخذون فوق شروطهم قال والاكسية ايضا مثل الحنطة والشعير والزعفران والغنم وعن محمد بن قيس عن ابي جعفر عم قال قضى امير المؤمنين عم فيمن اعطى رجلا ورقا يوصف الى اجل مسمى فقال له صاحبه بعد الاجل لا اجد وصيفا خذ مني قيمته وصيفك اليوم ورقا قال لا يأخذ الا وصيفه او ورقه الذي اعطاه اول مرة لا يزداد عليه شيئا وعن محمد بن قيس عن ابي جعفر عم قال قال امير المؤمنين عم من اشترى طعاما او علفا فان لم يجد شرطه واخذ ورقا لا محالة قبل ان يأخذ شرطه فلا يأخذ الا راس ماله لا تظلمون ولا تظلمون وفي الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سالت اباعبد الله عم عن الرجل يسلف في الحنطة والتمر بمائة درهم فيأتي صاحبه حين يحل له الذي له فيقول والله ما عندي الا نصف الذي لك فخذ مني ان شئت بنصف الذي لك حنطة وبنصف ورقا فقال لا باس اذا اخذ منه الورق كما اعطاه قال الشيخ الذي افتى به الحديث الذي رواه علي بن جعفر لانه ربا ولا ينافي الحديثان الاخران هذه الروايات لان الاول مرسل غير مسند وايضا يحتمل ان يكون قوله انظر ما قيمته فخذ مني ثمنه اراد به انظر ما قيمته على السعر الذي اخذت مني لانا قد بينا انه يجوز له ان يأخذ القيمة براس ماله من غير زيادة ولا نقصان والخبر الثاني مثل ذلك الخبر واحد من الخبرين انه يعطيه القيمة بسعر الوقت على ان الخبرين يحتملان وجها اخر وهو ان يكون انما جاز له ان يأخذ الدراهم بقيمته اذا كان قد اعطاه في وقت السلف غير الدراهم فلا يؤدي ذلك الى الربا وخالف الخبر الاول لانه ليس فيه الكرمي انه يجوز ان يأخذ الثمن وليس فيه انه من جنس ما اعطاه او من جنس اخر واستدل على ذلك بما رواه عيص بن القسم في الصحيح عن الصادق عم قال سالته عن رجل اسلف رجلا دراهم بحنطة حتى اذا حضر الاجل لم يكن عنده طعام ووجد عنده دوابا ورقيقا ومتاعا يحل له ان

يأخذ

يأخذ من عروضه تلك بطعامه قال نعم يسمي كذا وكذا بكذا وكذا صاعا والجواب عن الاول انه يدل على خلاف ما ذهب اليه الشيخ فلا يصح الاحتجاج به بيانه انه عليه السلام منعه على تقدير تقويمه بالدراهم مطلقا وذلك مقتضي المنع سواء اخذ بقدر الثمن او اقل او ازيد والشيخ جوز المساوي فيما يدل عليه الحديث وهو الاطلاق لا نقول به الشيخ وما نقول به الشيخ لا يدل الحديث عليه اذ لا دلالة للعام على الخاص فلا يمكنه الاحتجاج به لا يقال المنع انما هو في الزائد والناقص لتطرق الربا الى المساوي فيكون دلالته على الزائد والناقص ظاهرة لانا نقول الربا هنا ممنوع اذ النهي انما كان لذلك فليس بعيدا ان يكون النهي عن تقويم الدراهم التي دفعها فان الربا هناك يتحقق ولا دلالة في الحديث الثاني على منع اخذ الزائد والحديث الثالث يدل على الاولوية اذ لا يجب على الانسان ان يأخذ دون حقه وكذا الرابع والخامس محمول على انه اذا فسخ البيع لعدم وجدان السلعة وكذا السادس وهذا التاويل سار في الجميع والتاويل الذي ذكره الشيخ او لا ضعيف لما فيه من التخصيص من غير دليل وحديث عيص لا ينافي ما قلناه مسئلة قال ابن الجنيد لا يسلم في نوع من الماكول في نوع من جنسه اذا اتفق جنسا مما في الكيل والوزن والعدد وان اختلف اسما وهما كالسمن والزيت لانه كالصرف نسية والمعتمد الجواز لنا انهما جنسان مختلفان فصح اسلاف احدهما في الاخر وقد تقدم احتج بما رواه ابن سنان في الصحيح قال سالت اباعبد الله عم في رجل اسلف رجلا زيتا على ان يأخذ منه سمنا قال لا يصلح وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت اباعبد الله عم يقول لا ينبغي للرجل اسلاف السمن بالزيت والزيت بالسمن والجواب الحمل على الكراهة مسئلة قال الشيخ في النهاية لا باس بالسلم في مسوك الغنم اذا عين الغنم وشوهد الجلود وقال في الخلاف اختلفت روايات اصحابنا في السلم في الجلود فروي انه لا باس به اذا شاهد الغنم وروي انه لا يجوز واستدل عليه باية البيع وبالاخبار المروية في ذلك وبالاصل الدال على الجواز مع انتفاء المانع وقال في المبسوط ويجوز السلم في جلود الغنم اذا شاهدها وروي انه لا يجوز وهو الاقوى حوطا لانه يختلف الخلقة واللون ولا يمكن ضبطه بالصفة لاختلاف خلقته ولا يمكن ذرعه ولا يجوز وزنه لانه يكون ثقيلا وثمنه اقل من الخفيف وعلى هذا لا يجوز السلم في الرق ولا فيما يتخذ من الجلود لاختلاف خلقة الجلد وعدم ضبطه بالصفة وقال ابن البراج في الكامل يجوز السلم في مسوك الغنم اذا عينت الغنم وشوهدت الجلود فان كان ذلك مجهولا لم يجز السلم فيه وقال في المهذب قد كنا ذكرنا في الكتاب الكامل جواز بيع مسوك الغنم اذا عينت وشوهدت و الاحوط انه لا يجوز السلم فيها لانها تختلف في اللون والخلقة ولا يمكن ضبطها بالصفة لاختلاف

خلقته واختار ابن ادريس قول الشيخ في المبسوط من المنع وهو المعتمد لنا انه مما لا يمكن ضبطه كما قال الشيخ فلا يصح السلف فيه لجهالته ولا يصححه مشاهدتها قبل الذبح لهذا المعنى ايضا احتج الشيخ بما تقدم وبما رواه ابو مخلد السراج قال كنا عند ابي عبد الله عم فدخل معتب فقال بالباب رجلان فقال ادخلهما فدخلا فقال احدهما اني رجل قصاب واني ابيع المسوك قبل ان اذبح الغنم قال ليس به باس ولكن انسبها غنم ارض كذا وكذا وعن حديد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عم رجل اشترى الجلود من القصاب فيعطيه كل يوم شيئا معلوما فقال لا باس والجواب بمنع صحة السندين وبالقول بالموجب في الثاني اذ لا دلالة فيه على بيع السلف ولا على البيع قبل الذبح فيحتمل ان يبيعها مشاهدة ويدفع اليه كل يوم منها قدرا معلوما والاية مخصوصة بالمجهول وهو ثابت هنا والاصل يصار اليه مع عدم المعارض لا مع وجوده مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا اسلم في الغنم وشرط معه اصواف نعجات بعينها كان ما لم يكن به باس وقال ابن ادريس ان جعل ثمنه السلف اصواف نعجات المعينة فلا يجوز السلف المعين وبيع الصوف على ظهر الغنم ايضا لا يجوز سواء كان سلفا او بيوع الاعيان وانما هي رواية شاذة اوردها شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا والحق ما قاله الشيخ اذا كان الصوف مشاهدا ويكون شرطا في السلم لا جزءا من المبيع ولو وضعا جزءا لم يكن بها الا انا قد بينا جواز السلف حالا فيمكن ان يكون بعضه كذلك ومنعه من بيع الصوف على ظهر الغنم ليس بجيد وسياتي البحث فيه مسئلة اذا تعذر المسلم فيه عند الاجل تخير المشتري بين الصبر وفسخ البيع قاله الشيخ رحمه الله وهو الحق وقال ابن ادريس لا يكون للمشتري الخيار لنا انه شرط الاستيفاء وقت بعينه وتعذر فكان له الفسخ اذا لم يات بالمبيع على وصفه وقد ثبت انه متى لم يات بالموصوف كان له الفسخ ولانها معاوضة لم تسلم فيها احد العوضين فكان الفسخ فيها متطرقا كغيرها من المعاوضات ولانها معاوضة يتطرق الفسخ الى بعضها ولو تعذر فكان له الفسخ في الجميع كغيرها من المعاوضات واما بيان المقدم فلما رواه عبد الله بن سنان في الحسن قال سالت اباعبد الله عم الى ان قال قلت ارايت ان اوفاني بعضا وعجز عن بعض ايصلح لي ان اخذ بالباقي راس مالي قال نعم ما احسن ذلك وغيره من الاحاديث الصحاح وما رواه عبد الله بن بكير في الصحيح قال سالت اباعبد الله عم في رجل اسلف في شي يسلف الناس فيه من الثمار فذهب زمانها ولم يستوف سلفه قال فليأخذ راس ماله او لينظره وهو نص في الباب احتج بان هذا العقد ثابت بالاجماع ولقوله تعالى اوفوا بالعقود وفسخه يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه والجواب القول بالموجب فانا نقول انه عقد صحيح ثابت لكن الفسخ تطرق باعتبار تعذر القبض ثم اعلم انه نقل عن الشيخ في الخلاف مسئلة في كتاب البيوع وهو انه اذا انقطع المسلم فيه لم ينفسخ البيع ويبقى

الزم

الزم وللشافعي قولان احدهما انه ينفسخ والثاني انه ينفسخ له الخيار ان شاء فسخ وان شاء اخره الى قابل واستدل الشيخ بانه عقد ثابت يحتاج فسخه الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه ثم نقل اخرى في كتاب السلم وهو انه اذا اسلم في رطب الى اجل فلما حل الاجل لم يتمكن من مطالبته لغيبة المسلم اليه او لغيبته او هرب منه او توارى من سلطان وما اشبه ذلك ثم قدر عليه وقد انقطع الرطب كان المسلف بالخيار بين ان ينفسخ العقد وبين ان يصبر الى العام القابل ثم قال المسئلة الاولى القول فيها هو الصحيح دون الاخيرة لان الاخيرة اختيار شيخنا فيها احد قولي الشافعي وتوهم ان الشيخ خالف رايه في المسئلة الاولى واجترى على الشيخ بنسبته الى تقليد الشافعي مع انه كان ممن يقلد في الاحكام وهذا تجاهل عظيم اما اولا فلعدم تفطنه للجمع بين المسئلتين فان الشيخ حكم في الاولى بعدم الفسخ وفي الثانية حكم بالخيار بين الفسخ والابقاء وهو حكم موافق للاول اذ الخيار انما يتم لو كان العقد باقيا واما ثانيا فلاستبعاده قولا لم يوافقه احد من علمائنا ولا اظن احدا افتى به ولم يوجب له الخيار واما ثالثا فلنسبة الشيخ رحمه الله الى التقليد واي تقليد هنا اذا وافق الدليل عند الشيخ قولا لغيره ومن الغريب قوله وليس في الشرع ما يدل عليه ليت شعري ما يعني بلفظ الشرع هنا فان اقوال الفقهاء متطابقة على تسليط المشتري على الفسخ وعموم الكتاب يدل على ذلك لقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان يكون تجارة عن تراض منكم ومع تعذر المسلم فيه لم يحصل التراضي فيجب رد العوض والاحاديث متظاهرة على ذلك كما تقدم وقد روى الحلبي في الصحيح عن الصادق عم قال لا باس بالسلم في الحيوان اذا سميت الذي تسلم فيه فوصفته فان وفيته والا فانت احق بدراهمك وغير ذلك من الاخبار والعقل ايضا يدل عليه مسئلة المشهور ان قبض الثمن في المجلس شرط في السلم ذهب اليه الشيخ وابن ابي عقيل وغيرهما وقال ابن الجنيد ولا اختار ان يتاخر الثمن الذي به يقع السلم اكثر من ثلثة ايام وهو يدل بمفهومه على جواز تاخر الاقباض لنا الاصل بقاء الملك على بايعه وعدم انتقاله عنه الا بسبب ما تعاقداه مع عدم القبض شيئا ولانه بيع دين بدين وهو قد سلم بطلانه مسئلة يجوز ان يكون الثمن حيوانا وجارية وقال ابن الجنيد لا اختار ان يكون ثمن السلم فرجا يوطي لنا الاصل الاباحة احتج بانه قد يتطرق الفسخ الى العقد بسبب تعذر المسلم فيه فصادف الفسخ الحمل وهو يوجب انتقال ام الولد والجواب لا يمنع تجويز تجدد المفسد صحة العقد مسئلة قال الشيخ اذا كان السلم مؤجلا فلا بد من ذكر موضع التسليم وان كان في حمله مؤنة فلا بد من ذكره بدليل الاحتياط لانه اذا ذكر موضع التسليم

والمؤنة صح السلم بلا خلاف وان لم يذكرهما فلا دليل على صحته وقال في المبسوط يجب ان يذكر موضع التسليم
وان كان لحمله مؤنة وجب ذكره وان لم يكن له مؤنة لم يجب وكان ذكره احتياطا ثم عد شرائط السلم
ثمانية وجعل الخامس ذكر موضع التسليم على ما تقدم وقال ابن حمزة انما يصح اذا اشتمل على تسعة شروط
وعد من جملتها تعيين موضع التسليم ان كان لنقله اجرة قال ابن الجنيد واحب ان يقع الشارط في البيع
على المكان الذي وقع فيه وقال في النهاية يصح السلم اذا اجتمع شرطين ذكر الجنس والوصف والاجل
وهذا يدل على عدم اشتراط موضع التسليم وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل وقال ابن ادريس وليس
من شرط صحة السلم ذكر موضع التسليم بغير خلاف بين اصحابنا والاصل براءة الذمة وقوله تعالى واحل
الله البيع وهذا بيع وقوله اوفوا بالعقود وهذا عقد وما ذكره الشيخ في الخلاف فلم يذهب اليه احد من
اصحابنا ولا ورد به خبر عن ائمتنا عليهم السلام وانما هذا احد قولي الشافعي اختاره شيخنا ابو جعفر رحمه
الله الا انه في استدلاله لم يتعرض لاجماع الفرقة ولا اورد خبرا في ذلك لا من طرقنا ولا من طريق
المخالف والمعتمد ان نقول ان تعاقدا في برية او في بلد ليس قصدهما الاجتماع فيه وجب ذكر موضع
التسليم والا فلا لنا انهما متى كانا في برية او بلد لا يجتمعان فيه لم يكن التسليم في مكان العقد فتعيين
غيره وليس احد الاماكن اولى من الآخر وذلك يفضي الى التنازع لجهالته اما اذا كانا في بلد يجتمعان فيه
فان اطلاق العقد يقتضي التسليم في بلده ولان في تعيين المكان غرضا ومصلحة لهما فاشبه تعيين الزمان
ومن العجب قول ابن ادريس انه لا يشترط بغير خلاف بين اصحابنا مع وجود ما نقلناه من الخلاف
وقوله الاصل براءة الذمة يعارضه اصالة بقاء المال على صاحبه وحل البيع مصروف الى البيع الصحيح دون
الفاسد ونحن نمنع من صحة المتنازع وكذا قوله تعالى اوفوا بالعقود ونسبة ما ذكره الشيخ في الخلاف
الى احد قولي الشافعي وليس قولا لاحد من اصحابنا يدل على قلة معرفته بمواضع الخلاف وقوله لم
يوجد في احاديث اصحابنا ولا غيرهم ممنوع لانهم عليهم السلام نصوا على اشتراط الوصف وهو يتناول
المكان لان الاين من جملة الاوصاف اللاحقة بالماهية وكون الشيخ لم يستدل بالاجماع ولا
بالاخبار لا يدل على بطلان الحكم لامكان الاستدلال عليه بغيرهما مسألة قال ابن حمزة لا
يجوز السلف في ذوات القيمة بل في ذوات الامثال فان عنى بذوات الامثال ما هو المشهور عند
الفقهاء وهو ما يتساوى اجزاؤه في الحقيقة فليس بشرط لورود النصوص الدالة على جواز السلف في الحيوان
وغيره وان عنى به ما يمكن ضبط اوصافه المطلوبة التي تتفاوت الاثمان باعتبارها فهو حق وقال
قال ابن الجنيد لا يصح الا ان يحدد مقداره بكيل او وزن او عدد وهو يعطي جواز السلف في المعدود

الشيخ

الشيخ لا يجوز السلف في الجوز والبيض الا وزنا والاجود ان نقول ان كان المعدود مما يوزن في عرف الشرع
او الناس وجب ذكر الوزن وان لم يكن موزونا فان اختلف مقاديره وجب ضبطه بالوزن والا
كفى العدد لنا ان الغرض تحصيل القدر ومعرفته والعلم به وقد حصل فكان جائزا مسألة اذا جعل
الاجل الى خمسة اشهر فان لم يكن مضى من الهلال شيء عد خمسة بالاهلة سواء تمت او نقصت وان كان
قد مضى من الهلال شيء حسب ما بقي ثم عد ما بعده بالاهلة سواء كانت تامة او ناقصة ثم اتم الشهر الاول
بالعدد ثلثين يوما قاله الشيخ لانه فاته الهلال قال وان قلنا يعد ثلثين ما فات من الشهر الاول الهلال كان
قويا ورجح بعض علمائنا الاول لان الشهر المتعارف ما بين هلالين او ثلثين يوما وقد فات الهلال
فتعين الثلثون ولا استبعد ان يجعل الخمسة كلها عددية بناء على المتعارف من الحمل عليه فقد فوت
الهلال مسألة قال الشيخ يجوز اشتراط الجيد والردي لا الاجود والاردى ونازع بعض المتأخرين في الاخير
لامكان التخلص بدفع الردي اذ البايع اذا دفع اجود من المشترط وجب القبول وليس بجيد لان الشيخ ابطل
من حيث تعذر التسليم بل من حيث الجهالة فان الاردى لا ينضبط بالوصف فلهذا المعنى ابطل الشيخ حكمهما
وقد بين الشيخ ذلك فقال لو شرط الاجود والاردى لم يصح لانه لا يوقف عليه تذنيب المشهور انه اذا
دفع الاجود في الوصف وجب القبول وقال ابن الجنيد لا يجب لان ذلك ليس له احتج الاصحاب بانه
قد زاده خيرا مسألة قال الشيخ لا يجوز السلف في جارية حبلى لان الحمل مجهول لا يمكن ضبطه باوصافه ونحوه
قال ابن الجنيد فانه قال لا يجوز ان يشترط ان يؤتى بها حوامل يعني اناث الحيوان والاقرب عندي الجواز لان
الحمل تابع فلا يضر جهالته وصفه كما لو باع الحبلى نقدا ولو كانت جهالة الحمل مانعة من الانعقاد منعت في الموضعين
لا يقال كون الجارية حاملا مجهول لانا نقول المرجع في ذلك الى اهل الخبرة والمعرفة مسألة قال في المبسوط اذا اسلم
في الثوب المصبوغ فان كان صبغ غزله جاز لانه يجري مجرى لون الغزل ويعرف على صفته وان كان
يصبغ بعد النسج لم يجز لان ذلك يكون سلما في الثوب والصبغ المجهول ولانه يمنع من الوقوف على نعومة
الثوب وخشونته وادراك صفته والاقرب الجواز في الموضعين لان الصبغ بعد حلوله في الثوب يكون
تابعا ويمكن معرفته بان يوصف بالشبع وعدمه وان لم يدرك بالمكنة لانا لا نوجب ذلك في شيء
من الاوصاف بل نكتفي بما يطلق عليه الاسم ولو منع بعد النسج لمنع قبله لان الاختلاف الموجود بعد النسج
موجود قبله ونعومة الثوب وخشونته قد يدرك بعد الصبغ مسألة قال الشيخ يجوز السلف في
الاواني المتخذة من الحديد والصفر والرصاص والشبه كالطشت والقمقمة والتور ويشترط ذكر السعة
ولا يشترط الوزن وليس بجيد لان الاواني تختلف في الثقل والخفة فيجب ذكر الوزن مسألة قال الشيخ

في المبسوط ولا يجوز السلف في القز لان في جوفه دودا ليس بمقصود ولا فيه مصلحة فاذا ترك فيه افسد لانه يقرض
ويخرج منه وان كان بابا مات فيه الدود ولا يجوز بيعه لانه ميتة فان اسلم في قز خرج منه الدود جاز والوجه
عندي الصحة مطلقا لنا الاصل الجواز وما ذكره الشيخ ضعيف لان الدود ليس بمقصود في البيع فلا فرق بين ان
يكون حيا او ميتا نعم يشترط كون القز رطبا او يابسا مسألة قال الشيخ لو اسلم في اللبن وشرط ان يطبخه لم يجز لانه
لا يعرف قدر ما يذهب بطبخه من الحطب ولانه قد يفسد والوجه عندي الجواز لنا انه عمل سائغ فصح اشتراطه
وما ذكره الشيخ لا يقتضي الفساد كما لو باعه اللبن الحاضر وشرط طبخه وقال ايضا لو اسلم في طعام على ان يطحنه لم يجز وقال
في موضع آخر منه لا يجوز ان يشتري طعاما على ان يطحنه اجماعا وقد روي في الاخبار جوازه والحق الجواز مسألة
لو شرط ان يكون الثمن من دين عليه قال الشيخ لا يصح لانه بيع دين بدين وقيل يكره والقصد الا ان يكون بيع دين بدين
وقد نهي عنه مسألة واختلفا في قبض الثمن قبل التفرق كان القول قول مدعيه لتمسكه بصحة العقد ولو اقاما
بينة قال الشيخ في المبسوط القول قول من يدعي الصحة ايضا ويحتمل تقديم بينة الآخر لان البينة على المدعي وهو
هاهنا من يدعي البطلان مسألة قال في المبسوط لو اسلم في حنطة لزمه ان يدفعها خالية نقية من الشعير والتراب
ان كان كثيرا يؤثر في الكيل لم يجبر على قبوله وان كان يسيرا لا يؤثر في الكيل اجبر على قبوله وان كان موزونا لا يجبر على
قبوله وان قل والاقرب ان نقول اذا شرط الصرابة والنظافة وجب ان يعطيه ما يطلق عليه هذان الاسمان
وان كان فيها شيء قليل وتراب يسير سواء كان بالوزن او لا نعم لو شرط الخلوص من الشعير والتراب كان قول الشيخ
جيدا **الفصل العاشر** في المرابحة والمواضعة مسألة قال الشيخ في النهاية لا يجوز ان يبيع الانسان
مرابحة بالنسبة الى اصل المال بان يقول ابيعك هذا المتاع بربح عشرة واحدا او اثنين بل يقول بدلا من ذلك
هذا المتاع علي بكذا وابيعك اياه بكذا بما اراده وكذا قال المفيد وسلار وقال لا يصح لو قال ابيعك هذا بربح
العشرة واحدا او اكثر النسبة وقال ابو الصلاح لا يجوز بيع المرابحة بالنسبة الى الثمن كقوله اربح عليك في
كل عشرة دراهم من ثمنه درهما وانما يصح بيع المرابحة بان يخبر بجملة الثمن ويربح في جملة المبيع وقال ابن البراج
لا يجوز في بيع المرابحة جعل الربح على المال مثل ابيعك هذا المتاع بكل عشرة منه واحدا او اثنين بل يجعل
الربح على المتاع وقال الشيخ في المبسوط يكره بيع المرابحة بالنسبة الى اصل المال وليس بحرام فان باع كذلك
كان البيع صحيحا وكذا قال في الخلاف وبه قال ابن ادريس وهو المعتمد لنا الاصل الجواز وما رواه العلاء في
الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يريد ان يبيع البيع فيقول ابيعك بده دوازده او ده يازده فقال
لا بأس انما هي المراوضة فاذا جمع البيع جعله جملة واحدة وفي الصحيح عن محمد قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اني اكره بيع عشرة احد عشر وعشرة اثني عشر ونحو ذلك من البيع ولكن ابيعك بكذا وكذا مساومة وقال

اتاني

اتاني متاع من مصر فكرهت ان ابيعه كذلك وعظم علي بيعه مساومة وعن جراح المدائني قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اني اكره ده يازده وده دوازده ولكن ابيعك بكذا وكذا احتج الشيخ بما رواه محمد الحلبي في الصحيح وعبد الله
الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال قدم لابي عبد الله عليه السلام متاع من مصر فصنع طعاما ودعا له التجار فقالوا نأخذه
بده دوازده فقال وكم يكون ذلك فقالوا في كل عشرة آلاف الفين فقال اني ابيعكم هذا المتاع باثني عشر الفا وبما تقدم
من الاحاديث الدالة على الكراهة ولما فيه من تطرق الجهالة والجواب عن الاول انه غير مانع من صورة
النزاع والاحاديث الدالة على الكراهة لا تدل على التحريم والجهالة ممنوعة اذ الخبر برأس المال والا ثم
لو لم يخبر برأس المال او لا بطل البيع ولو اخبره برأس المال وزاد في كل عشرة درهما ولم يعلما وقت العقد كمية
الثمن احتمل البطلان للجهالة والصحة لامكان العلم فانه يخرج بالحساب والاقوى البطلان لاشتراط
العلم بالثمن وقت العقد مسألة قال الشيخ في النهاية اذا اشترى ثيابا جماعة بثمن معلوم ثم قوم كل ثوب على حدة
مع نفسه لم يجز ان يخبر بذلك الشراء ولا ان يبيعه مرابحة الا بعد ان يبين انه انما قوم ذلك كذلك وقال
ابن ادريس ليس هذا بيع المرابحة لان موضع بيع المرابحة في الشرع ان يخبر بالثمن الذي اشتراه به وهذا
ليس كذلك فقوله هذه المنازعة لفظية وقال ابن الجنيد ولا يجوز البيع مرابحة لما قبض البايع ثمنه جملة عن شيء
على السلع المشترك ا ه صفقة واحدة حتى يعرف المشتري ذلك اذا كانت متفاضلة ولو عرفه ذلك فان لم يكن
متفاضلة ايضا كان احوط وقال في موضع آخر لو اشترى معدودا او نحوه مما لا تفاضل فيه فاكل بعضه جاز له
بيع الباقي مرابحة بقسطه من الثمن فان تفاضل او كان البيع من نوعين لم يجز ذلك فيه الا بعد اعلام
المشتري الحال وهذا يدل على تجويز الاخبار بالقسط من الثمن في المتساوي الاجزاء والاقرب قول الشيخ لنا
ان الاعراض تتفاوت بالقلة والكثرة وتتفاوت بذلك الاثمان فيجب الاخبار بالاجمال لئلا يقع
الخيانة مسألة اذا اشتراه بالنسية ثم باعه مرابحة ولم يخبر بالاجل قال الشيخ في النهاية كان للمبتاع
من الاجل مثل ما له وبه قال ابن البراج وابن حمزة وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد فانه قال ومن
باع مرابحة كان للمشتري من النظرة وغيرها في الثمن ما كان للبايع عند المشتري وقال الشيخ في الخلاف
والمبسوط اذا اشترى سلعة بمائة الى سنة ثم باعها في الحال مرابحة واخبر ان ثمنها مائة فالبيع صحيح
بلا خلاف فاذا علم المشتري بذلك كان بالخيار بين ان يقبضه بالثمن حالا او يرده بالعيب لانه
تدليس وهو اختيار ابن ادريس وهو الاقرب لنا انه عقد على قدر من الثمن حالا فكان له
ما عقد عليه لوقوع الرضا به واخفاء الاجل لا يوجب ثبوته في حق المشتري بل يقتضي تخييره بين الفسخ
للخيانة في الاخبار وبين الامضاء معجلا بجميع الثمن احتج الشيخ بما رواه ميسر بياع الزطي قال قلت

لابي عبد الله عليه السلام انا اشتري المتاع نطرح فيقول بكم تقوم عليك فاقول بكذا وكذا فابيعه بربح فقال اذا بعته
مرابحة كان له من النظر مثل ما لك قال فاسترجعت وقلت هلكنا فقال مما قلت ما في الارض ثوب يوم
كذا وكذا قال فلما راى ما شق علي قال افلا افتح لك بابا يكون لك فيه فرج منه قل قام علي بكذا زيادة كذا و
كذا ولا تقل بربح وعن ابي محمد الوابشي قال سمعت رجلا يسال ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى من رجل متاعا
بتاخير الى سنة ثم باعه من رجل اخر مرابحة اله ان ياخذ منه حالا والربح قال ليس عليه الا مثل الذي اشترى
ان كان نقد شيئا فله مثل ما نقد وان لم يكن نقد شيئا اخر فالمال عليه الى الاجل الذي اشتراه اليه قلت له
فان كان الذي اشتراه منه ليس على مثله قال فليستوثق من حقه الى الاجل الذي اشتراه وعن هشام بن الحكم
في الحسن عن الصادق عليه السلام في الرجل يشتري المتاع الى اجل فقال ليس له ان يبيعه مرابحة الا الى الاجل الذي
اشتراه اليه فان باعه مرابحة ولم يخبره كان للذي اشتراه من الاجل مثل ذلك والجواب انه محمول على ما اذا
باعه قبل ما اشتراه واخفى عنه النسية ولم يشترط النقد فانه والحال هذه يكون له من الاجل مثل ما كان للبايع
على اشكال مسئلة قال المفيد اذا قوم التاجر على الواسطة المتاع بدرهم معلوم ثم قال بعه بما تيسر لك فوق هذه
القيمة وهو لك والقيمة لي جاز ذلك ولم يكن بين التاجر والواسطة بيع مقطوع وان باعه الواسطة بزيادة
على القيمة كانت له وان باعه بها لم يكن على التاجر شيء وان باعه بدونها كان عليه تمام القيمة لصاحبها
وان لم يبعه كان له رده ولم يكن للتاجر الا متاعه من قبوله ولو هلك المتاع في يد الواسطة من
غير تفريط منه كان من مال التاجر ولم يكن على الواسطة فيه ضمان واذا قبض الواسطة المتاع من
التاجر على ما وصفناه لم يجز ان يبيعه مرابحة ولا يذكر الفضل على القيمة في الشراء واذا قال الواسطة
للتاجر خبرني بثمن هذا الثوب واربح علي فيه شيئا لابيعه ففعل التاجر ذلك وباعه الواسطة
بزيادة على راس المال والربح كان ذلك للتاجر دون الواسطة الا ان يضمنه الواسطة ويوجبه
على نفسه فان فعل ذلك كان له اخذ الفضل على الربح ولم يكن للتاجر الا ما تقرر بينه وبينه فيه
ونحوه قال الشيخ في النهاية وابن البراج وقال ابن ادريس ما اورده الشيخ غير واضح واشار بذلك
الى ما ذكره اولا من انه اذا قوم التاجر متاعا على الواسطة بشيء معلوم وقال بعه فما زادت على راس
المال فهو لك والقيمة لي ثم زاد كانت الزيادة للواسطة ولا يجوز له ان يبيعه مرابحة قال لان هذا
جميعه لا بيع المرابحة ولا اجارة ولا جعالة محققة فاذا باع الواسطة بزيادة على ما قوم عليه لم يكن
للواسطة في الزيادة شيء لانها من جملة ثمن المتاع والمتاع للتاجر لم ينتقل عن ملكه بحال وللواسطة
اجرة المثل لانه لم يسلم له العوض فيرجع الى العوض وكذلك ان باعه براس المال وان باعه باقل كان البيع

بطلا

باطلا فان تلف البيع كان الواسطة ضامنا ثم اي شراء بين التاجر والواسطة حتى يخبر بالثمن وليس هذا
موضع بيع المرابحة في الشريعة بغير خلاف وانما اورد اخبار الاحاد في هذا الكتاب ايراد الا اعتقادا وقول
الشيخ ثانيا واذا قال الواسطة خبرني بثمن هذا المتاع واربح علي فيه كذا ففعل كانت الزيادة للتاجر وله
اجرة المثل يوضح ما نبهنا عنه والشيخ رحمه الله عول على ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عليه السلام
في رجل قال لرجل بع ثوبي هذا بعشرة دراهم فما فضل فهو لك قال ليس به باس وفي الصحيح عن زرارة
عن الصادق عليه السلام قال قلت له رجل يعطي المتاع فقال ما ازددت على كذا وكذا فهو لك فقال لا باس وقول الشيخ
محمول على الجعالة على التقدير الاول وهو ما اذا قال التاجر للواسطة بعه بكذا فما ازددت فهو لك لكن يبقى
الاشكال في الجعالة اذا تضمنت عوضا مجهولا ويحتمل ان يقال هنا بالصحة لانا انما منعنا جهالة مال الجعالة
لادائه الى التنازع وهو منتف هنا اذ الواسطة اذا زاد في الثمن شيئا كان كانت الزيادة له والا فلا شيء له لانهما
تراضيا على ذلك بخلاف الجعالة المجهولة والمؤدية الى التنازع وهذا القول لا باس به عملا بالاحاديث
الصحيحة اما الصورة الثانية فلانه لا جعالة هناك ولا بيع فلهذا اوجبنا على التاجر اجرة المثل مسئلة
قال ابن ادريس اذا اشترى الوكيل بعين مال الموكل لنفس الوكيل كان الملك واقعا للموكل لان الوكيل في عقد
ذلك نظر نعم لو اطلق كان ما قاله جيدا ولو اشتراه للوكيل بالعين ففي الانعقاد اشكال من حيث ان البيع
وقع للوكيل بعين مال الموكل قال الشيخ لا باس بان يبيع الانسان متاعا باكثر مما يساوي في الحال نسية
اذا كان المبتاع من اهل المعرفة فان لم يكن كذلك كان البيع مردودا وقال ابن البراج يكون باطلا
وقال ابن ادريس يكون موقوفا وللمشتري فيه الخيار والتحقيق ان نقول الثمن بنسبة الكثرة مما يساوي
نسية كثرة لا يقع التغابن فيها كان البيع موقوفا على رضا المشتري وان كانت الكثرة مما يتغابن
الناس بها كان البيع لازما ولا اعتبار بالزيادة بالنسبة الى الحال بل بالنسبة الى الاجل مسئلة
لو اشتراه بثمن ثم استاجره لعمل فيه كقصارة او خياطة او صبغ جاز ان يضم الاجرة الى الثمن و
يخبر بعبارتين احديهما تقوم علي بكذا والثانية هو علي بكذا وليس له ان يخبر بعبارة اشتريته
بكذا وهل يخبر بقول راس مالي فيه كذا قال في المبسوط ليس له ذلك والاقرب عندي الجواز لان
قوله راس مالي عبارة عما لزمه عليه ولا ريب في لزوم الاجرة احتج بانه كذب والجواب المنع اذ
ليس عوضا للثمن خاصة مسئلة اذا قال اشتريته بماية وبعتك اياه بربح كل عشرة واحدا فقال المشتري
اشتريت ثم قال البايع غلطت والثمن تسعون قال الشيخ في المبسوط البيع صحيح والثمن تسعة وتسعون
درهما قال فيه وقيل ان المشتري بالخيار بين ان ياخذه بماية وعشرة او يرد لان نقصان الثمن عاق له

عيب له ان يرده به قال على الاول لا خيار للمشتري لانه نقصه من ثمنه قال وقد قيل له الخيار لانه ربما كان
فلا يؤمن ان يكون في القول الذي رجع اليه خائنا وقال في الخلاف البيع صحيح ولم يلزمه عندنا انه بالخيار بين
ان ياخذه بماية وعشرة او يرد وقال ابن ابي ليلى وابو يوسف يلزمه تسعة وتسعون درهما وهو احد قولي الشافعي
وقال وهو قوي لانه باعه مرابحة ثم استدل في الخلاف بان العقد وقع على ماية وعشرة فاذا تبين نقصان الثمن
كان ذلك عيبا له رده به او الرضا ومن الزمه بدون ذلك فعليه الدليل قال ولو قال بعتك براس مالي وزيادة
العشرة واحد كان القول قول ابي يوسف وقال ابن الجنيد لو باعه مرابحة بالثلث فاقر البايع او قامت البينة
بان ثمن ما خبر مشتراه ستين درهما ثلثين درهما كان للمشتري ان يرجع بالثلثين الدرهم من راس المال وقسطها
من الربح لان البايع قد اوجبها براس ماله فان كان الربح درهما معينا غير جزء من الثمن رجع بما لزمه من
دون الربح والمعتمد ان للمشتري الخيار بين اخذه بماية وعشرة وبين الفسخ مطلقا لان العقد انما تناول هذا
القدر وقد رضي المشتري به وظهور النقص لا يوجب بطلان البيع اجماعا بل يقتضي ثبوت الخيار للمشتري وكذا
لو قال بعتك براس مالي وربح كذا لان راس المال قد كذب في اخباره وانما وقع المشتري الشراء بما اخبره لا بما
هو في نفس الامر لانه مجهول احتج الشيخ بانه باعه براس ماله وما قدره من الربح فاذا بان راس ماله قدرا
كان مبيعا به وبالزيادة التي عيناها والجواب انما باعه براس ماله الذي اخبر به لا بما هو في نفس الامر مسئلة
قال الشيخ في المبسوط لو قال راس مالي ماية ثم قال غلطت والثمن ماية وعشرة لم يقبل قوله ولو اقام بينة على
انه اخطا وان شرى كان الثمن لم يقبل بينته لانه كذبها بالقول الاول ولا يلزم المشتري اليمين لانه لا يعلم
انه اشتراه باكثر من ذلك لانه لا دليل عليه فان قال وكيلي كان اشتراه بماية وعشرة واقام بذلك بينة قبلت
بينته قال وان قلنا انه لا يقبل لانه كذبها بالقول الاول كان قويا والوجه ان له اقامة البينة والمطالبة
باليمين في المسئلتين مثلنا انه قد ادعى شيئا لو صدقه الغريم ثبت حقه فكان له اقامة البينة عليه
واليمين على خلافه والتكذيب ممنوع لانه ادعى شيئا خفيا غير مناف لما شهدت به البينة وهو الغلط
وقال ابن الجنيد لو غلط مخبر ما شراؤه بستين ثلثين درهما فان كان البيع مرابحة بالخبر كان المشتري
بالخيار ان شاء قبلها بالواجب من الثمن والقسط من الربح وان شاء ردها وان كانت قائمة وان كان
حدث فيها ما ينقصها ردها ومقدار ما نقصها وان كان حدث تدبير بدها فقبلها البايع ردها وقيمة
ما احدث المشتري من الزيادة وان لم يختر المشتري رد الغلط وقسطه من الربح وان كانت السلعة هالكة
كان على المشتري غلط البيع وقسطه من الربح مسئلة قال الشيخ في المبسوط لو اشترى عبدا بماية فحط البايع
عشرة في زمان الخيار لم يجز له الاخبار بالماية لان الحط في زمن الخيار يلحق بالعقد فيلزم ان يحط عنه

وبه قال

وبه قال ابن البراج وابن الجنيد والحق ان الحط هنا هبة كما هو بعد الخيار وانه الاخبار بالماية وهو
مذهب والدي رحمه الله لنا ان العقد ناقل ومضي مدة الخيار مؤكد للنقل وملزم له لا ان له تخصيص
النقل وهذه المسئلة مبنية على ان الملك ينتقل بالعقد او بانقضاء الخيار وقد مضت مسئلة قال
ابن البراج ومن اشترى طعاما واكل نصفه جاز ان يبيع النصف الاخر مرابحة على نصف الثمن
وهكذا كل ما يكال او يوزن اذا كان ضربا واحدا وهذا مذهب ابن الجنيد لما قلناه والاجود
خلافه وقد تقدم في المختلف مسئلة قال ابن البراج اذا اشترى عبدا بالف فوهب له البايع جميع
الثمن كان له بيعه مرابحة على الالف فان وهب له البعض او حط عنه البعض باعه مرابحة
على ما بقي من الثمن وليس بجيد والمعتمد انه يخبر بالجميع كما لو وهبه الجميع وكما لو باعه بشرط خيار فعقد
منهما زيادة او رضي البايع فانه يخبر بالخيار عنده مسئلة اذا قال بعتك بماية بوضيعة العشرة درهم
قال في المبسوط يكون الثمن تسعين وقال في الخلاف اختلف الناس فيها فقال ابو حنيفة والشافعي الثمن
تسعون وعشرة اجزاء من احد عشر جزءا من درهم وقال ابو ثور الثمن تسعون ثم قال دليلنا ما ذكره
هذا في العلماء وهو ان البيع مواضعة ومرابحة فاذا باعه مرابحة ده درهم على كل عشرة كان مبلغ الثمن
ماية وعشرة وكان قدر الربح جزءا من احد عشر جزءا من الثمن وجب ان يكون المواضعة حط جزء
من احد عشر جزءا من الثمن فان كان ماية حططت منه جزءا من احد عشر فيحط تسعة من تسعة
وتسعين ويبقى درهم يحط منه جزء من احد عشر وقيل فيه ايضا في الوضيعة درهم من كل عشرة
معناه يوضع من كل عشرة يبقى له درهم من اصل راس المال وتقديره وضيعة درهم بعد كل عشرة فيكون
الثمن احدا وتسعين الا جزءا من احد عشر جزءا من درهم قالوا اذا اردت مبلغ الثمن في ذلك فعقد
الباب فيه ان يضيف الوضيعة الى راس المال ثم تنظر كم قدرها مما اجتمع فاسقط ذلك القدر من
راس المال وهو الثمن وبانه اذا قال راس المال عشرون بعتكها براس مالي مواضعة العشرة درهما
ونصف فيضيف الى العشرين قدر الوضيعة وهو خمسة دراهم فيصير خمسة وعشرين فينظر
كم خمسة من خمسة وعشرين فاذا هو خمسها فاسقط من راس المال وهو عشرون الخمس اربعة
يبقى الثمن ستة عشر ثم قال وقول ابي ثور اقوى عندي لانه اذا قال مواضعة عشرة واحدا اضاف
المواضعة الى راس المال ماله فراس ماله ماية فيجب فيه عشرة فيبقى تسعون ولم يضفه الى ما بقي
بعده ولو قال ذلك لكان الامر على ما قالوه فاما حمل الوضيعة على الربح واضافته الى اصله فهو
قياس ونحن لا نقول به فقد رجع عما قاله اولا الى ما ذكره في المبسوط الفصل الحادي عشر في

العيوب مسئلة قال المفيد لو ظهر العيب تخير المشتري بين رده على البايع وارتجاع الثمن وبين ارش
العيب بقوم الشي صحيحا ويقوم معيبا ويرجع على البايع بقدر ما بين القيمتين وكذا قال علي بن بابويه
وقال الشيخ في النهاية يكون الخيار بين الرد او يطالب بالارش بين قيمة المتاع صحيحا وبينه معيبا
وقال الشيخ في المبسوط واذا اشترى امة ثم ظهر بها عيب بعد الوطي لم يكن له الرد بل الارش بان تقوم صحيحة
فاذا قيل الف قومت معيبة فاذا قيل تسع ماية علم نقص عشر القيمة فيرجع بعشر ثمنها وانما قلنا يرجع بما
نقص من القيمة دون الثمن لانه لو رجع بما نقص من القيمة ادى الى ان يجتمع للمشتري الثمن والمثمن جميعا
بان يشتري ما يساوي الفين بالف فاذا وجد بها عيبا ينقص نصف القيمة وهو الف فلو رجع بما نقص
من القيمة لرجع بالف فيحصل الثمن والمثمن والظاهر ان مراد المفيد وشيخنا علي بن بابويه ذلك اذ
الظاهر ان المشتري والبايع انما يتبايعان بالمساوي وانه لا يقع التغابن فلهذا اوجبا التفاوت
بين القيمتين وقال ابن ادريس هذا مما يغلط فيه بعض الفقهاء فيوجبون الارش ما بين القيمتين
فليلحظ ما حررناه ويتامل كانه فهم من كلام ابن بابويه والمفيد ذلك وان كان هو الظاهر من كلامهما لكن
مثل هذا لا يخفى مثل هولاء المشايخ فالحمل على الذي قررناه اولى ... اذ لم يجر هو شيئا
فائدة للثاني ذكره الشيخ في المبسوط مسئلة المشهور انه يستحب للبايع اذا اراد التبري من العيوب
ان يفصلها فان تبرأ منها جميع من غير تفصيل في العقد بري من الجميع اختاره الشيخ وسلار وابو الصلاح
وابن حمزة وابن ادريس ونقل ابن ادريس عن بعض اصحابنا انه لا يكفي التبري من العيوب جملة في
اسقاط الرد وهو قول ابن الجنيد قال ابن البراج في المهذب كنا قد ذكرنا في كتاب الكامل انه
اذا تبرأ البايع الى المشتري من جميع العيوب لم يكن له الرد وكان ذلك كافيا له ومغنيا عن ذكر العيوب
على التفصيل والذي ذكرناه هيهنا من تبيين العيوب للمشتري واطلاعه عليه على التفصيل احوط و
الذي ينبغي ان يكون العمل عليه وعلى هذا اذا باع غيره سلعة او بهيمة وقال برئت اليك من جميع
العيوب لم يبرأ من ذلك حتى يخبر بالعيب الذي تبرأ منه ولا يصح ابراء من عيب غير معلوم لنا ان
التبري الاجمالي شامل كل عيب فيدخل تحته الجزئيات وكما لو ذكر الجزئيات كذا لو ذكر الاجمالي ولانهما
تبايعا على شرط التبري من كل عيب فيثبت لهما ما شرطاه لقوله المؤمنون عند شروطهم وما رواه جعفر
بن عيسى في الحسن قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام جعلت فداك المتاع يباع فيمن يزيد فينادي عليه المنادي
فاذا نادى عليه برئ من كل عيب فيه فاذا اشتراه المشتري ورضيه ولم يبق الا نقد الثمن فربما زهد
فاذا زهد فيه ادعى فيه عيوبا وانه لم يعلم بها فيقول المنادي قد برئت منها فيقول المشتري لم اسمع البراءة

منها

منها ايصدق فلا يجب عليه الثمن ام لا يصدق فيجب عليه الثمن فكتب عليه الثمن احتج ابن الجنيد بانه مجهول
والجواب المنع من كونه مجهولا اذ هو مشاهد مسئلة لو اختلفا فقال البايع حدث العيب عند
المشتري وقال المشتري انه كان في المبيع قبل ان يبيعني اياه كان القول قول البايع مع يمينه قال الشيخ
فان لم يحلف كان عليه الرد فيه وقال ابن ادريس ان يقال ان لم يحلف حلف المشتري ... ردت
اليمين على خصمه لان بمجرد النكول عن اليمين لا يستحق المدعي ما ادعاه الا بيمينه وهو الحق وسياتي
البحث في ذلك ان شاء الله تعالى وقال ابن الجنيد اذا ادعى البايع انه حدث عند المشتري احلف المشتري
ان كان منكرا والمعتمد الاول لنا الاصل عدم السبق فالقول قول البايع مع يمينه مسئلة قال
الشيخان اذا وجد المبتاع بالعبد والامة عيبا بعد عتقهما لم يكن له الرد وكان له الارش فان وجد
ذلك بعد تدبيرهما او هبتهما كان مخيرا بين الرد وارش العيب ايهما اختار كان له ذلك وليس
العتق كالتدبير والهبة لان المدبر ان يرجع في تدبيره وللواهب الرجوع فيما وهب ما لم يتعوض
عنه ولا يجوز رد الحر الى العبودية على حال وقال ابن ادريس الذي تقتضيه اصول المذهب ان
المشتري اذا تصرف في المبيع فانه لا يجوز له الرد بعد ذلك ولا الارش ولا خلاف ان التدبير
والهبة تصرف وقول الشيخ ان له ان يرجع في التدبير والهبة ممنوع فان التدبير ان كان عن نذر
او كانت الهبة للولد او الاجنبي بعد الاقباض والتصرف او التعويض فلا رجوع وايضا فليس للراهن
تدبير العبد المرهون لانه ممنوع من التصرف وقول ابن ادريس لا باس به الزمهما ان المشتري باع
العبد او الجارية بشرط الخيار لنفسه كان يجوز ان يردها على البايع بعد ان سلمها الى المشتري
الثاني لان هذا البيع لا يمنع من العود الى المالك كالهبة والتدبير وليس كذلك اجماعا ولابن الجنيد
هنا قول غير معتمد وهو انه اذا رجع على البايع لعيب كان في ملكه من اشتراه منه كان له ايضا
ان يرجع بذلك عليه اما بالرد او بالارش اما الارش فجيد واما الرد فلا لانه رد بعد التصرف
مسئلة قال الشيخ في النهاية من اشترى جارية على انها بكر فوجدها ثيبا لم يكن له ردها ولا
الرجوع على البايع بشي من الارش لان ذلك قد يذهب من العلة والنزوة وقال في الخلاف يدل
اصحابنا انه يجوز له الرد للاخبار التي قدمناها وايضا اثبات ذلك عيبا يرد منه يحتاج الى دليل
وقال في المبسوط انه ليس له الخيار ولها الارش وقال ابن البراج في الكامل ان ابتاعها على انها
بكر فوجدها ثيبا لم يكن له ردها ولا ارش في ذلك وقال في المهذب فان اشترى جارية ولم يشترط
انها بكر او ثيب فخرجت ثيبا او بكرا لم يكن له خيار وكان له الارش وقال ابن ادريس فقد رجع

الشيخ عما ذكره في نهايته في استبصاره فقال يرجع عليه بالارش ما بين قيمتها بكرا او ثيبا قال وهذا
هو الصحيح الذي تقتضيه اصول المذهب والذي اورده في نهايته خبر واحد ثم بعد ذلك قوى تخيير
المشتري بين الارش والرد لانه تدليس يجب به الرد وقد انعقد الاجماع على ان التدليس يجب به الرد
والتحقيق ان نقول ان علم سبق الثيوبة على العقد تخير المشتري بين الرد والارش ان لم يكن تصرف
وله الارش ان تصرف وان لم يعلم لم يكن له ارش ولا رد وهو الظاهر من كلام الشيخ واياه عنى لان
تعليله يعطي ذلك حيث قال فان ذلك يذهب بالعلة والنزوة والذي وصل الينا في هذا الباب
حديثان احدهما رواه علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار عن يونس في رجل اشترى جارية
على انها عذراء فلم يجدها عذراء قال يرد عليها فضل القيمة اذا علم انه صادق ولا ريب في مناسبة
هذه الرواية لما اخترناه لكن يونس لم يسندها الى الامام الثاني روى احمد بن محمد عن زرعة عن سماعة
قال سالته عن رجل باع جارية على انها بكر فلم يجدها على ذلك قال لا ترد عليه ولا يجب عليه شي انه يكون
يذهب في حال مرض او امر يصيبها او زرعة وسماعة واقفيان ولم يسندها سماعة الى الامام ايضا و
التحقيق ما فصلناه نحن اولا مسئلة قال الشيخ في النهاية من اشترى جارية لا تحيض في مدة ستة اشهر
ومثلها تحيض كان له ردها لان ذلك عيب اذا لم يكن حمل فيها وقال ابن ادريس اورد ذلك شيخنا
في نهايته من طريق خبر الواحد ايرادا لا اعتقادا وهو يعطي عدم المصير اليه وابن البراج تبع الشيخ في
ذلك وابن حمزة والحق ما قاله الشيخ لنا ان ذلك خارج عن المجرى الطبيعي بالنسبة الى امثالها فيكون
عيبا وما رواه الشيخ في الصحيح عن داود بن فرقد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى جارية
مدركة فلم تحض عنده حتى مضى لها ستة اشهر وليس بها حمل قال ان كان مثلها تحيض ولم يكن ذلك
من كبر فهذا عيب ترد منه مسئلة ترد الشاة المصراة اجماعا فان اللبن ان كان موجودا رده وان فقد
فالمثل فان تعذر فالقيمة ذهب اليه الشيخ في النهاية والمفيد وابن البراج في الكامل وابن ادريس
وقال الشيخ في الخلاف عوض اللبن الذي تحلبه صاع من تمر او صاع من بر على ما نص النبي صلى الله عليه
وآله وسلم واحتج باجماع الفرقة واخبارهم والاخبار الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
تضمنت التمر او البر فمن قال بغيرها فعليه الدلالة وكذا قال في المبسوط ثم قال فيه فان تعذر يعني
الصاع وجبت قيمته وان اتى على قيمة الشاة ولا اعتبار بفضل الاقوات واذا كان لبن التصرية
باقيا لم يذهب منه شيئا فاراد رده مع الشاة لم يجبر البايع عليه وان قلنا انه يجبر عليه لانه عين
ماله كان قويا وقال ابن الجنيد وقد حكم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المصراة اذا كرهها المشتري

مطلب مسئلة المحقق في حكم الجارية المبيعة بكرا فيظهر ثيبا

فردها

فردها بان يرد معها عوضا عما حلب منها صاعا من حنطة او تمر واذا لم يكن حلب منها شيئا او رد ما
حلبه معها لم يكن عليه شي وقال ابن البراج في المهذب كقول الشيخ في المبسوط الا انه لم يتردد في عدم
اجبار البايع على اخذ عين اللبن بل جزم بانه لا يجبر على اخذه بل له اخذ الصاع من التمر او البر فان
تعذر فقيمته وان بلغت الشاة والمعتمد الاول لنا ان اللبن من ذوات الامثال فعند حضوره
يجبر البايع على اخذه لانه عين ماله وعند عدمه له المثل لانه المثلي ومع التعذر يجب قيمته كغيره
من الاعيان المضمونة وما نقله علماؤنا من الصاع محمول على تعذر اللبن وان قيمته حينئذ كانت
صاعا من تمر او بر لا انه عام وقول الشيخ وابن البراج انه لا يجبر البايع على اخذ العين محمول على
التغير اذ شان اللبن ذلك غالبا مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف التصرية تثبت في البقرة
والناقة كثبوتها في الشاة وبه قال ابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس ونحن في ذلك من المتوقفين
وادعى الشيخ الاجماع عليه فان ثبت كان حقا والا فالوجه المنع لنا الاصل عدم الخيار ولزوم العقد
بعد التصرف نعم لو شرط اللبون وظهر التصرية ثبت الخيار لان اللبن ح يكون مقصودا وشيخنا المفيد
لم يتعرض لغير الشاة مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف لا تثبت التصرية في الامة والاتان وبه قال
ابن ادريس وابن البراج في المهذب وقال فيه فاما ما عدا الشاة والبقرة والناقة فمختلف فيه وليس على
صحة اجازته عليه دليل فيقال به وقال ابن الجنيد المصراة من كل حيوان ادمي وغيره لنا الاصل المنع من الرد
بعد التصرف فثبت في الشاة لمعنى لا يوجد في غيرها وهو ان معظم فائدتها اللبن فلا يثبت في غيرها عملا
بالاصل احتج بان المشترك وهو التدليس بكثرة اللبن علة للرد اذ الحاجة الى لبن الامة وغيرها من اصناف
الحيوان ماسة فلو لم يثبت له الرد لزم الضرر المنفي والجواب المنع من علية المشترك مسئلة قال الشيخ
في النهاية اذا وجد في الجارية عيبا بعد ان وطيها لم يكن له ردها وكان له ارش العيب خاصة الا ان يكون
العيب من حبل فانه يجب ردها على كل حال وطيها او لم يطاها ويرد معها اذا وطيها نصف عشر
قيمتها وقال المفيد فان وجد بها عيبا بعد ان وطيها لم يكن له ردها وكان له الارش الا ان يكون عيبها
من حبل او مع ظهور حبل فله ردها وطيها او لم يطاها ويرد معها اذا وطيها نصف عشر قيمتها وقال ابو
الصلاح فان وطي الامة لم يجز ردها بشي من العيوب وله الارش الا الحبل فانها ترد به بعد الوطي
ويرد معها عشر ثمنها فان كان الوطي بعد علمه بالحبل ورضاه بالبيع لم يكن له رد وله الارش وقال سلار الا
ان يكون حبلى فيردها على كل حال ويرد معها نصف عشر قيمتها وقال ابن البراج فان وطيها ثم ظهر العيب
فان كان حاملا كان له ردها ويرد معها نصف قيمتها وقال ابن الجنيد ونعم ما قال فان وجد المشتري

المثل

بالسلعة عيبا كان عند البايع وقد احدث المشتري في السلعة ما لا يمكن رد السلعة الى ما كانت عليه قبله كالوطي للامة او القطع للثوب او تلف السلعة بموت او غيره كان للمشتري فضل ما بين الصحة والعيب دون ردها فان كان العيب ظهور حمل من البايع وقد وطئها المشتري من غير علم بذلك كان عليه ردها ونصف عشر قيمتها وقال ابن حمزة واذا وطي الامة ثم علم بها عيبا لم يكن له ردها الا اذا كان العيب حملا وكان حرا فانه يجب عليه ردها ورد نصف عشر قيمتها وان كان الحمل مملوكا لم يجب ذلك وقال ابن ادريس فان وجد بها عيبا بعد ان وطئها لم يكن له ردها وكان له ارش العيب خاصة اللهم الا ان يكون العيب من حبل فله ردها على كل حال وطاها ولم يطاها ويرد معها اذا وطئها نصف عشر قيمتها ان كانت ثيبا وان كانت بكرا فعشر قيمتها بلا اختلاف بيننا والمعتمد ما قاله ابن الجنيد لنا ان الاصل لزوم البيع وعدم الرد مع التصرف خرج عنه ما لو كان الحبل من البايع لكون الجارية ام ولد ولا يصح بيعها فيبقى الباقي على الاصل وكان الشيخ رحمه الله لحظ ذلك ولهذا قال الزمه ردها وانما لزم ذلك على هذا التقدير وابن حمزة اشار الى ذلك لكن اطلاق كون الحمل حرا لا يستحق وجوب الرد الا ان يكون من مولاها والظاهر ان قصده ذلك ولو كان الحمل من غير المولى فالوجه عدم الرد للتصرف وتحمل الاخبار عليهما وهذا الذي اخترناه اوسط الاقوال واقربها الى الجمع بين الادلة المختلفة والاقاويل المتباينة واقرب الى الاصول والتزامها وقول ابن ادريس يلزمه العشر مع البكارة والنصف مع الثيوبة ضعيف لاستبعاد الحمل مع البكارة ولو امكن كان قولا صوابا ويبقى هنا بحث وهو انه لو تصرف بغير الوطي ثم ظهر الحمل من مولاها فانه يرد ايضا وقد توهم بعض الفقهاء انه لو تصرف بغير الوطي ثم ظهر الحبل لم يكن له الرد وهو حق ان جوزنا الرد مع الوطي وظهور الحبل مطلقا سواء كان من المولى اولا اما على ما اخترناه فلا فرق بين جميع انواع التصرف مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا رضيها المشتري يعني المصراة وحلبها زمانا ثم اصاب بها عيبا غير التصرية فله ردها بالعيب ويرد صاعا من تمر او بر بدل اللبن المصرى ولا يرد اللبن الحادث واذا باع شاة غير مصراة وحلبها اياما ثم وجد بها عيبا فاراد ردها نظر فان اشتراها محلوبة لا لبن في ضرعها كان له ردها وما حلب من اللبن ولا شي عليه لانه حدث في ملكه وان كان في ضرعها لبن فان كان قد استهلكه لم يجز له رده لان بعض المبيع قد تلف وله المطالبة بالارش وان كان قايما لم يستهلكه كان له ردها وتابعه ابن البراج على ذلك ثم قال الشيخ في المبسوط وقيل ليس له ردها لانه تصرف في اللبن بالحلب وهو المعتمد لنا انه قد تصرف فيسقط الرد مسئلة قال الشيخ في المبسوط لو اراد المشتري رد المعيب بالعيب السابق على العقد وكان قد حصل منه نما

فان كان انما حصل قبل القبض كان للبايع اذا رد المشتري المبيع لقوله عم الخراج بالضمان وهو في ضمان البايع ح والاقرب عندي انه للمشتري كما لو تجدد بعد القبض مسئلة قال ابن البراج اذا اشترى جارية وكان لها زوج عند البايع واقره المشتري على النكاح ووطئها عند المشتري كان له ردها بالعيب وان كانت بكرا ولم يكن قد دخل الزوج عند البايع ودخل بها عند المشتري ثم وجد بها عيبا لم يكن له ردها والحكم الثاني جيد والاول غير جيد لان تصرف الزوج باذن المشتري يجري مجرى تصرف المشتري فيسقط الرد كما لو كانت بكرا ولا ينحصر التصرف في اذهاب البكارة ولا ينحصر سقوط الرد في تجدد العيب بل الرد يسقط مع تصرف المشتري وقد حصل هنا لان تصرف الزوج باذنه تصرف منه في الحقيقة مسئلة قال ابن البراج اذا اشترى بهيمة حايلا ثم حملت عند المشتري وولدت ووجد بها عيبا كان عند البايع لم يكن له ردها وكان له ارش العيب وهذا الاطلاق ليس بجيد بل ينبغي ان يقيد بالتصرف ولا يستلزم الحمل عنده استناده الى فعله مسئلة قال الشيخ في النهاية من اشترى شيئا ولم يقبضه ثم حدث فيه عيب كان له رده وان اراد اخذه واخذ الارش كان له ذلك وقال في الخلاف اذا حدث بالمبيع عيب في يد البايع كان للمشتري الرد والامساك وليس له اجازة البيع مع الارش ولا يجبر البايع على بذل الارش بلا خلاف فان تراضيا على الارش كان جايزا وتبعه ابن ادريس على ذلك وكذا قال في المبسوط والمعتمد الاول وهو اختيار ابن البراج وابي الصلاح لنا ان المبيع لو تلف اجمع لكان من ضمان البايع فكذا ابعاضه وصفاته لان المقتضي لثبوت الضمان في الجميع وهو عدم القبض موجود في الصفات فيثبت الحكم احتج الشيخ بان الاصل ثبوت البيع ولزومه وعدم التسلط بالارش وانما اوجبنا له الخيار بين الرد والقبول لدفع الضرر اللاحق بايجاب القبول فيبقى الباقي على الاصل والجواب ان الزامه باحدهذين نوع ضرر اذ الحاجة قد دست الى المعاوضة والا لم يوجد والزام بجميع الثمن ضرر عظيم لانه دفعه في مقابلة الجميع بصفاته فلا يجب دفعه عن البعض مسئلة قال الجنيد فان لم يعلم المبتاع بالعيب حتى احدث في المعيب حدثا لم يكن له الرد بل الارش فان لم يعلم بالعيب حتى حدث فيه عيب آخر كان له ارش العيب المتقدم دون الحادث ان اختار ذلك وان اختار الرد كان له ذلك ما لم يحدث هو فيه حدثا وهذا القول يحتمل امرين احدهما ان يكون قد حدث فيه عيب آخر عند البايع قبل القبض فيكون للمشتري ارش المتقدم على العقد دون المتجدد عند البايع او الرد لكنا قد بينا فيما سلف ان الاجود ثبوت الارش ايضا الا ان يكون المبيع حيوانا وتجدد العيب في الثلثة خاصة مسئلة اذا تصرف المشتري بعد العلم بالعيب سقط الرد اجماعا اما الارش فالمشهور انه

لا يسقط قاله الشيخان وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن ادريس وقال ابن حمزة ليس له الرد والارش ثم نقل قول الشيخ في النهاية لنا ان الارش ثابت له قبل العلم فكذا بعده وليس الاحداث دليلا على الرضا بالعيب وان كان دليلا على الرضا بالمبيع وعموم الاحاديث الدالة على ان الارش بعد الاحداث من غير تقييد بالعلم وعدمه فيحمل به على الاطلاق روى زرارة عن الباقر عم قال ايما رجل اشترى شيئا وبه عيب او عوار لم يتبرا اليه ولم يبين له فاحدث فيه بعد ما قبضه شيئا وعلم بذلك العوار وبذلك العيب انه يمضي عليه البيع ويرد عليه بقدر ما نقص من ذلك الداء والعيب من ثمن ذلك لو لم يكن به وعن جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلم في الرجل يشتري الثوب او المتاع فيجد فيه عيبا قال ان كان الثوب قايما بعينه رده على صاحبه واخذ الثمن وان كان الثوب قد قطع او خيط او صبغ رجع بنقصان العيب احتج بان التصرف يدل على الرضا والجواب المنع بل الرضا بالمبيع دون العيب كما تقدم مسئلة قال في الخلاف اذا اشترى ثوبا فصبغه ثم علم ان به عيبا كان له الرجوع بارش العيب الا ان يشاء البايع ان يقبله مصبوغا ويضمن قيمة الصبغ فيكون المشتري بالخيار بين امساكه بغير ارش او يرد فياخذ قيمة الصبغ وليس بجيد والمعتمد ان له اخذ الارش سواء رضي البايع باخذه مع دفع قيمة الصبغ او لا نعم لو اتفقا على ذلك جاز مسئلة قال في الخلاف اذا اشترى ثوبا فقطعه او باعه او صبغه ثم باعه ثم علم بالعيب فليس له المطالبة بالارش وليس بجيد والحق ان له الارش مسئلة قال ابن الجنيد اذا انعقدت البيعة على سلع مختلفة غير محدود ثمن كل واحدة منها وكان ببعضها عيب كان للمشتري فضل ما بين قيمة تلك السلعة المعيبة صحيحة ومعيبة دون الرد للسلعة فان كان العقد وقع على بيان قسط كل واحدة من السلع من الثمن كان مخيرا بين بدل تلك المعيبة بنظيرها او ردها بثمنها ما لم يحدث فيها وان حدث كان له فضل القيمة ان كانت السلعة متفاوتة وان كانت متفاوتة والمعيبة اعلاها واختار ردها كان له قيمتها يوم ردها ولم يكن واجبا عليه ان يرد ساير السلع وفي هذا الكلام نظر فان بيان قسط كل واحدة من الثمن لا يوجب تعدد العقد وح لا يكون له رد تلك السلعة بعينها بل اما ان يرد الجميع او ياخذ الارش ثم قوله له المطالبة ببدل تلك المعيبة ليس بجيد لان العقد وقع على هذه المعيبة فلا ينتقل الى بدلها ثم قوله وان احدث فيها حدثا والسلع متفاوتة والمعيبة اعلاها واختار ردها كانت له قيمتها يوم ردها ليس بجيد اذ مع التصرف يسقط ردها مسئلة المشهور ان شراء العبد المطلق لا يقتضي الاسلام فلو خرج كافرا لم يكن له ارش ولا رد نعم لو شرط الاسلام فخرج كافرا كان له الرد وقال ابن الجنيد كل زيادة في الخلق او نقصان فيه في الرقيق فهو عيب

يوجب الرد اذا كانت له قيمة تزيد بها الثمن او ينقص وكذلك ما يلزم المولى بعد من دين او فعل لم يبرا منه لنا الاصل الدال على لزوم البيع احتج بالنقص والجواب المنع من نقصه في المالية مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا قال واحد لاثنين بعتكما هذا العبد بالف فقال احدهما قبلت نصفه بخمس مائة لم ينعقد لعدم التطابق بين القبول والايجاب وتبعه على ذلك ابن البراج والاقوى عندي الصحة وثبوت الخيار للبايع اما الصحة فلان البايع لم يقصد بقوله بعتكما تمليك كل واحد منهما جميع المبيع ولا تمليك احدهما ذلك ولا تمليك كل واحد منهما النصف بجميع الثمن وانما قصد تمليك كل واحد منهما نصف المبيع بنصف الثمن وقد اتى باللفظ الدال عليه وضعا فيجب الحكم بالصحة كما لو قال بعتكما هذا العبد بالف نصفه منك بخمسمائة ونصفه منك بخمسمائة فانه يجوز عندهما والاقرب بينهما واما ثبوت الخيار فلان البايع قصد تمليك كل واحد بشرط تمليك الآخر فاذا فقد الشرط وجب ان يثبت الخيار مسئلة المشهور انه اذا اشترى اثنان عينا صفقة واحدة ووجدا بها عيبا لم يكن لهما الافتراق فيختار احدهما الارش والآخر الرد بل يتفقان اما على الارش او الرد قاله الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف وبه قال المفيد في المقنعة وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن حمزة وقال في باب الشركة من الخلاف والمبسوط ان لاحدهما الرد وللآخر الارش واختاره ابن ادريس وابن البراج وقال ابن الجنيد ولو كانت المعيبة بين رجلين فرضي احدهما بالعيب ولم يرض الآخر كان حكم الذي لم يرض نحصته قايما وكذا لو كانت لرجل اشتراها من رجلين والاقرب الاول لنا ان الشركة عيب وليس لاحدهما رد نصيبه خاصة والا لرده معيبا احتج الشيخ بان لكل منهما رد نصيبه مع رد الآخر فيكون له رده منفردا والشركة حصلت من البايع والجواب المنع من الملازمة لان رده منفردا استلزم رده معيبا وعدم حصول الشركة من البايع فانه باعهما صفقة واحدة مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا راى شعر الجارية جعدا فاشتراها ثم ظهر بعد ايام انه صار سبطا وتبين ان البايع دلس فيه كان له الخيار لانه عيب وان اسلم في جارية جعدة فسلم اليه سبطة كان له ردها لان دون ما اسلم فيه لا لانها عيب وان اسلم في جارية سبطة فسلم اليه جعدة كان له الرد لانها بخلاف ما شرطه وقال في الخلاف اذا اشترى جارية وراى شعرها جعدا ثم وجده سبطا لم يكن له الخيار لانه قد ثبت بالعقد واثبات الرد بذلك وجعله عيبا يحتاج الى دليل وقال ابن البراج اذا ابتاع جارية جعدة فخرجت سبطة كان له الرد ان اختار ذلك فاذا ابتاعها سبطة فخرجت جعدة لم يكن له الرد لانها خير مما شرطه وقد ذكرنا ان له الرد لانها بخلاف

ما شرطه والاول اقوى لما ذكرناه والمعتمد ان المشتري ان شرط احد الوصفين فخرج على الآخر كان له الرد
وان لم يشترط احدهما فان راها على احدهما فخرج على الآخر فان كان الفوات عيبا كان له الرد والا
والا لم يكن له احدهما عملا باصالة صحة البيع مع سلامته عن وجود العيب المنافي للزوم البيع مسـ
قال ابو الصلاح وان كان العيب في بعض الثمن او جميعه فللبايع بدل الردي وليس له الفسخ واطلق المعتمد
ان الثمن ان كان معينا كان له الفسخ وان كان مطلقا كان له البدل مسـ قال في الخلاف اذا سود وجهها
بالطلاء ثم ابيضت او احمر خديها بالدمام وهو الحلكون ثم اصفر لم يكن له الخيار وقال في المبسوط يثبت
له الخيار ثم قال وان قلنا ليس له الخيار لانه لا دليل في الشرع على كونه عيبا يوجب الرد كان قويا وقال
ابن البراج يتخير بين الرد والامساك وبه قال ابن ادريس وهو المعتمد لنا انه تدليس فاوجب
الخيار كغيره ولان الاعراض تختلف والمشتري ربما رغب فيما شاهد ولم يسلم له فيثبت له الخيار
كالعيب مسـ قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا اشترى عبدا على انه كافر فخرج مسلما لم يكن له الخيار
لقوله عم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وتبعه ابن البراج وكان والدي رحمه الله يوجب الخيار وكذا
اختار ابن ادريس وهو المعتمد لنا انه شرط وصفا لم يثبت له فكان له الخيار ولانه شرط فيجب العمل
لقوله عم المؤمنون عند شروطهم ولان المشتري انما رضي بدفع الثمن في مقابلة وصف لم يوجد ولم
يرض بدفعه في مقابلة الموجود فيدخل تحت قوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولانه قد
ينتفع من الكافر بما لا ينتفع من المسلم وذلك كالخدمة في اوقات العبادات الواجبة التي يفعلها
المسلم وكالبيع على المسلم والكافر بخلاف المسلم واذا تحقق غرض حكمي وجب اعتبار هذا الشرط في نظر
الشرع والخبر نقول بموجبه فانا لم نثبت الخيار لشرف الكفر مسـ اذا اشترى عبدا مطلقا فخرج
كافرا قال الشيخ في المبسوط لا يثبت له خيار ولذا قال ابن البراج في المهذب وقال فيه ايضا ان له
الخيار لانه قال الرد والثاني يناسب ما قاله ابن الجنيد كما نقلناه عنه اولا وليس بعيدا من الصواب
لانه نقص التصرف اذ لا يتمكن المشتري من عتقه ولا من وطئه ولا من تزويجه بالمسلم فكان له الخيار
كالتدليس مسـ قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا اشترى جارية او غلاما فوجدهما زانيين لم
يثبت له الخيار ولانه لا دليل عليه والظاهر من كلام ابن الجنيد ثبوت الخيار لانه قال وما يلزم
المولى معرة من دين او فعل وقال ابن البراج اذا اشترى جارية فوجدها زانية كان ذلك عيبا
وله ان يردها بذلك وهو الاقرب لنا ان ذلك نقص عند العقلاء والكثير من الناس لا يستولد مثل
هذه فكان له الخيار كما في سائر التدليس مسـ قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا اشترى العبد او الامة

فوجدها

فوجدهما الجرين لم يكن له الخيار وقال ابن البراج الجر عيب وقال ابن ادريس انه يثبت فيهما الخيار
والاقرب عندي انه عيب في الجارية دون العبد لكن يثبت به الخيار فيه لنا انه خارج عن الامر الطبيعي
فاثبت الخيار كالعيب مسـ قال في المبسوط اذا رد الحيوان لعيب كان له ركوبه في الطريق الرد وحلبه
وقال ابن البراج من اشترى ناقة او بقرة او شاة فحلبها وشرب لبنها لم يكن له ردها بعيب وهو الاقرب
لنا انه قد تصرف فيسقط الرد مسـ لو اشترى عبدا او امة فوجدهما غير مختونين قال الشيخ في المبسوط
والخلاف لا يثبت له الخيار سواء كانا صغيرين او كبيرين وتبعه ابن البراج والمعتمد ان له الخيار في
الذكر اذا كان كبيرا لنا انه زيادة عن الجري المعتاد عند الناس ولان فيه خطرا على المشتري اذ يجب ختانه
عليه وربما ادى الى التلف ولانه ليس اعظم من ذلك ومن المستبعد اثبات الخيار بتدليس بعض
الصفات ولا يثبت في تدليس يؤدي الى اتلاف العين مسـ قال في المبسوط اذا اشترى شيئا وباعه
وعلم به عيبا فان علم قبل البيع كان ذلك رضا منه بالعيب لانه تصرف فيه وانقطعت العلقة بين
البايع والمشتري ويطرق في المشتري الثاني فان علم بالعيب ورده عليه لم يكن له رده على بايعه وان
حدث عنده عيب ورجع بارش العيب لم يكن له ان يرجع بارش العيب لانه قد رضي بالعيب
وليس بجيد وقد بينا فيما تقدم ان التصرف بعد العلم بالعيب لا يسقط الارش وان اسقط الرد
ثم قال وان باعه قبل العلم بالعيب فانه لا يمكنه الرد لزوال ملكه ولا يجب ايضا له الارش لانه
لم يايس من رده على البايع فان رده المشتري الثاني عليه رده هو على بايعه وان رجع الثاني بالارش
رجع هو على البايع بالارش ايضا وان رضي الثاني بالعيب سقط رده والارش معا ولا يرجع المشتري
الاول بارش العيب لانه لا دليل عليه اجماعا وهذا ليس بجيد لان امكان رده اليه لا يسقط الارش فانه
لو لم يبعه او باعه ورد اليه بالفعل كان له الارش اذ الخيار للمشتري بين الارش والرد فكيف يسقط
اختيار الارش بامكان العود اليه ثم قوله ان رده المشتري الثاني عليه كان له رده على بايعه ليس
بجيد لان الرد يسقط بالتصرف وقد وجد وقوله ان رضي الثاني بالعيب سقط ارش الاول وليس
بجيد لانه قد ثبت له الارش بمجرد العيب وتصرفه فلا يسقط باسقاط الثاني له ثم قال بعد ذلك لا
يخلو المبيع اما ان يرجع الى المشتري الاول ببيع او هبة او ارث او لا يرجع ذلك بل يعرض فيه ما يسقط
الرد بالعيب فان رجع ببيع او هبة او ارث كان له رده على بايعه وليس بجيد لما تقدم من ان التصرف
يسقط الرد قال فان كان قد وهبه ثم علم بالعيب فليس له الرجوع بالارش لانه لم يايس من الرد فان
رجع اليه بهبة او بيع او ارث فانه يجوز له رده على بايعه وقد تقدم ما قلناه في ذلك وان الحيوان له

الارش وليس له الرد لتصرفه قال فان كان الاباق موجودا قبل البيع كان له الرد لكن المشتري لا يمكنه رده ما دام
ابقا ولا يجوز له الرجوع بارش العيب لانه لم يايس من رده فان رجع الآبق رده على بايعه وان لم يرجع
وهلك في الاباق رجع على البايع بارش العيب وليس بجيد لان له الارش سواء ايس من رده او لا وهذه
الاحكام التي ذكرها الشيخ رحمه الله منافيا لاصول المذهب المقررة وقد تبعه ابن البراج في ذلك كله الا في
شي واحد وهو انه قال وان كان المشتري الثاني علم بالعيب ورده عليه لم يكن له رده على الذي اشتراه منه
وباقي الاحكام تابعه فيها مع ان فيها ما ينافي هذا القول منه ولعل الشيخ اعتمد في هذه المسئلة على ان التصرف
لا يسقط الارش الذي هو احد الحقين فلا يسقط به الرد الذي هو الحق الآخر ولان المشتري انما اشترى سلعة
صحيحة فالمعيبة لم يقع عليها عقد وكان له ردها فان اخذها كان قصاصا بدون حقه لكن ذلك
كله عندنا غير آت مسـ قال الشيخ في الخلاف والبول في الفراش ليس بعيب سواء كان الرقيق صغيرا
او كبيرا والاقرب عندي انه عيب في الكبير لانه خارج عن المجرى الطبيعي مسـ قال ابن البراج اذا اشترى عبدا
وعليه دين لم يعلم به ثم علم كان له رده الا ان يقضي عنه البايع الدين وفي هذا نظر لان العبد ان استدان بغير اذن
مولاه تبع به بعد العتق فلا ينقص به المالية الثابتة له حال العبودية وان كان باذن مولاه تعلق بالمولى بعد
البيع فلا عيب ح

الفصل الثاني في بيع الثمار

مسـ اذا بيع الثمرة بعد ظهورها قبل بدو الصلاح
سنة واحدة منفردة بشرط التبقية او مطلقا اختلف علماؤنا في ذلك فذهب الشيخ في التهذيب والاستبصار
الى جوازه على كراهة وبه قال المفيد وسلار وابن ادريس وقال الشيخ في النهاية يبطل البيع وبه قال في المبسوط
والخلاف وادعى فيهما الاجماع وبه قال الصدوق وابن الجنيد وابو الصلاح وابن حمزة وقال سلار متى خاست
الثمرة المبتاعة سنة واحدة قبل بدو صلاحها فللبايع ما غلت دون ما انعقد عليه البيع من الثمن
واخذ ذلك من قول المفيد والمعتمد الاول لنا عموم قوله تعالى واحل الله البيع الا ان تكون تجارة عن تراض منكم
ولانه بيع وقع من اهله في محله فكان سائغا اما الاول فمتفق عليه سوى قولنا في محله فنقول ان محل البيع هنا مال
يصح تملكه ونقله بجميع انواع الانتقال من بيع بشرط القطع وغيره والا عني بقولنا في محله سوى ذلك وما رواه
الحلبي في الحسن عن الصادق عم الى ان قال اختصموا في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكان يذكر ان
ذلك فلما راهم لا يدعون الخصومة نهاهم عن ذلك البيع حتى تبلغ الثمرة ولم يحرمه ولكن فعل ذلك من اجل خصومتهم
احتج الشيخ بما رواه من ابي الربيع الشامي قال قال ابو عبد الله عم كان ابو جعفر عم يقول اذا بيع الحايط فيه النخل
والشجر سنة واحدة فلا يباعن حتى يبلغ ثمرته واذا بيع سنتين او ثلثا فلا باس ببيعه بعد ان يكون فيه شي من
الخضرة وعن علي بن حمزة قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل اشترى بستانا فيه نخل ليس فيه غير بسر اخضر فقال

لا حتى

لا حتى يزهو قلت وما الزهو قال حتى يتلون وعن الحسن بن علي الوشا قال سالت ابا عبد الله عم هل يجوز بيع
النخل اذا حمل فقال لا يجوز بيعه حتى يزهو قلت وما الزهو جعلت فداك قال حتى يحمر ويصفر وشبه ذلك
والجواب بعد سلامة سند هذه الاحاديث انها دالة على الاولوية جمعا بين الادلة وقد نص عليه على المنع
وهي الخصومة مسـ المشهور انه لا يجوز بيع الثمرة قبل ظهورها لا عاما واحدا ولا عامين الا ما نقل من احد
قبل الاجماع لانه بيع عين معدومة فلا يصح واما بيعها عامين فالمشهور انه كذلك وادعى ابن ادريس الاجماع
فيه ايضا قال وقد يشتبه على كثير من اصحابنا ويظنون انه يجوز بيعها سنتين وان كان فارغا لم تطلع
بعد وقت العقد قال وهذا بخلاف ما يحررونه في كتبهم تصانيف اصحابنا وخلاف اجماعهم واخبار ائمتهم و
فتاويهم وهذا غلط في النقل فان الصدوق قال في المقنع بالجواز والمعتمد الاول لنا انه بيع عين مجهول معدومة
فلا يصح كغيرها من المجهولات والقول بالتحريم في حديث ابي الربيع الشامي واذا بيع سنتين او ثلثا فلا باس
ببيعه بعد ان يكون فيه شي من الخضرة احتج ابن بابويه بما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سالت ابا
عبد الله عم عن شراء النخل فقال كان ابي يكره شراء النخل قبل ان تطلع ثمرة السنة ولكن السنتين والثلث
كان يقول ان لم تحمل في هذه السنة حملت في السنة الاخرى قال يعقوب وسالته عن الرجل يبتاع النخل والفاكهة
قبل ان تطلع فيشتري سنتين او ثلث سنين او اربعا فقال لا باس انما يكره شراء سنة واحدة قبل ان تطلع
مخافة الآفة حتى يستبين والجواب انه محمول على ظهور الثمرة قبل تابيرها مسـ اذا بدا صلاح احد
البساتين دون الآخر جاز بيعها جميعا وقال الشيخ في المبسوط والخلاف لا يجوز لنا انه يجوز بيع ما لم يبد صلاحه
منضما الى غيره بلا خلاف وما لم يبد له ثمرته من احد البساتين قد ضم الى البستان الآخر الذي يصح بيعه
بانفراده فكان صحيحا وما رواه اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله عم عن بيع الثمرة قبل ان تدرك
فقال اذا كان في تلك الارض بيع غلة قد ادركت فبيع كله حلال احتج الشيخ بان لكل بستان حكم نفسه وبما رواه
عمار عن الصادق عم سئل عن الفاكهة متى يحل بيعها قال اذا كانت فاكهة كثيرة في موضع واحد واطعم بعضها
فقد حل بيع الفاكهة كلها واذا كان نوعا واحدا فلا يحل بيعه حتى يطعم وان كان انواعا متفرقة فلا يباع منها
شي حتى يطعم كل نوع منها وحده ثم تباع تلك الانواع والجواب المنع من كون كل بستان له حكم نفسه لو
تعددت العقود كان الحكم ذلك وعلى هذا نحمل الرواية مسـ قال ابن ادريس لو باع الثمرة سنة واحدة
قبل ظهورها ومعها شي آخر فالاولى ان يقال لا باس بذلك فان قيل هذا غرر قلنا الشي المنضم الى العقد يخرجه
من كونه غررا ثم قال والذي اعتمده واعمل عليه وافتي به انه لا يصح بيعها قبل ان تطلع ومعها شي آخر والذي
اختاره اخيرا هو الجيد مسـ قال الشيخ في المبسوط بدو الصلاح مختلف فان كانت الثمرة مما يحمر او يصفر

قبد والصلاح فيها حصول هذه الالوان وان كانت مما يصفر فبان يتموّه وهو ان يجري فيه الماء الحلو ويصفر لونه وان كان مما لا يتلون مثل التفاح فبان يحلو ويطيب اكله وان كان مثل البطيخ فبان يقع فيه النضج قال وقد روى اصحابنا ان التلون يعتبر في ثمرة النخل خاصة فاما ما يتورّد فبدو صلاحه ان ينثر الورد وينعقد وفي الكرم ان ينعقد الحصرم وان كان مثل القثاء والخيار الذي لا يتغير طعمه ولا لونه فان ذلك يؤكل صغارا فبدو صلاحه فيه ان يتناهى عظم بعضه وقال ابن ادريس بدو الصلاح في ثمرة النخل الحمرة او الصفرة وما عداها الحين يتموّه فيها الماء الحلو ويصفو لونه قال ولا يعتبر التلون والتموه والحلاوة عند اصحابنا الا في ثمرة النخل خاصة وان كانت الثمرة مما يتورد فبدو صلاحها ان ينثر الورد وينعقد وفي الكرم ان ينعقد الحصرم وان كان غير ذلك فحين يحلو ويبادر وقال بعض المخالفين ان كان مثل القثاء والخيار الذي لا يتغير طعمه ولا لونه فبدو صلاحه ان يتناهى عظم بعضه قال وقد قلنا ان اصحابنا لم يعتبروا بدو الصلاح الا فيما اعتبروه من النخل والكرم وانتثار الورد في الذي يتورد فهذا كله عندي لا عبرة به لانا قد بينا جواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها ثم يشترط ظهورها مسألة المشهور انه يجوز ان يستثني البايع ارطالا معينة وقال ابو الصلاح لا يجوز لنا الاصل الجواز السالم عن المعارض فيثبت الحكم مسألة المشهور انه اذا باع اصول النخل وقد ظهرت الثمرة فان كانت قد ابّرت فهي للبايع الا ان يشترطها المشتري وان لم يكن مؤبرة فهي للمشتري وقال ابن حمزة ان اطلق بيع الاصل وقد بدا صلاح الثمر كان الثمر للبايع الا ان يشترط المبتاع وان لم يبد صلاحها كان الثمر للمبتاع الا ان يشترطها البايع والمعتمد الاول لنا ان الاصل بقاء الملك على بايعه وعدم انتقاله الى المشتري اذ العقد انما وقع على الاصول وهي مغايرة للثمرة فكان الاصل عدم انتقال البيع اليها مطلقا خرج عنه ما اذا لم يؤبر لكونها كالجزء من الاصل فيبقى الباقي على الاصل ويؤيد ذلك ما رواه يحيى بن ابي العلا قال قال ابو عبد الله عم من باع نخلا قد لقح فالثمرة للبايع الا ان يشترط المبتاع قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك وعن غياث بن ابرهيم عن الصادق عم قال امير المؤمنين عم من باع نخلا وقد ابّره فثمرة للذي باع الا ان يشترط المبتاع ثم قال ان عليا عم قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ثمرة النخل للذي ابّرها الا ان يشترط المبتاع وهذه الاحاديث انما تدل على ان الثمرة قبل التأبير للمشتري من حيث المفهوم ودلالته ضعيفة لكن الاجماع عضدها مسألة المشهور يجوز بيع الزرع قبل ان يسنبل وبعده وقال الصدوق في المقنع لا يجوز ان يشتري زرع حنطة وشعير قبل ان يسنبل وهو حشيش الا ان يشتريه للقصيل يعلفه الدواب لنا انه مملوك يصح بيعه بشرط القطع فيصح مطلقا كغيره احتج بعدم امن الآفة والجواب التسليم ومنع كونه

مؤثرا

مؤثرا في الجواز مسألة قال الشيخ في النهاية اذا باع نخلا قد ابر ولقح فثمرته للبايع الا ان يشترط المبتاع الثمرة فان شرط كان على ما شرط وكذلك الحكم فيما عدا النخل من شجر الفواكه وكذا قال المفيد وقال ابن ادريس قصد الشيخ من ذلك ان الثمرة للبايع لانه ما ذكر الا ما يختص بالبايع ولا اعتبار عند اصحابنا بالتأبير الا في النخل فاما ما عداه متى باع الاصول وفيها ثمرة فهي للبايع الا ان يشترطها المشتري سواء لقحت وابرت او لم يلقح والشيخ قال في المبسوط اذا باع القطن وقد خرجت جوزته فان كان قد تشقق فالقطن للبايع الا ان يشترطه المشتري وان لم يتشقق فهو للمشتري قال وما عدا النخل والقطن فعلى اقسام احدها ما يكون ثمرتها بارزة لا في كمام ولا ورد كالعنب والتين وما اشبه ذلك فاذا باع الاصل فان كانت الثمرة قد خرجت فهي للبايع وان لم يكن قد خرجت فهي للمشتري الثاني ان يخرج الثمرة في ورد فان باع الاصل بعد خروج وردها فان تناثر الورد وظهرت الثمرة فهي للبايع وان لم يتناثر وردها ولم يظهر الثمرة ولا بعضها فهي للمشتري الثالث ان يخرج في كمام كالجوز واللوز فما دونه قشر يواريه اذا ظهر قشرته فالثمرة للبايع الرابع ما يقصد ورده كشجر الورد والياسمين فاذا بيع الاصل فان كان ورده قد تفتح فهو للبايع وان لم يكن تفتح وانما هو جنبذ فهو للمشتري وتبعه ابن البراج على ذلك وابن حمزة ايضا عمم الحكم في النخل والشجر والاقرب ما قاله ابن ادريس وهو قول الذي رحمه الله لنا الاصل بقاء الثمرة على ملك البايع خرج عنه ثمرة النخل قبل التأبير لعموم الاحاديث التي ذكرناها اولا فيبقى الباقي على الاصل مسألة اذا انتقل النخل بغير عقد بيع فان كان بعقد معاوضة كالنكاح والصلح والاجارة قال الشيخ كالبيع ان كان قد ابر فثمرته فهي للناقل وان لم يكن قد ابر فهي لمن انتقلت اليه وتبعه ابن البراج على ذلك ومنع ابن ادريس من ذلك واقتصر في نقل الثمرة على البيع خاصة وهو المعتمد لنا الاصل بقاء الثمرة على الناقل خرج عنه صورة البيع للاحاديث فيبقى الباقي على المنع احتج الشيخ بانه انما حكم في البيع بالانتقال الى المشتري لكون الثمرة كالجزء من المسمى اذ لا وجه سوى ذلك وهذا لا يختلف باختلاف العقود الناقلة والجواب المنع من التعليل سلمنا لكن ينتقض عليك بالعقود الخالية عن المعاوضة كالهبة والرجوع للفلس فانك سلمت كون الثمرة هناك للناقل مع وجود ما ادعيته علة هناك مسألة اذا اشترى نخلا على ان يقطعه اجذاعا فتركه حتى اثمر فثمرته له دون صاحب الارض فان كان صاحب الارض ممن قام بسقيه ومراعاته كان له اجرة المثل قاله الشيخ في النهاية وتبعه ابن البراج وهو قول ابن الجنيد وابي جعفر بن بابويه في المقنع وقال ابن ادريس لا يستحق صاحب الارض اجرة على السقي والمراعاة لانه تبرع بذلك الا ان يأمره صاحب النخل فيكون له اجرة المثل

والشيخ رحمه الله عول في ذلك على ما رواه هرون بن حمزة الغنوي قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يشتري النخل ليقطعه للجذوع فيدعه فيحمل النخل قال هو له الا ان يكون صاحب الارض سقاه وقام عليه وليس في كلام الشيخ ولا الرواية ذكر التبرع فيحمل على ما اذا كان العمل باذنه او يحمل الاجرة على اجرة الارض لا العمل والجواب فلا منازعة كثيرة هنا مسألة يحرم بيع المزابنة والمحاقلة بالاجماع واختلفوا في التفسير فقال الشيخ في النهاية المزابنة بيع الثمرة في رؤس النخل بالتمر من ذلك النخل والمحاقلة بيع الزرع بالحنطة من ذلك الزرع وقال في الخلاف لا يجوز المحاقلة وهو بيع السنابل التي انعقدت فيها الحب واشتد بحب من جنسه من ذلك السنبل وروى اصحابنا انه ان باع بحب من جنسه من غير ذلك السنبل فانه يجوز وقال الشافعي لا يجوز بيعها بحب من جنسها على كل حال واليه ذهب قوم من اصحابنا والمزابنة بيع التمر على رؤس النخل بتمر موضوع على الارض ومن اصحابنا من قال المحرم ان يبيع ما على الرؤس من النخل بتمر منه فاما بتمر آخر فلا بأس وقال في المبسوط بيع المحاقلة والمزابنة محرم بالاجماع وان اختلفوا في تأويله فعندنا ان المحاقلة بيع السنابل التي انعقدت فيها الحب واشتد بحب من ذلك السنبل ويجوز بيعه بحب من جنسه على ما روي في بعض الاخبار والاحوط لا يجوز بيعه بحب من جنسه على كل حال لانه لا يؤمن ان يؤدي الى الربا والمزابنة هي بيع التمر على رؤس النخل بتمر منه فاما بتمر موضوع على الارض فلا بأس به والاحوط لا يجوز ذلك مثل ما قلناه في بيع السنابل سواء وللمفيد رحمه الله اطلق فقال لا يجوز بيع الثمرة في رؤس النخل بالتمر كيلا ولا جزافا ولا يجوز بيع الزرع بالحنطة ايضا كيلا ولا جزافا وهذه هي المحاقلة وقال سلار المحاقلة المحرمة وهي ان يبيع التمر في رؤس النخل بالتمر او الزرع بالحنطة كيلا وجزافا وابن حمزة منع سواء كان بحب منه او من غيرهما وقال ابو الصلاح لا يجوز بيع الثمرة في رؤس النخل كيلا ولا وزنا منها ولا بيع الزرع بكيل ولا وزن ويجوز ذلك بالعين والورق ولابن البراج قولان احدهما في الكامل مثل قول الشيخ في النهاية والثاني في المهذب كقول الشيخ في المبسوط واختار ابن ادريس قول الشيخ في المبسوط واحتج الشيخ رحمه الله على الاول بان الاصل الاباحة وعموم قوله تعالى واحل الله البيع وما رواه ابو الصباح الكناني قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ان رجلا كان له على رجل خمسة عشر وسقا من تمر وكان له نخل فقال له خذ ما في نخلي بتمرك فابى ان يقبل فاتى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ان لفلان علي خمسة عشر وسقا من تمر فكلمه يأخذ ما في نخلي بتمره فبعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا فلان خذ ما في نخله بتمرك فقال يا رسول الله لا يفي وابى ان يفعل فقال رسول الله صلى الله عليه

وآله

وآله وسلم لصاحب النخل اجذذ نخلك فجذه فكان له خمسة عشر وسقا فاخبرني بعض اصحابنا عن ابن رباط ولا اعلم الا اني قد سمعته منه ان ابا عبد الله عم قال ان ربيعة الرأي لما بلغه هذا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال هذا ربا قلت اشهد بالله انه من الكاذبين قال صدقت ولانه غير موزون ولا مكيل فلا يجري فيه الربا والمعتمد عندي ما اختاره الشيخ في المبسوط لنا انه احوط ولانه لا يؤمن فيه الربا لانه بيع احد المتجانسين بالآخر وهما مكيلان ولا يعرف المساواة بينهما فكان حراما اذ شرط هذا البيع التساوي في القدر وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عم قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المحاقلة والمزابنة قلت وما هو قال ان يشتري حمل النخل بالتمر والزرع بالحنطة وعن عبد الرحمن البصري عن ابي عبد الله عم قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المحاقلة والمزابنة قال والمحاقلة بيع النخل بالتمر والمزابنة بيع السنبل بالحنطة والجواب عن الاصل بانه انما يصار اليه اذا لم يوجد دليل ينافيه وعن العموم بالمنع منه سلمنا لكن الخاص مقدم وعن الحديث بمنع صحة سنده فان في طريقه الحسين بن محمد بن سماعة وهو ضعيف سلمنا لكن لا دلالة فيه على البيع بل هو دال على نوع من الصلح والاستيفاء ونحن نقول بجوازه وهذا ان لو كانا لم يكونا موزونين الآن فانهما في حكم ذلك مسألة قال الشيخ في المبسوط العرايا جمع عرية وهي النخلة لرجل في بستان غيره يشق عليه الدخول اليها وكذا قال ابن البراج في المهذب وقال في الكامل يكون في دار الانسان لغيره وقال في الخلاف هي النخلة يكون في بستان الانسان او غيره وكذا قال ابن ادريس وهو الاقوى لنص اهل اللغة عليه ولاشتراك الموضعين في الحاجة الداعية الى المشروعية مسألة قال في المبسوط شرط بيع العرية امران احدهما المماثلة من طريق الخرص بين ثمرة النخلة عند صيرورتها تمرا وبين التمر الذي هو الثمن والثاني التقابض قبل التفرق وقال ابن ادريس لا يشترط التقابض في خرطها الحلول والشيخ رحمه الله احتج بان ما فيه الربا لا يجوز التصرف فيه قبل التقابض ومنع ابن ادريس ذلك الا في الصرف وهو الاقوى لنا الاصل عدم الاشتراط تذنيب الظاهر من كلام ابن حمزة تحريم العرية بتمر منها بل يجوز بغيرها ولا بأس به والا لزم ان يكون الثمن والمثمن واحدا مع احتمال الجواز عملا بالاذن المطلق ولوجود المقتضي وهو الرخصة مسألة قال في المبسوط اذا باع حمل البطيخ او القثاء والخيار او الباذنجان بعد ظهوره قبل بدو الصلاح بشرط القطع جاز فان شرط التبقية او مطلقا لم يجز وان كان بعد بدو الصلاح بشرط التبقية الى اوان البلوغ او اللقاط فان اختلط بغيره ولم يتميز قيل للبايع اما ان يسلم الجميع فيجبر المشتري على القبول او يفسخ الحاكم البيع وتبعه ابن حمزة والمعتمد ان نقول انه كان البايع قد

سلم المبيع لزم البيع وحكم الحاكم بالصلح بينهما كما لو امتزج طعام زيد بطعام عمرو ولا يجبر المشتري على قبول الجميع لو دفعه البايع وان لم يكن قد سلمه فان تراضيا على قبض البعض او على اي امر كان صح والا فسخ الحاكم البيع لتعذر التسليم هذا فيما بدا صلاحه واما لم يبد صلاحه فان الاقوى صحة بيعه مطلقا كالثمرة قال ابن حمزة يجوز بيع الرطبة وامثالها الجزة او الثانية او الثالثة او جميعا وهو يشعر بجواز بيع الثانية منفردا وليس بجيد لنا انه بيع مجهول فلا يصح بانفراده بخلاف لو ضمه الى الموجود الفصل الثالث عشر في بيع الحيوان مسئلة قال الشيخ في النهاية كل من ينعتق عليه من جهة النسب لا يصح ملكه من جهة الرضاع وبه قال ابن البراج وابن حمزة والصدوق في كتاب المقنع في باب العتق منه وقال في باب العتق منه اذا ارضعت جارية رجلا جاز له بيعها اذا اساءت الا ان لها عليه حقا ولا يجوز للرجل ان يبيعه اخته من الرضاعة الا اذا لم يجد ما ينفق عليها ولا ما يكسوها فلا باس ح ان يبيعها وقال الشيخ في الخلاف اذا ملك امه او اباه او اخته او بنته او عمته او خالته من الرضاع عتق كلهن وخالف جميع الفقهاء في ذلك وذهب اليه بعض اصحابنا وقال المفيد في المقنعة في باب السراري ولا باس ان يملك الانسان امه من الرضاع واخته منه وابنته وخالته وعمته لكن يحرم عليه وطيهن وفي كتاب ابتياع الحيوان ولا يجوز للرجل استرقاق ابويه ولا اولاده ولا اخته وعمته وخالته من جهة النسب واذا ملكهم عتقوا في الحال ويملك من سميناه من جهة الرضاع وذهب سلار وابن ادريس الى ما ذهب اليه المفيد وقال ابن الجنيد ومن ملك ذا رحم يحرم عليه عتق عليه عند ملكه مثل الوالدين ومن ولدهما والولد وما ولد وكذلك كل رحم يحرم عليه نكاحها بالنسب يعتق عليه والذي يوجبه الفقه الا يختار ان يملك ذا رحمه قرب او بعد ولا يقوم مقام من يحرم بالنسب ملكه من جهة الرضاع تملك العبيد فان ملكهم لم يبعهم الا عند ضرورة الى اثمانهم وجعلوا احرارا ما تباح في الدين عليه وقال ابن ابي عقيل لا باس بملك الام والاخت من الرضاعة وبيعهن انما يحرم منهن ما يحرم من النسب وجه النكاح فقط والاقرب ما اختاره الشيخ لنا الاصل عدم الرقية وثبوت الحرية وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سئل ابا عبد الله ع وانا حاضر عن امراة ارضعت غلاما مملوكا لها من لبنها حتى فطمته هل يحل لها بيعه قال لا هو ابنها من الرضاعة حرم عليها بيعه واكل ثمنه قال ثم قال اليس قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وما رواه ابو بصير وابو العباس وعبيد وكلهم في الصحيح عن الصادق ع قال اذا ملك الرجل والديه او اخته او عمته او خالته او بنت اخيه وذكر اهل هذه الاية من النساء عتقوا جميعا ويملك عمه وابن اخيه والخال ولا يملك امه من الرضاعة ولا عمته ولا خالته اذا ملكن

عتقوا

عتقوا وقال ما يحرم من النسب فانه يحرم من الرضاع وقال يملك الذكور ما خلا والدا وولدا ولا يملك من النساء ذات رحم محرم قلت يجري في الرضاع سئل عن ذلك قال نعم يجري في الرضاع سئل عن ذلك وفي الصحيح عن الحلبي وابن سنان عن الصادق ع في امراة ارضعت ابن جاريتها قال تعتقه احتج المانعون بالاصل وبما رواه ابو عيينة عن الصادق ع قال قلت له غلام بيني وبينه رضاع يحل لي بيعه قال انما هو مملوك ان شئت بعته وان شئت امسكته ولكن اذا ملك الرجل ابويه فهما حران وعن عبد الله بن سنان عن الصادق ع في بيع الام من الرضاعة قال لا باس بذلك اذا احتاج والجواب قد بينا ان الاصل عدم الرق وعن الكل بضعف سندها وايضا لا دلالة فيها لان السوال في الاول انما وقع عن الاخ من الرضاع وذلك يجوز بيعه وهو المفهوم من الحديث ويدل عليه الاستثناء من الامام ع وهو قوله ولكن اذا ملك الرجل ابويه فهما حران وهذا يدل على ما اخترناه وحمل الشيخ الحديث الثاني على ان الاخ فيه يعني مع لا يعني الاستثناء وذلك كثير في اللغة فكانه اذا ملك الرجل اباه واخاه فهو حر وما كان من قبل الرضاع او على ان الرضاع لم يحصل فيه شرايط التحريم وحمل الحديث الثالث بان بيع الام من الرضاعة انما جاز لابي الغلام مسئلة قال المفيد لا يصح استرقاق الرجل ابويه ولا اولاده واخته وعمته وخالته من جهة النسب ويملك من سميناه من جهة الرضاع ومن سواهم من اقاربه من النسب والرضاع ولا يصح استرقاق المراة ابويها ولا اولادها ولا اخاها ولا عمها ولا خالها من جهة النسب وتملكهم من جهة الرضاع والكلام معه يقع في موضعين الاول حصر تحريم الاسترقاق للرجل فيمن عدده والاصح ان بنت الاخ وبنت الاخت وان نزلتا ينعتقن ايضا والحاكم كذا من جهة النسب وكذا الاجداد واولاد الاولاد وان علوا قد يطلق عليهم اسم الابوين والاولاد بالمجاز وكذا عمات الاجداد وخالاتهم والظاهر ان مراد المفيد رحمه الله من ذكرناه ايضا الثاني قوله عن المراة انها لا تملك اخاها ولا عمها ولا خالها من جهة النسب فيه نظر فان الحق يقتضي ان تملك المراة اخاها وعمها وخالها وهو الاشهر وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى مسئلة اذا باع الحامل كالجارية والدابة كان الحمل للبايع سواء علم به اولا الا ان يشترطه المشتري وسواء شرطه البايع لنفسه اولا وهو قول الشيخ في النهاية وقول المفيد وسلار وابي الصلاح وابن البراج في الكامل وابن ادريس وقال الشيخ في المبسوط اذا باع بهيمة او جارية حاملا واستثنى حملها لنفسه لم يجز وتابعه ابن البراج في المهذب وجواهر الفقه على ذلك وقال ابن الجنيد يجوز ان يستثنى الجنين في بطن امه من آدمي او حيوان وقال ابن حمزة والاناث من الادمي و

والنعم اذا كانت حوامل وبيعت مطلقا كان الولد للمبتاع الا اذا شرطه البايع وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي رحمه الله يكون للبايع الا اذا شرطه المبتاع لنا ان البيع تعلق بالام فلا يتناول الحمل لعدم دلالة اللفظ عليه مطابقة وتضمنا والتزاما ولان الاصل بقاء ملك البايع عليه فلا ينتقل عنه الا بسبب ولم يظهر اعلمي من الا مايزيل عن اصله احتج الشيخ بان الحمل يجري مجرى عضو من اعضائها فكما لا يجوز استثناء عضو فكذا لا يجوز استثناؤه والجواب المنع من المساواة فانه يصح الوصية للحمل ويرث ويلحقه احكام كثيرة لا يتعلق بالاعضاء وهذا الذي ذكره الشيخ كانه هو الذي لحظه ابن حمزة وح يأتي ما قاله والحق خلافه مسئلة قال الشيخ في المبسوط لو باع جارية حبلى بولد حر لم يصح لان الحمل يكون مستثنى وهذا يمنع صحة البيع وتبعه ابن البراج في المهذب وليس بجيد لما تقدم وقال الشيخ في المبسوط لو باع البايض دخل البيض في البيع على طريق التبع وان شرطه لنفسه لم يجز وليس بجيد لانه شرط سايغ مسئلة قال الشيخان لا يجوز بيع الآبق منفردا فان بيع كذلك بطل ويجوز منضما قال المفيد فان وجد العبد والا كان ما نقده من الثمن في مقابلة الشيء الموجود والملقى وكذا قال ابن البراج وابو الصلاح وسلار وابن حمزة وقال السيد المرتضى لا يشترى وحده الا اذا كان بحيث يقدر عليه المشتري او يضمنه له البايع وهو الاقرب لنا ان القدرة على التسليم شرط في صحة البيع وهي متحققة على التقديرين فيصح البيع عملا بوجود المقتضي مع الشرط احتج الشيخ بما رواه سماعة قال سألته عن رجل يشتري العبد وهو آبق من اهله فقال لا يصلح الا ان يشتري معه شيئا آخر فيقول اشتري منك هذا الشيء وعبدك بكذا وكذا فان لم يقدر على العبد كان ثمنه الذي نقد في الشيء والجواب الرواية ضعيفة السند مقطوعة فلا يصلح حجة مسئلة قال الشيخ في النهاية من ابتاع عبدا او امة وكان لهما مال كان مالهما للبايع دون المبتاع اللهم الا ان يشترط المبتاع بذلك فيكون ح له دون البايع سواء كان ما معه اكثر من ثمنه او اقل منه وقال المفيد من ابتاع عبدا او امة لهما مال فهو للبايع الا ان يشترطه المبتاع ولا باس بابتياع عبد او امة لهما مال باقل من مالهما واكثر وقال سلار وابتياع العبيد الذين لهم مال باقل مما معهم جائز وقال ابن الجنيد اذا اشترطه المشتري وكان الثمن زايدا على قدر المال من جنسه جاز البيع وان كان المال عروضا تساوي قدر الثمن او دونه او اكثر منه جاز ايضا وان كان الثمن من جنس مال العبد ومال العبد اكثر من الثمن لم يجز وقال الشيخ في الخلاف اذا كان مع العبد ماية درهم فباعه بماية درهم لم يصح البيع فان باعه بماية ودرهم صح وقال في المبسوط اذا باعه سيده وفي يده مال وشرط ان يكون للمبتاع صح البيع اذا كان المال معلوما وانتفى عنه الربا فان كان معه ماية درهم وباعه بماية

درهم

درهم لم يصح فان باعه بماية ودرهم صح ثم قال واذا باع عبدا قد ملكه بالف بخمسماية صح البيع على من يقول انه يملك ولو باع الفا بخمسماية لم يصح لانه ربا والفرق بينهما انه اذا باع العبد فانما يبيع رقبته مع بقاء ما ملكه عليه فصح ذلك ولم يصح بيع الالف بخمسماية وقال ابن البراج وابو الصلاح اذا ابتاع عبدا او امة ومعه مال فهو للبايع الا ان يشترط في عقد البيع فيكون له وقال ابن حمزة لو باعه مع المال صح ان كان الثمن اكثر مما معه ان كان من جنسه وان كان من غير جنس ما معه صح على كل حال وان لم يعرف مقدار ما معه وباع بجنسه لم يصح وان باع بغير جنسه صح وان باع المملوك دون المال صح فان شاء سوغه المال وان شاء استرد وابن ادريس فصل ذلك ايضا والتحقيق ان نقول ان كان الثمن وما مع العبد ربويين واتفقا جنسا اشترط زيادة الثمن على ما في يد العبد والا فلا لانه على التقدير الاول لولاه لثبت الربا المحرم وعلى التقدير الثاني ان المقتضي للصحة موجود وهو البيع الصادر من اهله في محله والمانع وهو حصول الربا منتف احتج الشيخ بما رواه عن الصادق ع قال قلت الرجل يشتري المملوك وماله قال لا باس به قلت فيكون مال المملوك اكثر مما اشتراه به قال لا باس والجواب هذه الرواية ضعيفة السند وان في طريقها علي بن حديد وهو ضعيف ومع ذلك فانها محمولة على ما اذا اختلف الجنسان او كان المال غير ربوي جمعا بين الادلة والظاهر ان مقصود الامام ع ذلك وكذا مقصود الشيخ وقول ابن حمزة انه لم يعرف مقدار ما معه وباعه بغير جنسه صح وان باعه بجنسه لم يصح لان الجهل يستلزم جواز تطرق الربا لكن يبقى فيه اشكال من حيث انه باع مجهولا الا ان يقال ان المال تابع وجهالة التابع لا يمنع صحة البيع مسئلة مال العبد للبايع الا ان يشترطه المشتري سواء كان البايع عالما بالمال او لا وقال ابن الجنيد مال العبد اذا لم يعلم به البايع والمشتري للبايع الا ان يشترطه المشتري لان البيع انعقد على الرقبة فقط فان ظهر له المال وعلم به البايع كان للمشتري اذا اسلمه البايع مع العبد وقال ابن البراج في المهذب وان باعه وله مال والسيد عالم به كان المال للمشتري فان لم يكن عالما به كان المال للسيد وقال الشيخ في المبسوط اذا باعه وله مال فان شرط ان يكون المال للمشتري صح وان لم يشترط كان للمولى وروي انه ان علم ان له مالا كان للمشتري وان لم يعلم كان للسيد والذي اخترناه مذهب الشيخين وسلار وابي الصلاح لنا ما ياتي من ان العبد لا يملك شيئا فما معه لمولاه في الحقيقة والعقد انما تناول عين العبد لا ما معه فيبقى على اصل ملك السيد عملا بالاستصحاب وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل باع مملوكا فوجد له مالا فقال المال للبايع انما باع نفسه الا ان يكون شرط عليه ان ما كان له من مال او متاع فهو له

وهو شامل للعالم وغيره احتج ابن البراج بان المال ملك للعبد وقد نقل البايع العبد فينتقل معه ملكه و
بما رواه زرارة في الحسن قال قلت لابي عبد الله عم يشتري المملوك وله مال لمن ماله فقال ان كان علم البايع
ان له مالا فهو للمشتري وان لم يكن علم فهو للبايع والجواب عن الاول المنع من كونه مالكا على ما يأتي وعن
الحديث بانه محمول على ان البايع شرط المال للمشتري مسألة قال الشيخ اذا استبرأ البايع الامة الجارية
لم يجب الاستبراء على المشتري بل يستحب اختاره الشيخان وابن البراج وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد
وقال ابن ادريس يجب على المشتري الاستبراء على كل حال لنا الاصل عدم الوجوب ولان المقتضي للحكم
مترك معدوم باخبار العدول وما رواه محمد بن حكم عن العبد الصالح عم قال اذا اشتريت جارية
فضمن لك مولاها انها على طهر فلا باس بان تقع عليها وعن منصور بن حازم عن الصادق عم في الرجل
يشتري الامة من رجل فيقول اني لم اطأها فقال ان وثق به فلا باس بان يأتيها وفي الصحيح عن
ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يشتري الجارية وهي طاهر وزعم صاحبها انه لم يمسها منذ
حاضت فقال ان امنتها منه فمسها احتج بان الاستبراء واجب على المشتري فلا يسقط باخبار
البايع وبما رواه محمد بن اسمعيل في الصحيح قال سألت ابا الحسن عم عن الجارية تشترى من رجل مسلم يزعم
انه استبرأها اتجزي ذلك ام لا بد من استبرائها بحيضتين قلت هل للمشتري ملامستها قال نعم
ولا يقرب فرجها والجواب المنع من ايجابه مطلقا بل مع عدم اخبار الثقة وعن الحديث بالحمل على
الاستحباب جمعا بين الادلة او على ان المخبر لم يثق به المشتري مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا
ملك امة بابتياع او هبة او ارث او استغنام لم يجز له وطؤها الا بعد الاستبراء وقال ابن ادريس
لا يجب في غير البيع لان الذي رواه اصحابنا في تصانيفهم الخالية من فروع المخالفين وقياساتهم ونطقت
به اخبار الائمة عليهم السلام ان الاستبراء لا يجب الا على البايع والمشتري ولم يذكروا غيرهما والاصل
براءة الذمة والتمسك بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وهذه ملك يمين والحق ما قاله الشيخ لنا ان المقتضي
لوجوب الاستبراء في صورة البيع ثابت في غيره وهو العلم باستفراغ رحمها والاحتياط على الانسان
والتحافظ من اختلاطها واي فرق بين قوله بعتك وقوله وهبتك بحيث يوجب الاول الاستبراء
دون الثاني ولا يخفى ذلك على محصل واسنده النقل الى كتاب الخلاف ونسبة اليه انه من فروع المخالفين
والعلم يتقي في النهاية على باب السراري وملك الايمان فان الشيخ نص فيه على ذلك ايضا بل هو نفسه
قال في هذا الباب متى ملك الرجل جارية باحد وجوه التمليكات من بيع او هبة او سبي او غير ذلك
لم يجز له وطؤها في قبلها الا بعد ان يستبرئها فلعله بعد ذلك وقف على شيء لم يقف عليه الاول حتى

خرج

خرج من كونه فروع المخالفين وبالجملة فهذا الرجل يخبط ولا يبالي اين يذهب ويتجرأ على شيخنا قدس الله
روحه بما لا يجوز مسألة المشهور ان الاستبراء لمن كانت تحيض ولم تحض بخمسة واربعين
يوما ذكره الشيخ وابن البراج وابو الصلاح وغيرهم وقال المفيد تستبرأ بثلثة اشهر لنا الاحاديث
الدالة على ذلك روى منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عم عن عدة الامة التي لم تبلغ المحيض
وهي تخاف عليها قال خمسة واربعون ليلة وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عم عن الصادق عم في
الرجل يشتري الجارية ولم تحض او قعدت من المحيض كم عدتها فقال خمسة واربعون ليلة وسيأتي
البحث في ذلك مسألة قال الشيخ في النهاية والمفيد اذا اشترى جارية وعزلها عند انسان للاستبراء
كانت من مال البايع اذا هلكت في مدة الاستبراء ما لم يحدث المبتاع فيها حدثا فان احدث كان تلفها
منه وفي المبسوط لا يجوز للمشتري وطؤها في الفرج ولا غيره ولا مسها بشهوة ويكون زمان الاستبراء عنده
وان كانت حسنة فان جعلت عند من يوثق به جاز فان باعها بشرط المواضعة لم يبطل البيع وان
باعها مطلقا ثم اتفقا على المواضعة جاز فان هلكت فان كان المشتري قبضها ثم جعلت عند عدل فمن
ضمان المشتري لان العدل وكيله وان سلمها البايع العدل قبل قبض المشتري بطل البيع واختاره ابن ادريس
ولا ارى بينهما تنافيا فان كلام النهاية قد يحمل على هذا تذنيب قال الشيخ في النهاية والمفيد وابن حمزة
مدة الاستبراء على البايع وليس بجيد لانها ملك المشتري والنفقة تتبع الملك وسيأتي مسألة للشيخ
في النهاية قولان في التفرقة بين الاطفال وامهاتهم ثم قال في باب ابتياع الحيوان لا يجوز وقال في باب العتق
انه مكروه ليس بمحظور وممن قال بالاول ابو علي بن الجنيد وشيخنا المفيد وابن البراج وسلار وقال
لا يفرق بين الاطفال وامهاتهم بالبيع ولم ينص على تحريم ولا كراهة وابن ادريس اختار الثاني
والاقرب عندي الكراهة لنا الاصل الصحة وقوله عم الناس مسلطون على اموالهم احتج الشيخ بما رواه
هشام بن الحكم في الحسن عن الصادق عم اشتريت له جارية من الكوفة قال فذهبت لتقوم في
بعض الحاجة يا اماه فقال لها ابو عبد الله عم لك ام قالت نعم فامر بها فردت وقال ما امنت
لو حبستها ان ارى في ولدي ما اكره وفي الحسن عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عم يقول
اتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بسبي من اليمن فلما بلغوا الجحفة نفدت نفقاتهم فباعوا
جارية من السبي كانت امها معهم فلما قدموا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم سمع بكاءها
فقال ما هذه فقالوا يا رسول الله احتجنا الى نفقة فبعنا ابنتها فبعث بثمنها واتي بها وقال بيعوهما
جميعا او امسكوهما جميعا وعن سماعة قال وسألته عن اخوين مملوكين هل يفرق بينهما وعن المراة

وولدها قال لا هو حرام الا ان يريدوا ذلك وفي الصحيح عن ابن سنان قال قال ابو عبد الله عم في الرجل يشتري
الغلام او الجارية وله اخ او اخت او ام بمصر من الامصار قال لا يخرجه من مصر الى مصر آخر اذا كان صغيرا
ولا تشتره وان كانت له ام فطابت نفسها ونفسه فاشتره ان شئت والجواب الحمل على الكراهة المغلظة
تذنيب منع ابن الجنيد من التفريق بين الاختين وبالجملة اذا كان بعضهم لا يقوم بنفسه وسيأتي البحث
في ذلك انشاء الله تعالى مسألة قال الشيخ في النهاية ولا باس ان يشتري الانسان ما يسبيه الظالمون اذا
كانوا مستحقين للسبي ولا باس بوطي من هذه صفتها وان كان فيها الخمس لمستحقيه لم يصل اليهم لان ذلك
قد جعلوه لشيعتهم من ذلك في حل وسعة وقال ابن ادريس هذا ليس بواضح لان هذا السبي جميعه
لامام المسلمين فمن اين يجب فيه الخمس حسب وفقه ذلك ان كل سرية غزت بغير اذن الامام فما
غنمت من اهل الحرب فهو لامام المسلمين اجمع وهذه المنازعة ضعيفة اما اولا فلان ايجاب الخمس
لمستحقيه لا ينافي كون الجميع للامام والشيخ رحمه الله لم يقل فيه الخمس حسب فهذه الزيادة التي ذكرها
ابن ادريس وقع في الغلط على الشيخ واما ثانيا فللمنع من اختصاص الامام عم بهذه الغنيمة واما ثالثا
فلانا لو سلمنا لكن نمنع كون ما يسبيه الظالم غنيمة لجواز اخذه بعينها من غير قتال ولا حرب او سرقة
مسألة قال المفيد من ابتاع امة فوطئها واولدها ثم ظهر ان بايعها كان غاصبا لها او محتالا على مالكها
ولم يكن يملك بيعها كان لمالكها انتزاعها من يد المبتاع واسترقاق ولدها الا ان يرضيه الاب بشيء
عن ذلك وللمبتاع الرجوع على البايع بما قبضه في ثمنها وغرم عن ولدها وكذا قال الشيخ في النهاية الا
انه قال عوض استرق ولدها قبض ولدها والتحقيق في ذلك ان نقول المشتري اما ان يكون عالما قبل الوطي
بانها ملك الغير او لا يكون فان علم كان الولد رقا لمولاها الا ان يرضيه الاب بشيء وكان ما ذكره لكن
ليس للمشتري حق الرجوع على البايع بما غرمه عن ولدها وان لم يكن عالما كان الولد حرا ليس للمولى استرقاقه
نعم له المطالبة بقيمته وحق يرجع المشتري على البايع بقيمته مسألة قال الشيخ في النهاية ومن قال لغيره
اشتر حيوانا بشركتي والربح بيني وبينك فاشتراه ثم هلك الحيوان كان الثمن بينهما كما لو زاد في ثمنه
كان ايضا بينهما على ما اشترطا عليه فان اشترط عليه ان يكون له الربح ان ربح وليس عليه من الخسران
شيء كان على ما اشترطا عليه وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس معنى انه اذا قال لغيره اشتر حيوانا
بشركتي المراد به وزن ينقد عني نصف الثمن او ما يختاره ويجعله قرضا عليه والا ما تصح الشركة الا
هكذا قال فاما قول شيخنا رحمه الله فان اشترط عليه ان يكون له الربح ان ربح وليس عليه من الخسران
شيء كان على ما اشترطا عليه فليس بواضح ولا مستقيم لانه مخالف لاصول المذهب لان الخسران على رؤس

الاموال

الاموال بغير خلاف فاذا اشترطه انه على واحد من الشريكين كان هذا شرطا مخالفا للكتاب و
السنة لان السنة جعلت الخسران على قدر رؤس الاموال وما ذكره ابن ادريس في تفسير قول
الانسان لغيره اشتر الحيوان بشركتي ليس بصحيح لان الامر بالشراء عنه ليس امرا بنقد الثمن والشركة
يتحقق بالعقد اذا اوقعه المشتري عنه وعن الآمر بالنيابة لا بالامر بنقد الثمن واما نسبة
قول الشيخ الى عدم الوضوح وعدم الاستقامة وانه مخالف لاصول المذهب وان هذا الشرط
مخالف للكتاب والسنة فليس بجيد لان الشيخ رحمه الله عول في ذلك على الكتاب والسنة
والعقل اما الكتاب فقوله تعالى الا ان يكون تجارة عن تراض منكم والتراضي انما وقع على ما اتفقا عليه
فلا يجوز لهما المخالفة وقوله تعالى اوفوا بالعقود والعقد انما وقع على هذا فيجب الوفاء به واما السنة
فقوله عم المؤمنون عند شروطهم وما رواه رفاعة في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل
شارك في جارية له وقال ان ربحنا فيها فلك نصف الربح وان كان وضيعة فليس عليك
شيء فقال لا ارى بهذا باسا اذا طابت نفس صاحب الجارية واما العقل فلان الاصل الجواز
وقوله ان الخسران على قدر رؤس المال قلنا هو مع الشرط بغيره او بدونه ممنوع ثم وبالجملة فقول الشيخ
رحمه الله هو المعتمد مسألة قال الشيخ في النهاية ومن اشترى من رجل عبدا وكان عند البايع
عبدان فقال للمبتاع اذهب بهما فاختر ايهما شئت ورد الآخر وقبض المال فذهب بهما
المشتري فابق احدهما من عنده فليرد الذي عنده منهما ويقبض نصف الثمن مما اعطى ويذهب
في طلب الغلام فان وجده اختار ايهما شاء ورد النصف الذي اخذه وان لم يجده كان العبد
بينهما نصفين وتبعه ابن البراج على ذلك ثم قال ابن البراج بعد ذلك في كلامه لا يجوز ان
يبتاع الانسان من جملة مماليك مملوكا او اكثر منه بشرط ان يشتهي خيار تلك الجملة لانه مجهول
وقال الشيخ في الخلاف وفي باب السلم اذا قال اشتريت منك احد هذين العبدين بكذا او احد
هؤلاء العبيد الثلثة بكذا لم يصح الشراء وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ان شرط فيه الخيار
ثلثة ايام جاز لان هذا غرر يسير وما في الاربعة فما زاد عليها فلا يجوز دليلنا ان هذا بيع
مجهول فيجب ان لا يصح بيعه ولانه بيع غرر لاختلاف قيمتي العبدين ولانه لا دليل على صحة
ذلك في الشرع وقد ذكرنا هذه المسئلة في البيوع وقلنا ان اصحابنا رووا جواز ذلك في العبدين
فان قلنا بذلك تبعنا فيه الرواية ولم نقس عليها والذي قاله في كتاب البيوع روى اصحابنا
انه اذا اشترى عبدا من عبدين على ان للمشتري ان يختار ايهما شاء انه جائز ولم يرووا في

الثوبين شيئاً وقال الشافعي اذا اشترى ثوباً من ثوبين على انه له الخيار ثلثة ايام لم يصح البيع الى ان
قال دليلنا اجماع الفرقة وقوله عم المؤمنون عند شروطهم فقال ابن ادريس ما ذكره شيخنا
في نهايته خبر واحد لا يصح ولا يجوز العمل به لانه مخالف لما عليه الامة باسرها مناف لاصول
مذهب اصحابنا وفتاويهم وتصانيفهم نسبهم واجماعهم لان المبيع اذا كان مجهولاً كان البيع
باطلاً بغير خلاف وقوله يقبض نصف الثمن ويكون العبد الابق بينهما ويرد الباقي من العبدين
فيه اضطراب كثير وخلل كبير ان كان الابق الذي وقع عليه البيع فمن مال مشتريه والثمن بكماله
لبايعه وان كان الابق غير من وقع عليه البيع والثاني الذي وقع عليه البيع فلاي شي يرده
وانما اورد شيخنا هذا الخبر على ما جاء ايراداً لا اعتقاداً الا انه رجع عنه في مسائل خلافه في كتاب
السلم والتحقيق ان نقول ان العقد ان وقع على عبد مطلق موصوف بصفاته المقصودة الرافعة
للجهالة صح البيع فاذا دفع البايع العبدين الى المشتري ليتخير احدهما جاز ان يتخير ايهما شاء فاذا
ابق احدهما فان قلنا المقبوض بالسوم مضمون ضمنه المشتري هنا والا فلا وان وقع على احدهما كان
باطلاً والشيخ رحمه الله عول في ذلك على رواية محمد بن مسلم عن الباقر عم قال سألته عن رجل اشترى
من رجل عبداً وكان عنده عبدان فقال للمشتري اذهب بهما فاختر ايهما شئت ورد الاخر
وقد قبض المال فذهب بهما المشتري فابق احدهما من عنده قال فليرد الذي عنده منهما ويقبض نصف
الثمن مما اعطى من البايع ويذهب في طلب الغلام فان وجد يختار ايهما شاء ورد النصف الذي
اخذ فان لم يجد كان العبد بينهما نصفه للبايع ونصفه للمبتاع وهذه الرواية تدل على ان البيع
وقع صحيحاً لا على انه وقع على عبد من عبدين وكذا كلام الشيخ واما قول الشيخ في الخلاف عن الرواية
فان لها محملاً وهو ان نفرض تساوي العبدين من كل وجه ولا استبعاد حينئذ في بيع احدهما لا
بعينه كما لو باعه من متساوي الاجزاء بعضه كما لو باعه قفيزاً من الصبرة واما تضمين النصف فلان
البيع وقع شائعاً على احدهما فقبل الاختيار يكون العبدان بينهما فلما ابق احدهما ضمن نصفه الذي
اشتراه والنصف الاخر لا يضمنه لانه مقبوض على وجه السوم والعبد الباقي بينهما الشياع الذي كان
في العبدين مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا كانت الجارية بين شركاء فتركوها عند واحد منهم
فوطئها قال يدرأ عنه من الحد بقدر ما له منها من الثمن ويضرب بمقدار ما لغيره من القيمة وتقوم
الامة قيمة عادلة ويلزمها فان كانت القيمة اقل من الثمن الذي اشتريت به الزم ثمنها الاول
فان كانت قيمتها في ذلك اليوم الذي قومت فيه اكثر من ثمنها الزم الاكثر فان اراد واحد من

الشركاء

الشركاء الجارية كان له اخذها ولا يلزمه الا ثمنها الذي يسوى في الحال وقال ابن ادريس هذا خبر واحد
اورده شيخنا ايراداً لا اعتقاداً والاولى ان يقال لا يلزم الواطي لها شيئاً سوى الحد الذي ذكرناه
على تقدير ان يكون عالماً بالتحريم بقدر حصص شركائه الا ان يكون بكراً فيأخذ عذرتها فيلزم
ما بين قيمتها بكراً او غير بكر ويسقط عنه ما يخصه من ذلك ويستحق الباقي باقي الشركاء فاما اذا
كانت غير بكر فلا يلزم ذلك هذا اذا لم يحبلها فاما اذا احبلها بولد فانه يغرم ثمنها الذي يساوي
يوم جنايته عليها وثمن ولدها يوم يسقط حياً لو كان عبداً ويسقط من ذلك مقدار حصته من الثمنين
والشيخ رحمه الله عول في ذلك على رواية عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عم عن
رجلين اشتركا في امة فائتمنوا بعضهم على ان تكون الامة عنده فوطئها قال يدرأ عنه من
الحد بقدر ماله فيها من النقد ويضرب بقدر ما ليس له فيها وتقوم الامة عليه بقيمة ويلزمها
فان كانت القيمة اقل من الثمن الذي اشتريت به الجارية الزم ثمنها الاول وان كان قيمتها في
ذلك اليوم الذي قومت فيه اكثر من ثمنها الزم ذلك الثمن وهو صاغر لانه استفرشها قلت فان
اراد بعض الشركاء شراها دون الرجل قال ذلك له وليس له ان يشتريها حتى يستبرئها وليس على غيره ان
يشتريها الا بالقيمة والتحقيق ان نقول لو الواطي ان كان عالماً بالتحريم حد بقدر حصص الشركاء وعليه من
المهر بقدر حصصهم ايضاً ان كانت مكرهة او جاهلة وان كانت مطاوعة فكذلك على الخلاف و
سيأتي وان كانت بكراً الزمه ارش البكارة قطعاً ولا يقوم عليه بنفس الوطي بل مع الحمل وعليه تحمل الرواية
وقول الشيخ ايضاً وعليه حصص الشركاء من القيمة ويطالب باعلى القيم من حين الاحبال الى وقت
التقويم وعليه حصص الشركاء ايضاً من قيمة الولد يوم سقط حياً ان لم يكن قد قومت عليه حبلى
ولو اراد بعض الشركاء اخذها فان كانت قد حبلت لم يكن له ذلك وان لم يكن قد حبلت كان
له ذلك ويأخذها بقيمتها يوم الاخذ مسئلة قال الشيخ في النهاية المملوكان اذا كان مأذونين
في التجارة فاشترى كل واحد منهما صاحبه من مولاه فكل من سبق منهما بالبيع كان البيع له وكان
الاخر مملوكاً له فان اتفق ان يكون العقد في حالة واحدة اقرع بينهما فمن خرج اسمه كان البيع
له ويكون الاخر مملوكه وقد روي انه اذا اتفق العقدان في حالة واحدة كانا باطلين والاحوط
ما قدمناه وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس اذا اتفق العقدان في حالة واحدة كان البيع باطلاً
والقرعة لا يمكن المصير اليها لانها انما تستعمل في الاشياء التي يجوز وقوع الصحة وصحة احدها
وبطلان الاخر والسؤال مبني على انه وقع العقد في حالة واحدة وتيقن ذلك وقد روي انه يذرع
الطريق والاول من الاقوال هو الصحيح الذي نعول عليه وننفي والذي رواه الشيخ في كتاب الاخبار عن

ابي خديجة عن الصادق عم في رجلين مملوكين مفوض اليهما يشتريان ويبيعان باموالهما فكان بينهما كلام
فخرج هذا يعدو الى مولى هذا وهذا الى مولى هذا وهما في القوة سواء فاشترى هذا من مولى هذا العبد و
ذهب هذا فاشترى من مولى هذا العبد الاخر فانصرفا الى مكانهما فتشبث كل واحد بصاحبه وقال له انت عبدي
قد اشتريتك من سيدك قال يحكم بينهما حيث افترقا بذرع الطريق فايهما كان اقرب فهو الذي سبق الذي
هو ابعد وان كانا سواء فهو رد على مواليهما جاءا سواء وافترقا سواء الا ان يكون احدهما سبق صاحبه
فالسابق هو له ان شاء باع وان شاء امسك وليس له ان يضر به قال في الكتابين وفي رواية اخرى اذا كانت
المسافة سواء يقرع بينهما فايهما خرجت القرعة باسمه كان عبداً للاخر ثم قال في الاستبصار وهذا عندي
احوط لمطابقته لما روي من ان كل مشكل يرد الى القرعة فما اخرجه القرعة حكم به وهذا من المشكلات و
التحقيق ان نقول ان اشتبه السبق او السابق حكم بالقرعة وان علم التقارن فان كان قد اشترى كل
واحد منهما لنفسه وقلنا انه يملك بطل العقدان وان قلنا انه لا يملك او ان كل واحد منهما اشترى لمولاه
فان كانا وكيلين صح العقدان وكان كل واحد منهما عبد المولى الاخر وان كانا مأذونين فالاقرب ايقاف
العقدين على الاجازة فان اجازه الموليان صح العقدان واستقر كل واحد منهما الى المولى الاخر لان كل واحد
منهما قد بطل اذنه مع مولاه له فاذا اشترى الاخر لمولاه كان كالفضولي وان فسخه الموليان بطلا
مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا قال مملوك انسان لغيره اشترني فانك اذا اشتريتني كان لك علي شي
معلوم فاشتراه فان كان للمملوك في حال ما قال له ذلك مال لزمه ان يعطيه ما شرط له وان لم يكن له مال في تلك الحال
لم يكن عليه شي على حال وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس هذه رواية اوردها الشيخ ايراداً لا اعتقاداً
لان العبد عندنا لا يملك شيئاً فاما على قول بعض اصحابنا انه يملك فاضل الضريبة واروش الجنايات
فيصح ذلك والصحيح من المذهبين انه لا يملك شيئاً والشيخ رحمه الله عول في ذلك على رواية فضيل
قال غلام سندي لابي عبد الله عم اني قلت لمولاي بعني بسبعمائة درهم وانا اعطيك ثلثمائة درهم
فقال له ابو عبد الله عم ان كان يوم شرطت لك مال فعليك ان تعطيه وان لم يكن لك يومئذ مال
فليس عليك شي وما قاله ابن ادريس جيد لما ياتي من ان العبد لا يملك شيئاً وان ملكه مولاه مسئلة
قال الشيخ في النهاية ويجتنب وطي من ولد من الزنا مخافة العار بالعقد والملك معاً فان كان ولا بد
فاعلاً فليطاهن بالملك دون العقد وليعزل عنهن وقال ابن ادريس الذي يقتضيه الادلة واصول
المذهب ان وطي الكافرة حرام ولا خلاف بين اصحابنا ان ولد الزنا كافر وانا اجمعنا على وطي اليهودية
والنصرانية بالملك والاستدامة والباقيات من الكافرات على ما هن عليه من الايات فخصص

يحتاج

يحتاج الى دليل وليس العموم اذا خص يصير مجازاً بل الصحيح من قول محصلي اصول الفقه انه يصح التمسك بالعموم
اذا خص بعضه فليلحظ ذلك والحق ما قاله الشيخ اما الاباحة فلقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم واما الكراهة
فلما رواه ابو خديجة قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لا يطيب ولد الزنا ابداً واما قول ابن ادريس انه
كافر فغلط ثم ادعاء الاجماع عليه من اصحابنا فغلط ايضاً وباي اعتبار يكون كافراً وهو يشهد الشهادتين
ويعتقد اركان الشريعة ثم ادعاء الاجماع على اباحة اليهودية والنصرانية بالملك والاستدامة
غلط فان فيه خلافاً وسيأتي ثم فرق بين ولد الزنا واليهودية في هذا الحكم غلط ايضاً وهب ان النص
دل على اباحة اليهودية والنصرانية فانه يكون على اباحة ولد الزنا ادل من حيث مفهوم الخطاب اذ من
المعلوم ان النص على الادنى يدل على الاعلى كما في دلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب ثم ادعاؤه ان العام
بعد التخصيص لا يصير مجازاً غلط ايضاً وليس هذا موضع بحثه مسئلة اللقيط حر لا يجوز بيعه ولا شراؤه
فان كبر واقر على نفسه بالعبودية قال ابن ادريس لا تقبل اقراره عند محصلي اصحابنا وهو الصحيح لان
الشارع حكم عليه بالحرية وقال بعضهم تقبل لان اقرار العقلاء جائز على نفوسهم والحق القبول لقوله عم
اقرار العقلاء على نفوسهم جائز وحكم الشارع بالحرية بناء على الاصل ما لم يعترف بالعبودية ولا فرق
بين اللقيط وغيره من المجهولين ولو جاء رجل لا يعرف واقر بالعبودية تقبل وقد كان على مذهبه
انه لا تقبل لانه محكوم عليه بالحرية شرعاً فلا تقبل اقراره بالعبودية وهذا كله غلط مسئلة قال الشيخ
في النهاية اذا باع الانسان بعيراً او بقراً او غنماً واستثنى الرأس والجلد كان شريكاً للمبتاع بمقدار
الرأس والجلد وبه قال ابن البراج وبه قال في الخلاف والمبسوط ايضاً وقال المفيد لا بأس ان يشترط البائع
على المبتاع شيئاً يستثنيه مما باعه مثل ان يبيعه شاة ويستثني عليه جلدها او رأسها بعد الذبح
لها وقال ابو علي ابن الجنيد لو استثنى رأس الحيوان او صوفه او جلده لجاز وقال ابو الصلاح اذا
قرن العقد باستثناء بعض ما يشاء له وكان معيناً كالشاة الا رأسها او جلدها او بعضها صح البيع فيما
عدا المستثنى وقال ابن ادريس اذا استثنى الرأس والجلد جاز لانه استثنى معلوماً من معلوم
وهو مذهب السيد المرتضى في مناظرته للمخالفين في انتصاره لانه لا دليل على خلاف ذلك من كتاب
ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع لان اصحابنا يختلفون في ذلك وقال تعالى واحل الله البيع وهذا بيع
وقول الشيخ في كتبه بانه يكون شريكاً بمقدار الرأس والجلد اعتماد على خبر ضعيف رواه السكوني وهو
عامي وقال سلار شرط البائع على المبتاع من رأس في بيعه شيئاً جلدها او بعضها بالوزن جائز
والتحقيق ان نقول ان كانت مذبوحة او اشتراها للذبح جاز الاستثناء والا فلا لنا انه مع الذبح

يكون استثناء المعلوم ولا غرر فيه فكان جائزا واما مع عدم شرط التبقية بانه لا يصح الاستثناء لما فيه
من الجهالة وقضى بالشريك لو اراد اخذ حقه وضرره لو اجبر على ابقائه وما رواه السكوني عن الصادق عليه السلام
قال اختصم الى امير المؤمنين عليه السلام رجلان اشترى احدهما من الآخر بعيرا واستثنى البيع الرأس والجلد ثم بدا
للمشتري ان يبيعه فقال للمشتري هو شريك في البعير على قدر الرأس والجلد ولانه قد سلم ان احد الشريكين
اذا شرط ان يكون له الرأس والجلد وللآخر الباقي بطلان ذلك وانه يكون شريكا بقدر ماله والحديث قد
دل عليه ولا فرق بين ذلك وبين صورة النزاع ولانه لا يجوز افراده بالبيع فلا يجوز استثناؤه والبيع
انما يكون حلالا لو وقع على وجه وهو ممنوع هنا تذنيب كلام سلار يعطي جواز استثناء البعض اللحم
بالوزن وقال ابو علي ابن الجنيد لا يجوز لان مواضع اللحم تتفاضل والعلم بما يختلط به من العظم وغيره و
كثرته فان حدد المكان بما لا يختلط بغيره جاز وهو حسن مسألة قال الشيخ في النهاية لو اشترى الانسان
ثلث جوار بثمن معلوم ثم حملهن الى البيع وقال لبيع هؤلاء الجواري ولك على نصف الربح فباع ثنتين
منهن بفضل واحبل الثالثة ان له ان يعطيه نصف الربح فيما باع وليس عليه فيما احبل شيء وتبعه ابن
البراج وقال ابن ادريس يستحق البيع اجرة المثل فيما باع خاصة والشيخ رحمه الله عول في ذلك على رواية
ابي العلاء علي بن راشد قال قلت له ان رجلا اشترى ثلث جوار وقوم كل واحدة بقيمة فلما صار والى البيع
جعلتهم بثمن فقال للبيع لك على نصف الربح فباع جاريتين بفضل على القيمة واحبل الثالثة قال يجب عليه
ان يعطيه نصف الربح فيما باع وليس عليه فيما احبل شيء وما ذكره الشيخ قد يحمل على الجعالة فيمكن المصير اليها
قال لا على انها اجارة قال الشيخ في النهاية من اشترى جارية كانت سرقت من ارض الصلح كان له ردها على
من اشتراها منه واسترجاع ثمنها وان كان قد مات فعلى ورثته فان لم يجد وارثا استسعت الجارية
في ثمنها وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس كيف تستسعى هذه الجارية بغير اذن صاحبها وكيف تعتق
وليس على ذلك دليل وقد ثبت انها ملك الغير والاولى ان تكون بمنزلة اللقطة بل يرفع خبرها الى حاكم
المسلمين ويجتهد على ردها على من سرقت منه فهو الناظر فيها والشيخ رحمه الله عول في ذلك على
رواية مسكين السمان عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل اشترى جارية سرقت من ارض الصلح قال
فليردها على الذي اشتراها منه ولا يقربها ان قدر عليه او كان موسرا قلت جعلت فداك فانه قد مات
ومات عقبه قال فليستسعها ومسكين لا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة والتحقيق
ان نقول ان المشتري ان كان عالما وجب عليه ردها الى المالك ان عرفه والا الحاكم ليحفظها على مالكها
ولا يرجع بشيء وان كان جاهلا كان له الرجوع على البائع بالثمن فان تعذر ولا تركة له سقط الثمن ولا

تستسعى

تستسعى الجارية مسألة قال الشيخ في النهاية من اعطى مملوك غيره مأذون له في التجارة مالا ليعتق
عنه نسمة ويحج فاشترى المملوك اباه واعتقه واعطاه بقية المال ليحج عن صاحب المال ثم اختلف
مولى المملوك وورثة الآمر ومولى الاب الذي قد اشتراه فكل واحد منهم قال ان المملوك اشترى بمالي
كان الحكم ان يرد المعتق على مولاه الذي كان عنده يكون رقا له كما كان ثم اي الفريقين الباقيين
منهما اقام البينة بانه اشترى بماله سلم اليه وان كان المعتق قد حج ببقية المال لم يكن الى رد الحجة
سبيل وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس لا ارى لرد المعتق على مولاه وجها بل الاولى عندي ان
القول قول سيد العبد المأذون له في التجارة والعبد المبتاع لسيد العبد المباشر للعتق وان
عتقه غير صحيح لان اجماع اصحابنا على ان جميع ما بيد العبد فهو مال لسيده وهذا الثمن في يد
المأذون وانه اشتراه فاذا اشتراه فقد صار ملكا لسيد المأذون الذي هو المشتري فاذا اعتقه
المأذون بعد ذلك فعتقه غير صحيح لانه لم يؤذن له في العتق والشيخ رحمه الله عول في ذلك على رواية
ابن اشيم عن الباقر عليه السلام عن عبد لقوم مأذون له في التجارة دفع اليه رجل الف درهم فقال له اشتر بها
نسمة واعتقها عني وحج عني بالباقي ثم مات صاحب الالف فانطلق العبد فاشترى اباه فاعتقه
عن الميت ودفع اليه الباقي يحج عن الميت فحج عنه فبلغ ذلك موالي ابيه وورثة الميت جميعا فاختصموا
جميعا في الالف فقال موالي معتق العبد انما اشتريت اباك بمالنا وقال الورثة انما اشتريت اباك بمالنا
وقال موالي العبد انما اشتريت اباك بمالنا فقال ابو جعفر عليه السلام اما الحجة فقد مضت بما فيها فلا ترد واما
المعتق فهو رد في الرق لموالي ابيه واي الفريقين بعد اقاموا البينة انه اشترى اباه من اموالهم
كان لهم رقا وفي سند هذه الرواية قول والمعتمد ما قاله ابن ادريس ويحمل الرواية على ان المأذون
كالوكيل فيقبل اقراره بما في يده او على ان موالي العبد انكروا البيع بالكلية مسألة قال ابن البراج
في الجواهر اذا كان لرجلين مملوكان لكل واحد منهما واحد فابتاعهما من انسان بثمن واحد
لا يصح لانه عقد عقدين لانهما عاقدين وثمن كل واحد منهما مجهول لانه يتقسط على قدر قيمتهما وذلك
مجهول واذا كان الثمن مجهولا بطل العقد بخلاف ما اذا كانا لواحد وباعهما بثمن معلوم لانه هنا
عقد واحد وانما لم يصح الاول من حيث كانا عقدين وليس بجيد لان العقد الواحد ان تكثر باعتبار
المالك فكذا يتكثر باعتبار المحل فان بطل في احدهما بطل في الآخر وان صح في احدهما صح في الآخر والحق
صحة البيع في الصورتين لان العقد واحد اذ العقد انما وقع عليهما معا بثمن واحد فلا يضر جهالة
استحقاق احدهما لنفسه لانه داخل في البيع مسألة قال الشيخ في المبسوط وابن البراج في الجواهر يجوز

بيع الدابة على انها تحمل لانه مما لا يعلم فان باع كذلك فوافق كان البيع ماضيا ولا خيار للمشتري وان لم يحمل
كان مخيرا بين الامضاء والفسخ والحق بطلان البيع في الموضعين لان الجهالة اذا تطرقت الى الشرط
في المبيع تطرق الجهل الى البيع فلا يصح سواء وافق الشرط او لا ولانه غرر والنبي صلى الله عليه وآله وسلم
نهى عنه

الفصل الرابع في بيع الغرر والمجازفة

مسألة لا يجوز البيع بحكم احدهما في الثمن فان بيع
كذلك بطل البيع ولو حكم الحاكم منهما باي شيء كان لم يلزم بل يبطل البيع فان كانت السلعة قائمة
استردها البائع وان كانت تالفة وجب على المشتري قيمتها ولا اعتبار بما يحكم به احدهما اذا كانت
من ذوات القيم وان كانت من ذوات الامثال وجب عليه مثلها فان تعذر المثل فقيمة المثل
يوم الاعواز وقال الشيخ في النهاية ومن اشترى شيئا بحكم نفسه ولم يذكر الثمن بعينه كان البيع باطلا
فان هلك في يد البائع كان عليه قيمته يوم ابتاعه الا ان يحكم على نفسه باكثر من ذلك فيلزمه ما حكم
به دون القيمة وان كان الشيء قائما بعينه كان لصاحبه انتزاعه من يد المبتاع فان احدث المبتاع
فيه حدثا نقص به ثمنه كان له انتزاعه منه وارش ما احدث فيه فان كان الحدث يزيد في قيمته و
اراد انتزاعه من يده كان عليه ان يرد على المبتاع قيمة الزيادة بحدثه فيه فان ابتاعه بحكم
البائع فحكم باقل من قيمته كان ذلك ماضيا ولم يكن له اكثر من ذلك وان حكم بالاكثر من قيمته لم يكن
له اكثر من القيمة في حال البيع الا ان يتبرع المبتاع بالتزام ذلك على نفسه فان لم يفعل لم يكن عليه
شيء وكذا قال المفيد وابن البراج وابو الصلاح وقال سلار من لم يسم ثمنا بطل بيعه وشراؤه فان هلك
المبيع في يد من ابتاع ولم يسم الثمن كان قيمته يوم اخذه فان كان باقيا فللبائع اخذه فان كان قد احدث
فيه حدثا فان نقصت به قيمته فللبائع ارش النقصان وان زادت فلا ارش للمبتاع وهو قريب
مما اخترناه وقال ابن ادريس كما قلناه الا في موضعين احدهما ان مع التلف لا يجب عليه اكثر القيم
من وقت القبض الى وقت التلف كالغصب والثاني ان الحدث الذي اثره المشتري وان كان عين
مال كان له اخذه فان كان فعلا لم يكن له الرجوع على البائع بشيء لنا على بطلان البيع مع الجهالة الاجماع
عليه والنهي عن الغرر والحكم غير لازم اذ ذلك لا يصير ما ليس بثابت في الذمة ثابتا واما الموضع الاول من كلام
ابن ادريس فسيأتي البحث فيه في باب الغصب واما الثاني فلان المشتري مغرور فله الرجوع على الغار
مسألة لا خلاف بيننا في ان الثمن اذا كان مجهولا بطل البيع الا من ابن الجنيد فانه قال لو وقع على مقدار
معلوم بينهما او الثمن مجهول لاحدهما جاز اذا لم يكن مواجبة كان للمشتري الخيار اذا علم وذلك كقول الرجل
بعني كر طعام بسعر ما بعت فاما ان جهلا جميعا قدر الثمن وقت العقد لم يجز ذلك وكان البيع منفسخا

والامن

والامن السيد المرتضى في المسائل الناصرية فانه قال لا يشترط العلم بقدر رأس مال السلم اذا كان معلوما
بالمشاهدة مضبوطا بالمعاينة والامن الشيخ في المبسوط في كتاب الاجارة فانه قال اذا باع شيئا بثمن
جزافا جاز اذا كان معلوما مشاهدا وان لم يعلم وزنه وكذا مال السلم لنا انه غرر فيكون منهيا عنه
مسألة بيع الصبرة باطل الا ان يعلما قدرها او يعلمه احدهما ويخبر الآخر حالة العقد ولو جهلاها وقت
العقد او احدهما بطل سواء شاهداها او لا وسواء كالاها بعد ذلك او لا وذهب اليه علماؤنا اجمع
الا ابن الجنيد فانه جوز ذلك والشيخ قال في المبسوط اذا قال بعتك هذه الصبرة بعشرة دراهم صح البيع
لان الصبرة مشاهدة ومشاهدة المبيع تغني عن معرفة مقداره وقد روي ان ما يباع كيلا لا يباع جزافا
وهو الاقوى عندي ثم فرع على جوازه وهو يدل على تردده وجزم في الخلاف ببطلانه لنا انه غرر والنبي
صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الغرر وللاجماع مسألة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا قال بعتك هذه
الصبرة كل قفيز بدرهم صح البيع والمطلق قال في الخلاف وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا يصح واستدل
بقوله تعالى واحل الله البيع والاصل الجواز والمنع يحتاج الى دليل ولم يذكر هل المقدار معلوم او لا وهل مع
جهالة المقدار يصح البيع في الجميع او في واحد وقال ابن الجنيد لو وقع البائع على صبرة بعينها كل كر بشيء معلوم
او مائة كر بكذا وكذا فقبض المشتري البعض ثم زاد السعر او نقص كان باقي الصبرة وباقي المائة كر للمشتري بسعره
الذي قاطعه عليه وعليه الثمن وكذا لو لم يكن قبض من الغلة شيئا ولو دفع اليه مالا واشترى منه كل
كر بكذا ولم يشترط جميع الصبرة المحصورة ولا اكرارا معلومة منها ولا من غيرها كان له بقدر ما وزن
سعر يوم اشترى والتحقيق ان نقول ان كانت الصبرة معلومة المقدار صح البيع والا احتمل البطلان
في الجميع والصحة في قفيز واحد وابو حنيفة لم يبطل البيع بالكلية بل قال انه يصح في قفيز واحد ويبطل
الزائد لان جملة الثمن مجهولة اما بطلان البيع في الجميع فلانه بيع مجهول المقدار والثمن فيه غير معلوم
فكان باطلا واما صحته في قفيز فلان بيع كل قفيز يستلزم بيع قفيز ما فيصح لتعينه وتعين ثمنه وقول
الشيخ يقتضي الصحة في الجميع لانه نقل كلام ابي حنيفة ولم يرتضه واختار كلام الشافعي ومذهب الشافعي
صحة الجميع والحق ما قررناه نحن اولا مسألة قد بينا انه يجب معرفة المقدار في الثمن والمثمن معا اذا
كانا مما يكال او يوزن على الاشهر ولا يجوز بيع المجازفة وان شوهد لانه غرر وقال ابو علي ابن الجنيد لا
بأس ببيع الجزاف بالجزاف مما اختلف جنساهما لان المقتضي وهو البيع موجود والمعارض منتف لانه
اما مانع الجهالة وهو منتف بالجهالة او مانع تطرق الربا وهو منتف باختلاف الجنس والجواب المانع
نفس جهالة المقدار لكونه غررا مسألة قال الشيخ في النهاية لا يجوز ان يباع اللبن في الضرع فمن اراد ذلك

حلب منه شيئا واشتراه مع ما بقي منه في الضرع في الحال او مدة من الزمان وان جعل معه عرضا آخر كان احوط وقال المفيد لا يجوز بيع اللبن من الغنم الى وقت انقطاعه لانه ذلك مجهول ولا باس ببيعه ارطالا مسماة يكون في ضمان البايع حتى يستوفيها المبتاع وقال ابن البراج لا يجوز ابتياع اللبن في الضروع الا ان يكون معه لبن حاضر فان لم يكن معه ذلك لم يجز بيعه وقال ابو الصلاح لا يجوز بيع اللبن في ضروع الانعام ويجوز ذلك ارطالا مسماة وقال ابن حمزة يجوز بيع اللبن في الضروع اذا احلب بعضها او بيع المحلوب مع ما في الضرع وهو قول ابن الجنيد وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك وهو المعتمد لنا انه بيع مجهول انضم الى معلوم وكان المجهول اصلا في البيع فلم يصح لتطرق الجهالة الى البيع اذ انضمام المعلوم اليه لا يصير جملة المبيع بل المقصود الذاتي معلوما فيكون غررا احتج الشيخ بما رواه سماعة قال سالته عن اللبن يشترى في الضرع قال لا الا ان يحلب الى سكرجة فيقول اشترى منك هذا اللبن الذي في السكرجة وما في ضروعها بثمن مسمى فان لم يكن في الضرع شيء كان ما في السكرجة والجواب السند ضعيف ومع ذلك فان سماعة لم يسنده الى امام وانها يحمل على ما اذا كان المحلوب يقارب الثمن ويصير اصلا والذي في الضرع تابعا وروى عيص في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل له نعم يبيع البانها بغير كيل قال نعم حتى ينقطع او شيء منها

مسألة قال الشيخ في النهاية لا باس ان يعطي الانسان الغنم والبقر بالضريبة مدة من الزمان بشيء من الدراهم والدنانير والسمن واعطاء ذلك بالذهب والفضة اجود في الاحتياط وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك والتحقيق ان هذا ليس بيعا وانما هو نوع معاوضة ومراضاة غير لازمة بل سايغة ولا منع في ذلك وقد روى الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام في رجل يكون له الغنم يعطيها بضريبة سمنا شيئا معلوما او دراهم معلومة من كل شاة كذا وكذا قال لا باس بالدراهم ولست احب ان يكون السمن وهذا نص في الباب وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دفع الى رجل غنمه بسمن ودراهم معلومة لكل شاة كذا وكذا في كل شهر قال لا باس بالدراهم واما السمن فلا احب ذلك الا ان تكون حوالب فلا باس

مسألة اختلف علماؤنا في بيع الصوف على ظهر الغنم مع المشاهدة فجوزه المفيد ومنعه الشيخ الا ان يضم اليه غيره وتبعه ابو الصلاح وابن البراج والمعتمد الاول وهو اختيار ابن ادريس لنا ان المقتضي للبيع موجود والمانع منتف فيثبت الحكم اما وجود المقتضي فلانه بيع وقع من اهله في محله واما انتفاء المانع فليس المانع هو الجهالة لا غير وهي منتفية لانه مشاهد وهو يرفع الجهالة لا يقال انه موزون ولا يعرف وزنه فكان مجهولا لانا نقول متى يكون موزونا بعد الجز او قبله م ع والبيع انما وقع حال الاتصال وهي حالة انتفاء الوزن كبيع الثمرة على رؤس النخل فانه سايغ اجماعا مع ان الثمرة من الموزونات ولم يمنع احد من بيعها جزافا على رؤس النخل ولانه لو لم يجز لكان

المانع

المانع انما هو الجهالة اذ المالية موجودة والقدرة على التسليم حاصلة فلم يبق مانع سوى الجهالة لكن التالي باطل والالم يجز ضمه الى ما في بطونها لان انضمام المجهول الى مثله لا يصير الجملة ولا الاجزاء معلومة لكن قد روى ابراهيم الكرخي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل اشترى من رجل اصواف مائة نعجة وما في بطونها من حمل بكذا وكذا درهم قال لا باس بذلك ان لم يكن في بطونها حمل كان راس ماله في الصوف

مسألة قال الشيخ في النهاية لا يجوز بيع ما في بطون الانعام والاغنام وغيرها من الحيوان فان اراد بيع ذلك جعل معه شيئا آخر فان لم يكن ما في البطون حاصلا كان الثمن في الآخر وتبعه ابن البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس لا يصح البيع بالحمل وان ضم اليه شيئا آخر والمعتمد ان نقول ان كان الحمل تابعا صح البيع كما لو باع الام وحملها او بما يقصد مثل الثمن وهو الحمل فهذا لا باس به والا كان باطلا لنا على صحة التقدير الاول ان المقتضي للصحة ثابت والمانع منتف اما وجود المقتضي فظاهر واما انتفاء المانع فلانه ليس الا الجهالة لكنها منتفية هنا لكن جهالة التابع لا ينافي عقد البيع كاساسات الحيطان وعليه يحمل الرواية المذكورة في المسألة المتقدمة وعلى البطلان على التقدير الثاني ان المبيع يكون مجهولا فيكون باطلا ولان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن المجر وهو بيع ما في بطون الارحام احتج الشيخ بالحديث وبما رواه ابراهيم الكرخي وقد تقدم في المسألة السابقة ولانه يجوز بيعه منضما الى امه فيجوز مع انضمامه الى غيرها والجواب ان الحديث محمول على ما اذا كانت تابعة وهو الجواب عن الثاني

مسألة قال الشيخ في النهاية لا باس ان يشتري الانسان او يتقبل بشيء معلوم جزية رؤس اهل الذمة وخراج الارض وثمرة الاشجار وما في الآجام من السموك اذا كان قد ادرك شيء من هذه الاجناس وكان البيع في عقد واحد لا يجوز ذلك ما لم يدرك منه شيء حال وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك لانه مجهول والشيخ رحمه الله عول في ذلك على رواية اسمعيل بن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتقبل بجزية رؤس الرجال وبخراج النخل والآجام والطير وهو لا يدري لعله لا يكون من هذا شيء ابدا او يكون قال اذا علم من ذلك شيئا واحدا انه قد ادرك فاشتره وتقبل به والرواية ضعيفة السند ومقطوعة ايضا مع انها محمولة على انه يجوز شراء ما ادرك ومقتضى اللفظ ذلك من حيث عود الضمير الى الاقرب على انا نقول ان هذا ليس بيعا في الحقيقة وانما هو نوع مراضاة غير لازمة ولا محرمة

مسألة قال الشيخ في النهاية لا باس ان يشتري الانسان من البيدر لكل كر من الطعام بشيء معلوم وان لم يكل الطعام وتبعه ابن حمزة وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك لانه مجهول غير معلوم وقت العقد فصار كالغرر والمعتمد الاول لنا انه مشاهد فصح بيعه لانتفاء الغرر فيه وما رواه زرارة في الصحيح قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل اشترى بتبن بيدر قبل ان يداس تبن كل بيدر بشيء معلوم ياخذ التبن ويبيعه قبل ان يكال

الطعام قال لا باس والجهالة ممنوعة اذ من عادة الزراعة قد يعلم مقدار ما يخرج من الكر غالبا ولا يشترط الاحاطة بجميع البيع بحيث ينتفي الجهالة عن كل احواله بل يبنى في ذلك على المتعارف

مسألة قال الشيخ في النهاية اذا اشترى الانسان من غيره شيئا من القصب اطنانا معروفة ولم يتسلمها غير انه شاهدها فهلك القصب قبل ان يقبض كان من مال البايع دون المبتاع لان الذي اشترى منه في ذمته وقال ابن ادريس هذا البيع ما هو في الذمة بل بيع عين مشاهدة فكيف يكون في الذمة وايضا لو كان في الذمة طالبه بعوضه وبدله وقوله رحمه الله كان من مال البايع صحيح ان لم يمكن البايع المبتاع من قبضه فان مكنه من قبضه ولم يقبضه وهلك كان من مال المبتاع ولست ادري بينهما نزاعا طايلا فان البيع مضمون على البايع حتى يقبضه المشتري وهو معنى قوله لان الذي منه في ذمته ولا يريد الشيخ ان القصب في الذمة وقد روى بريد بن معوية في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل اشترى من رجل عشرة آلاف طن من قصب في انبار بعضه على بعض من اجمة واحدة والانبار فيه ثلثون الف طن فقال البايع قد بعتك من هذا القصب عشرة آلاف طن فقال المشتري قد قبلت واشتريت ورضيت فاعطاه من ثمنه الف درهم ووكل المشتري من يقبضه فاصبحوا وقد وقع النار في القصب فاحترق منه عشرون الف طن وبقي عشرة آلاف طن فقال العشرة آلاف طن التي بقيت هي للمشتري والعشرون التي احترقت من مال البايع وهذه الرواية محمولة على ما اذا كانت الاطنان متساوية

مسألة قال الشيخ في النهاية ولا يجوز بيع ما في الآجام من السمك لان ذلك مجهول فان كان فيها شيء من القصب فاشتراه واشترى معه ما فيها من السموك لم يكن به باس وكذلك ان اخذ شيئا من السمك وباعه اياه مع ما في الاجمة كان البيع ماضيا وتبعه ابن البراج وابن حمزة وقال الشيخ في المبسوط السمك في الماء والطير في الهواء لا يجوز بيعه اجماعا وروى اصحابنا انه يجوز بيع قصب الآجام مع ما فيها من السمك وقال ابن ادريس الاحتياط عندي ترك العمل بهذه الرواية فانها من شواذ الاخبار لان المعلوم اذا اضيف الى المجهول والمجهول اذا اضيف الى المعلوم صير ذلك المعلوم مجهولا وهذه كلها اخبار آحاد يوردها في ابواب الغرر فلا يترك الاصول ويرجع اليها بل لا يعرج عليها والتحقيق ان نقول المضاف الى السمك ان كان هو المقصود بالبيع ويكون السمك تابعا له صح البيع والا فلا والشيخ رحمه الله عول في هذا الباب على حديثين ضعيفين احدهما رواه معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال لا باس ان يشتري الانسان الآجام اذا كان فيها قصب وفي طريقه الحسن بن محمد بن سماعة وهو ضعيف ومع ذلك فانا نقول بموجبه ونحمل البيع على القصب المشاهد الثاني رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام في شراء الاجمة ليس فيها قصب انما هي ماء قال تصيد كفا من السمك تقول اشتري منك هذا السمك وما في هذه الاجمة بكذا وكذا والراوي الحسن بن محمد بن سماعة وهو ضعيف في السند ارسلان فتضعف كذلك ايضا

مسألة بيع العنب على من يجعله خمرا والخشب على من يجعله صنما قال اصحابنا

انه

انه مكروه وان بيع على شرط جعله كذلك كان حراما هذا هو الاشهر والتحقيق ان نقول ان باعه على من يعلم انه يجعله كذلك كان حراما وان لم يشترطه وان لم يعلم كان جايزا واما اذا شرط جعله كذلك فانه حرام وابن ادريس قال لا باس ببيع الخشب ممن يتخذه ملاهي والعنب ممن يجعله خمرا فانه مكروه ويكون الاثم على من يجعله كذلك فاما ان شرط البايع على المبتاع بان يجعله خمرا وعقدا على ذلك وقرناه بالعقد كان حراما قال وقال شيخنا في مبسوطه بيع العصير لمن يجعله خمرا مطلقا مكروه وليس بفاسد وبيعه لمن يعلم انه يجعله خمرا حرام ولا يبطل البيع لما روي عنه عليه السلام لعن الخمر وبايعها وكذا الحكم فيمن يبيع شيئا يعصي الله به من قتل مؤمن او قطع طريق قال وهذا الذي نقوى عندي لان العقد لا دليل على بطلانه لقوله تعالى اوفوا بالعقود وليس انضمام هذا الشرط الفاسد بالعقد اليه مما يفسده بل يبطل الشرط ويصح العقد لنا ان ذلك مساعدة على فعل الحرام واعانة عليه فيكون محرما وما رواه عمر بن اذينة في الحسن قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ منه برابط قال لا باس به وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلبانا قال لا وعن عمرو بن حريث قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التوت ابيعه يصنع للصليب والصنم قال لا وما رواه جابر قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يواجر بيته يباع فيه الخمر قال حرام اجرة وقول ابن ادريس ليس بجيد وسياتي بيان ان الشرط اذا بطل بطل المشروط وهذه المسألة قد سبقت

مسألة قال الشيخ في النهاية في باب بيع الغرر يكره استعمال الصور والستور التي عليها التماثيل ولا باس باستعماله في الفرش وما يوطا بالارجل وحرم في باب المكاسب عمل التماثيل المجسمة والصور وقال ابن البراج في كتاب الكامل في باب الغرر يكره بيع ما عليه التماثيل واستعمال الصور ايضا وان كان في الفرش وما يداس بالارجل وتجنب ذلك افضل مع انه حرم في كتاب المكاسب التماثيل المجسمة وغيرها وقال ابن ادريس في باب الغرر يكره استعمال الصور والتماثيل التي على صور الحيوان واما صور الاشجار وغيرها مما لا يكون على صور الحيوانات فلا باس وقد روي انه لا كراهة في ذلك اذا استعمل في الفرش وما يوطا بالارجل قال في كتاب المكاسب يحرم ساير التماثيل والصور ذات الارواح مجسمة كانت او غير مجسمة والحق التحريم في صور الحيوان وقد تقدم البحث في ذلك

مسألة قال الشيخ في النهاية المجوسي اذا كان عليه دين جاز ان يتولى بيع الخمر والخنزير وغيرهما مما لا يحل للمسلم ان يملكه غيره ممن ليس بمسلم ويقضي بذلك دينه ولا يجوز له ان يتولاه بنفسه ولا ان يتولى عنه غيره من المسلمين ومنع ابن ادريس من ذلك وكذا ابن البراج منع منه ايضا وهو المعتمد لنا انه كما يحرم على المسلم بيع الخمر مباشرة كذا يحرم عليه بيعها تسبيبا والشيخ رحمه الله عول في ذلك على رواية يونس في مجوسي باع خمرا او خنازير الى اجل ثم اسلم قبل ان يحل الاجل قال له دراهمه وقال ان اسلم رجل وله خمر وخنازير ثم مات وهي في ملكه وعليه دين قال يبيع ديانه او ولي له

غير مسلم حاز من خمره ونقضى دينه وليس له ان يبيعه وهو حي ولا يمسكه وهذه الرواية غير مسندة الى
امام ومع ذلك فانها وردت فانها في صورة خاصة وهي اذا مات المديون وخلف ورثة فيحتمل ان يكون الورثة
كفارا والخمر لهم بيعه وقضاء دين الميت منه وهذا حرام بيعه في حياته وامساكه مسئلة قال الشيخ في النهاية من
غصب غيره مالا واشترى به جارية كان الفرج له حلالا وعليه وزر المال ولا يجوز له ان يحج به فان حج به لم يجزه
عن حجة الاسلام وقال ابن ادريس ان كان الشراء بالعين بطل ولم يجز الوطي وان كان قد وقع في الذمة صح البيع و
حل الوطي والشيخ قد رجع عما ذكره في النهاية في المسائل الحايرية حيث سأله سائل عن رجل اشترى ضيعة
او خادما بمال اخذه من قطع الطريق او من سرقة هل يحل له ما يدخل عليه من ثمرة هذه الضيعة او يحل له ان يطأ هذا
الفرج الذي قد اشتراه بمال من سرقة او قطع الطريق وهل يجوز لاحد ان يشتري من هذه الضيعة وهذا الخادم
وقد علم انه اشتراه بمال حرام وهل يحل للمشتري الضيعة والخادم فاجاب الشيخ ان كان الشراء قد وقع بعين ذلك المال
كان باطلا ولم يصح جميع ذلك وان كان الشراء وقع على الذمة كان الشراء صحيحا وقبضه ذلك المال فاسدا وحل
له وطي الجارية وغلة الارض والشجر لان ثمن الاصل في ذمته وهذا جواب الشيخ هو الحق قال واما الحج بهذا المال فان
كانت حجة الاسلام لم يجب عليه قبل ذلك ولا استقرت في ذمته ثم حج بهذا المال الحرام ووجد بعد ذلك القدرة
على الحج بالمال الحلال وحصلت له شرايط وجوب الحج فان حجته الاولى بالمال الحرام لم تجزه وهو الواجب عليه الحج
ثانيا وان كان الحج قد وجب عليه واستقر في ذمته قبل غصب المال ثم حج بذلك المال فالحجة مجزية عنه لانه
قد حصل بالمواضع وفعل افعال الحج بنفسه الا الهدي ان كان قد اشتراه بعين المال المغصوب فلا يجزيه عن هديه
الواجب عليه ووجب عليه شراء هدي او الصوم بدلا منه الا انه لا يفسد عليه حجه لان الهدي ليس بركن او كـ
هذا كلام الشيخ في النهاية محتمل لما ذكره في جواب المسائل الحايرية فان الشراء بالمال اعم من ان يكون
بالعين او في الذمة وان كان الاول هو الظاهر لكن يمكن العدول عن الظاهر للعلم به والثاني ان يكون البايع عالما
بان المال غصب فان المشتري ح يستبيح وطي الجارية فعليه وزر المال وان كان الشراء وقع بالعين واما الحج فحمل
الشيخ انه حجة الاسلام بذلك المال من غير ان يسبق وجوبها عملا بالاصل وان كان قد سبق الوجوب احتمل
عدم الاجزاء ايضا لانه لا يجوز له اداء المناسك قبل دفع المال الى مالكه فالزمان الذي صرفه في الحج قد كان
يجب فيه صرف المال الى ربه فيكون الحج باطلا اذ لم يمكن الجمع بين الحج ودفع المال مسئلة قال الشيخان كل شيء من
المطعوم والمشروب يمكن للانسان اختباره من غير افساد له كالادهان الطيبة المستخبرة بالشم وصنوف
الطيب والحلاوات والحموضات فانه لا يجوز بيعه بغير اختبار له فان بيع من غير اختبار له كان البيع غير صحيح
والمتبايعان فيه بالخيار فان تراضيا بذلك لم يكن به باس وقال سلار ما يختبر بالذوق او الشم اذا لم يفسده

الاختبار

الاختبار اذا بيع من غير اختبار لم ينعقد البيع وقال ابو الصلاح من شرط صحة البيع الحاضر اختبار ما يصح اختباره
بشم او ذوق او مشاهدة وقال ابن البراج لا يجوز بيعه الا بعد ان يختبر فان بيع شيء منه من غير الاختبار له كان
المشتري مخيرا في رده على البايع وقال ابن حمزة كلما امكن اختباره من غير افساده لم يصح بيعه من غير اختباره وقال
ابن ادريس قد روي انه لا يجوز بيعه بغير اختباره فان بيع من غير اختباره كان البيع غير صحيح والمتبايعان
فيه بالخيار فان تراضيا بذلك لم يكن به باس قال وهذه الرواية يمكن العمل بها على بعض الوجوه وهو ان
البايع لم يصفه فاذا لم يصفه يكون البيع غير صحيح لانه ما يعرف بمشاهدته طعمه فلا بد من وصفه فاما اذا
وصفه فالبيع صحيح والمشتري فيه بالخيار في بيع خيار الرؤية لانه لا يمكن معرفته الا بالطعم فان وجد طعمه او
ريحه كما وصف البايع له فلا خيار له وان وجده بخلاف وصف بايعه كان بالخيار ولا دليل على بطلان هذا
العقد ثم قال ويمكن ان يقال بيع العين المشاهدة المرئية لا يجوز ان يكون موصوفا لانه غير غايب فيبطل
بيع خيار الرؤية بالوصف فاذن لا بد من شمه وذوقه لانه حاضر مشاهد غير غايب فيحتاج الى الوصف
فهذا وجه قوي والمعتمد ان نقول البيع صحيح سواء وصفه البايع او لا لكن ان كان صحيحا لزم البيع وان
خرج معيبا كان للمشتري الخيار بين الرد والارش كما في غيره من المبيعات لانه مشاهد فجاز بيعه وان لم يختبر
وما حمله عليه ليس بجيد بل الاولى ان يقال معنى كونه غير صحيح كونه غير لازم لانه قد يؤول الى الفساد بان يظهر على
خلاف الصحة فيفسخه المشتري ويؤيده جعل الخيار للمشتري ولو كان باطلا في اصله لم يكن للمشتري خيار بل كان
باقيا على ملك البايع ثم تقوية ما خطر له في غاية الضعف واي فرق بين حضور العين وغيبتها بل اذا جاز
الوصف مع الغيبة فمع الحضور اولى لزيادة العلم بالعين مع الحضور على العلم بها مع الغيبة مسئلة قال الشيخ في
النهاية ما لا يمكن اختباره الا بافساده واهلاكه كالبيض والبطيخ والقثاء والباذنجان واشباه ذلك
فابتياعه جايز على شرط الصحة او البراءة من العيوب فان وجد فيه فاسد كان للمبتاع ما بين قيمته صحيحا
ومعيبا وان شاء رد الجميع واسترجع الثمن وليس له رد المعيب دون ما سواه وقال ابن ادريس اذا كسره لم
يكن له الرد بل له الارش خاصة الا ان يكون لمكسوره لا قيمة له فيكون البيع باطلا ولا خلاف بينهما فان الشيخ
رحمه الله لم يذكر التصرف وانما قال فان وجد فيه فاسد كان للمشتري الرد والوجدان لا يستلزم التصرف
فقد يتصرف البايع ويكسره ويظهر فساده بعد البيع مسئلة المشهور ان الاعمى كذلك قال الشيخان اذا ابتاع
الاعمى شيئا بشرط الصحة وكان معيبا كان له الخيار في رده او في ارش العيب الا ان يكون قد تصرف فيه وقال
سلار ما يفسده الاختبار كالبيض والبطيخ والقثاء وما شاكل ذلك فيصح شراؤه بشرط الصحة فان خرج غير
صحيح فله عليه ارشه لا رده اللهم الا ان يشتريه اعمى فانه يكون له ارشه او رده وليس بجيد لانه قد تصرف

فسقط رده عملا بالعموم المقتضي لبطلان الرد مع التصرف مسئلة قد اختلف عبارة علمائنا هنا فقال المفيد ما لا يمكن
اختباره الا بافساده كالبيض الذي لا يعرف جيده من رديه الا بعد كسره فابتياعه جايز بشرط الصحة فان وجد فيه
فاسد كان للمبتاع ما بين قيمته صحيحا ومعيبا وكذا قال سلار وقال الشيخ ابتياعه جايز على شرط الصحة او البراءة من
العيوب وكذا قال ابو الصلاح وابن حمزة وقال ابن البراج واما ما لا يمكن اختباره الا بافساده فلا يجوز بيعه
الا بشرط الصحة والبراءة من العيوب وان باع بخلاف ذلك لم يكن البيع صحيحا وهذه العبارة توهم اشتراط احد
القيدين في العقد اما الصحة او التبري من العيوب وليس بجيد بل الاولى انعقاد البيع سواء شرط احدهما او
اخلاه عنهما او شرط العيب والظاهر انه انما صار اليه لهذا الايهام عبارة الشيخين حيث قالا انه جايز على شرط
الصحة او شرط الصحة ومقصودهما ان البيع بشرط الصحة او على شرط الصحة جايز لا ان جوازه مشروط بالصحة او
بالبراءة مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا ابتاع ارضا وغرس فيها واستحقت فللمستحق قلع الغرس ويرجع المبتاع
على البايع بقيمة ما ذهب منه فان كان ما غرسه قد اثمر كان ذلك لرب الارض وعليه للغارس ما انفقه و
اجر مثله في عمله وكذا قال المفيد وابن البراج وقال ابن حمزة اذا ابتاع ارضا وغرس فيها ثم استحقت ولم يثمر الغرس
كان المستحق مخيرا بين ان يقلع ويأخذ ارش ما فسد وبين ان يأخذ لنفسه ويرد اجرة المثل وما انفق وعلى
الغارس الرجوع على البايع ان لم يعلم بذلك وان اثمر الغرس كان له الارض بما فيها ويرد عليه ما انفقه مع اجرة
العمل وقال ابن ادريس ما اورده شيخنا في نهايته غير واضح ولا مستقيم لانه مناف لاصول المذهب ولما عليه كافة
المسلمين لان الغرس ملك للغارس فكيف يستحقها رب الارض ومن اي وجه صارت له واي دليل دل على ذلك
بل الثمرة لصاحب الغرس فلا يرجع في ذلك الى سواد مسطور او خبر واحد من اضعف اخبار الاحاد ان كان
قد ورد وترك الادلة القاهرة والاصول الممهدة من ادلة العقل والسمع قال ولقد شاهدت كثيرا من اصحابنا
الذين عاصرتهم يخبطون في ذلك خبط عشواء والقول قولا غير محصل وقول ابن ادريس جيد والغرس للمالك
وكذا الثمرة له وعليه الاجرة لمالك الارض فان قصد الشيخ ان الغرس لمالك الارض فليس بجيد وان قصد ان
الثمرة له فكذلك الا انه محتمل على ضعف من حيث ان الثمرة ليست نماء الغرس خاصة بل المستند من الارض مسئلة
قال الشيخ في المبسوط لا يجوز ان يبيع عينا لا يملكها ثم يشتريها ويسلمها الى المشتري وقال ابو الصلاح يصح بيع ما ليس عند
البايع ويلزم بعد مضي العقد احضاره ويمكن الجمع بينهما بان يحمل قول ابي الصلاح على بيع جنس مطلق غير مشخص
كحنطة ضريبة مثلا او ثوب صفته كذا لا على غير مشخصة مملوكة للغير وقال الشيخ بالمنع على الثاني دون الاول
مسئلة المشهور انه يجوز بيع الثوب منشورا وان لم يذرع اذا كان طوله مشاهدا وان لم يعرف ذرعه وذكره ابن
ادريس ايضا وقال ابو الصلاح من شرط صحة البيع الحاضر معرفة مقداره بكيل او وزن او ذرع وقال الشيخ في الخلاف

في باب

في باب السلم لا يكفي النظر الى راس مال السلم الا بعد العلم بمقداره سواء كان مكيلا او موزونا او مذروعا
ولا يجوز جزافا وهو يعطي وجوب ذكر الذرع في المذروع لنا انه بيع صدر من اهله في محله فكان
سايغا لوجود المقتضي السالم عن المعارض الذي هو جهالة اذ لا معارض سواه عملا باصالة العدم
وانتفاء الجهالة باعتبار مشاهدته احتج بانه معلوم القدر فلا يصح بيعه قبل علم مقداره كالكيل
والوزن والجواب المنع من مساواة الذرع للكيل والوزن مسئلة قال في المبسوط اذا قال بعتك
هذا العبد بالف على ان تبيعني دارك هذه بالف لم يصح لانه لا يلزمه بيع داره ولا يجوز ان يثبت
في ذمته لان السلف في بيع الدار لا يصح وجعل ذلك احد التفسيرين لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن
بيعتين في بيعة وتبعه ابن ادريس على ذلك والحق الجواز لنا انه بيع تضمن شرطا سايغا فكان
لازما ونمنع توجه النهي الى ذلك بل المراد البيع بثمن حالا وبأزيد مؤجلا ولا خلاف ان الشرط سايغا
اذا تضمنه عقد البيع فان البيع والشرط صحيحا ولا نسلم هنا مسئلة اذا باع ما في الاعدال المحزومة
والجرب المشدودة افتقر الى وصف يرفع الجهالة فاذا وجدها المشتري على الوصف لزم البيع وان
لم يجدها عليه قال المفيد كان البيع باطلا وكذا قال سلار وابو الصلاح وقال الشيخ يكون مردودا
والتحقيق انه يكون المشتري بالخيار ان كان ناقصا عن الوصف وكان من الجنس وان كان
الوصف اجود وجب عليه القبول وللبايع الخيار ان لم يكن شاهده اولا وان كان من غير الجنس بطل
البيع مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا قال بعتك هذه الدار مائة ذراع فقال بعتك عشرة اذرع منها
صح وتبعه ابن البراج وابن ادريس لانه عشر الدار والتحقيق ان نقول ان قصد الاشاعة صح البيع و
الا كان باطلا لانه يكون مجهولا اذ الذراع اشارة الى بقعة من الارض فاذا لم يعين بطل مسئلة لو قال
بعتك عشرة اذرع من ههنا الى حيث ينتهي الذرع قال الشيخ في الخلاف والمبسوط يصح وتبعه
ابن البراج وابن ادريس والاولى عندي البطلان لان الذرع مختلف والموضع الذي ينتهي
اليه لا يعلم حال العقد فكان مجهولا فكان باطلا احتج الشيخ بانه باع جزءا معلوما من موضع معين فكان
صحيحا والجواب المنع من كونه معلوما مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا اشترى الانسان من غيره جربانا
معلومة من الارض ووزن ثم مسح الارض فنقص عن المقدار الذي اشتراه كان بالخيار بين ان يرد
الارض ويسترجع الثمن بالكلية وبين ان يطالب برد ما نقص من الارض وان كان للبايع ارض بجنب
تلك الارض وجب عليه ان يوفيه تمام ما باعه اياه وقال في المبسوط يتخير المشتري بين فسخ البيع
وبين اجازته بجميع الثمن لان العقد وقع عليه وتبعه ابن البراج وابن ادريس تبع قول الشيخ في

النهاية الا في قوله ان كان للبايع ارض بجنب تلك الارض وجب ان يوفيه منها ما منع من ذلك احتج الشيخ
على قوله في النهاية بما رواه عمر بن حنظلة عن الصادق عم في رجل باع ارضا على ان فيها عشرة اجربة
فاشترى المشتري منه بحدوده ونقد الثمن ووقع صفقة البيع وافترقا فلما مسح الارض فاذا هي خمسة
اجربة قال ان شاء استرجع ماله واخذ الارض وان شاء رد البيع واخذ ماله كلا الا ان يكون
الى جنب تلك الارض له ايضا ارضون فليوفه ويكون البيع لازما وعليه الوفاء بتمام البيع فان
لم يكن له في ذلك المكان غير الذي باع فان شاء المشتري اخذ الارض واسترجع فضل ماله وان شاء
رد الارض واخذ المال كله وفي طريق هذه الرواية من لا يحضرني الآن حاله فالتخطي الى الارض
المجاورة ممنوع بقي الاشكال فيما لو اراد المشتري الاخذ للارض هل ياخذ بالثمن اجمع او بقسطه
الاقرب الثاني لانه وجده ناقصا في القدر فكان له اخذه بقسطه من الثمن كما لو اشترى الصبرة
على انها عشرة قفزان فبانت تسعة وكذا المعيب له امساكه واخذ ارشه احتج الشيخ بانه اشترى بجميع الثمن
وله الخيار بين الامضاء بالجميع او الفسخ والجواب هذا مبني على ان المعيب ليس لمشتريه الا الفسخ او
الامساك بجميع الثمن وهو قول الشافعية ولا يجيء على مذهبنا وان كان قول الشيخ لا يخلو من قوة لان
المشتري انما اشترى هذه القطعة بالثمن وشرطه له البايع قدرا معينا فاذا نقص ثبت له الخيار اما
نقص الثمن فلا اذا تقرر هذا فعلى ما اخترناه من انه يرجع المشتري بالقسط من الثمن لو اختار ذلك
هل يثبت للبايع خيار الفسخ يحتمل ذلك من حيث انه انما رضي ببيعها بالثمن اجمع فاذا لم يصل اليه
كان له الفسخ فان بذل له المشتري جميع الثمن لم يكن له الفسخ لوصول ما رضيه اليه مسألة لو باعه على انها
عشرة اجربة فظهرت احد عشر جريبا قال في المبسوط قيل فيه وجهان احدهما يكون للبايع الخيار بين الفسخ
وبين الاجازة بجميع الثمن وهو الاظهر والثاني ان البيع باطل لانه لا يجبر على ذلك وقال ابن ادريس
للمشتري الخيار بين الرد واسترجاع الثمن وبين امساك المبيع ويكون شريكا للبايع ثم قال وفي هذه
المسألة نظر وتامل وقال ابن البراج يكون للبايع الخيار بين امضاء البيع بجميع الثمن وبين الفسخ
وقال ابن حمزة للبايع الخيار بين الفسخ والامضاء ويكون شريكا له بقدر الزيادة والاقرب ان يقول
يخير البايع بين تسليم المبيع زايدا او بين تسليم العشرة فان رضي بتسليم فلا خيار للمشتري لانه
زاده خيرا وان امتنع من تسليمه زايدا فللمشتري الخيار بين الفسخ والاخذ بجميع الثمن المسمى و
يسقط الزايد فان رضي بالاخذ اخذ العشرة والبايع شريك له في الزايد وهل للبايع خيار
الفسخ يحتمل ذلك لتضرره بالمشاركة والثاني لا خيار له لانه رضي ببيع الجميع بهذا الثمن فاذا وصل اليه

الثمن

الثمن في البعض كان اولى ولان الضرر حصل بتغريره واخباره بالكذب فلا يتسلط به على الفسخ ووجه البطلان
انه لا يمكن اجبار البايع على تسليم الزيادة وانما باع عشرة ولا المشتري على اخذ البعض وانما اشترى الكل و
عليه ضرر في الشركة ايضا والاقرب الصحة لان ذلك نقص على المشتري فلا يمنع صحة البيع كالعيب مسألة
لو كان المبيع متساوي الاجزاء كالصبرة من الطعام قال الشيخ يتخير المشتري لو نقصت عما اخبر البايع بين اخذها
بحصتها من الثمن وبين فسخ البيع وان كانت اكثر اخذ القدر الذي عينه البايع بالثمن وترك الزيادة
بخلاف الارض والثوب لان الثمن هنا ينقسم على اجزاء الطعام لتساوي قيمتها وليس كذلك الثوب
والخشب والارض فان اجزاءها مختلفة القيمة فلا يمكن قسمة الثمن على الاجزاء لانه لا يعلم ان ما نقص
من الذراع لو وجد كم كانت تكون قيمته فاذا كان كذلك خير البايع في الزيادة بجميع الثمن وخير المشتري
في النقصان بجميع الثمن ولهذا قلنا لو باع ذراعا من خشب او دار او ثوب غير معين لم يجز ولو باع قفيزا
من صبرة صح وقد تقدم البحث في ذلك الفصل الخامس فيما يدخل في المبيع مسألة قال الشيخ في المبسوط
اذا باع ارضا فيها زرع يبقى عروقه ويجز مرة بعد مرة فان كان قد جز وزال فهو للمشتري وان لم يكن جز وزال
وكان ظاهرا فالجزة الاولى للبايع والباقي للمشتري لانه نبت في ملكه وتبعه ابن البراج في المهذب في ذلك
والمعتمد ان الزرع للبايع وعليه قلعه ثم ان افسد الارض ولم يكن المشتري عالما به كان له الفسخ والارش
لنا ان العقد تناول الارض والزرع ليس جزءا من المسمى ولا نفسه فلا مدخل له في البيع ولان الاصل بقاء
ملك البايع عليه ولم يوجد المنافي فلا يخرج عنه لا يقال المنافي موجود وهو بيع الارض المستلزم له
لانا نقول لا منافاة بينهما والا لامتنع تعقل هذه الارض دون زرعها مسألة قال في المبسوط القطن
ضربان منه ما له اصل ثابت يبقى سنين كثيرة ويحمل كل سنة كالنخل يكون ذلك بالبصرة والحجاز
ومنه ما لا اصل ثابت له كما في بغداد وخراسان وساير البلاد فاذا بيعت الارض وفيها هذا القطن
اعني الثاني فان كان نبت عا وجوزه لم يشتد فانه للبايع الا ان يشترطه المشتري فيكون له وان كان قد
قوي جوزه وتشقق وظهر القطن فهو للبايع ايضا الا ان يشترطه المشتري فيكون له وان كان قد قوي
جوزه واشتد ولم يظهر القطن كان ايضا للبايع والارض للمشتري فان شرط المشتري ان يكون القطن له
لم يصح شرطه لان القطن مقصود وهو معيب فلا يصح شراؤه فيبطل البيع فيه ولا يبطل في الارض
وهكذا اذا باع ارضا وفيها حنطة قد اخرجت السنابل واشتدت وشرط السنابل للمشتري فان
البيع في السنابل يبطل ولا يبطل فيما عداها من الارض وتبعه ابن البراج على ذلك وليس بجيد بل
الحق انه اذا شرطه المشتري كان له سواء ظهر القطن او لا وكذا الحنطة في السنابل لوجود المقتضي وهو

صحة العقد مع الشرط احتج الشيخ بانه مجهول فلا يصح اشتراطه والجواب منع الجهالة سلمنا لكن على هذا
التقدير يبطل البيع لان انضمام المجهول الى المعلوم اما ان يبطل البيع او لا وعلى التقدير الاول يبطل
البيع في الموضعين وعلى التقدير الثاني يصح في الموضعين فصحة البيع في الارض دون القطن لا وجه
له البتة والشيخ بعد ذلك في المبسوط جوز بيع الحنطة في كمامها وكذا في الخلاف بل قد قال فيهما ابلغ من
ذلك وهو بيع الارض مع البذر المودع فيها وهو اكثر جهالة من السنبل الظاهر مسألة قال الشيخ في
المبسوط اذا باع ثمرة ظاهرة ولم يلقطها المشتري حتى امتزج بغيره فان تميز فلا بحث وان لم يتميز فسخ
البيع او يقول البايع سلمت الجميع الى المشتري فيجبر المشتري على قبوله لانه زاده فضلا فان امتنع البايع
من ذلك فسخ البيع لانه لا يمكن تسليمه لانه غير متميز وكذا لو باع حنطة معينة فانثال عليها حنطة
فله الخيار في ان يسلم له الزيادة او يفسخ لاختلاط ما باع بما لم يبع واذا اختلط بعد قطعها و
قبضها لم ينفسخ البيع ويكون القول قول من في يده الثمرة في قدر ما يدعيه لنفسه وصورته ان يكون
المشتري تركها بعد القبض وديعة عند البايع ثم اختلط فيكون القول قول البايع في مقدار ما
يدعيه وان كان البايع ترك الطعام في يد المشتري وديعة عنده فاختلط كان القول قول المشتري
مع يمينه والمعتمد ان نقول لا فرق بين القطع وعدمه ولا ينفسخ البيع بامتزاجه ولا يجب على البايع
دفع الجميع لو لم ينفسخ البيع وليس له فسخه ايضا بل نقول للمشتري الخيار بين الفسخ والامضاء اذا
كان المزج قبل التسليم وان كان بعده لم يكن له فسخ ويبقى شريكا للبايع فان علمت حصة كل واحد منهما
فلا بحث والا وجب ان يصطلحا ولا يجب على المشتري قبول الزيادة لو وهبها اياه البايع وظاهر
كلام الشيخ ان المزج حصل قبل التسليم وح يتخير المشتري كما قررناه مسألة قال الشيخ في المبسوط والخلاف
اذا باع ارضا فيها بناء وشجر وقال في العقد بحقوقها دخل البناء والشجر وان لم يقل بحقوقها لم
يدخلا وتبعه ابن البراج وابن حمزة وهو الظاهر من كلام ابن ادريس والمعتمد ان نقول لا يدخلان
الا ان يقال بعتك وما فيها او ما اغلق عليه بابها لنا ان الاصل عدم الدخول وبقاء الملك على البايع احتج
الشيخ بان الارض والزرع والشجر من حقوق الارض فيدخل في البيع والجواب المنع من كونهما من حقوقها
وكتب محمد بن الحسن الصفار الى ابي محمد العسكري عم في رجل اشترى من رجل ارضا بحدودها الاربعة
فيها الزرع والنخل وغيرهما من الشجر ولم يذكر النخل ولا الزرع ولا الشجر في كتابه وذكر فيه انه قد
اشتراها بجميع حقوقها الداخلة فيها والخارجة منها ايدخل النخل والاشجار والزرع في حقوق
الارض ام لا فوقع عم اذا ابتاع الارض بحدودها وما اغلق عليه بابها فله جميع ما فيها ان شاء الله

قال ابن

قال ابن ادريس قوله عم وما اغلق عليها بابها يريد بذلك جميع حقوقها والجواب مطابق للسؤال ونحن
نمنع هذا التفسير ونقول بموجب الحديث فانه اذا اشترى ما اغلق عليه بابها دخل الجميع بلا خلاف
ولعل الامام عم اشار الى الجواب بطريق المفهوم وهو عدم الدخول فانه عم علق الدخول بقوله وما اغلق
عليه بابها ويفهم من ذلك عدم الدخول عند عدمه مسألة قال في المبسوط اذا قال بعتك دارا دخل
في البيع الارض والبناء وان كان فيها نخل او شجر كان ايضا داخلا في الارض لانه من حقوق الدار والمنع
هنا كالمنع في الاولى بل هنا اقوى لانه لم يصرح بقوله بحقوقها ونحن قد منعنا من الدخول لو قال بحقوقها فمع
الاطلاق اولى مسألة قال في المبسوط يدخل الخوابي المدفونة في الدار لانها مخازن كالخزاين والاقرب
المنع لنا انها تنقل وتحول نعم لو كانت مدفونة في البناء دخلت لانها حينئذ اجزاء من الحيطان الداخلة
في مسمى البناء مسألة قال في المبسوط والخلاف اذا باع دارا وفيها رحى منصوبة دخل السفلاني والفوقاني
في البيع والاقرب عندي انهما لا يدخلان لانهما ليسا اجزاء من المسمى فصارا كالمتاع فيها سواء قال
بحقوقها او لا مسألة يدخل الماء الذي في البير التي في الدار في بيع الدار لانه مملوك قال الشيخ في المبسوط
لا يصح بيعه وان كان مملوكا لانه ان باع الجميع فهو مجهول لان له مددا وان باع الموجود منها فذلك
لا يمكن تسليمه الا بان يختلط بغيره وقال ابن البراج انه مملوك لا يصح بيعه واذا لم يصح بيعه لم يدخل
في البيع والحق جواز بيع الموجود وتسليمه ممكن ان جعلناه عبارة عن التخلية وان كان عبارة عن النقل
والتحويل فكذلك لكن يسلمه ممتزجا بغيره فيتخير المشتري ان لم يعلم وعلى تقدير المنع من صحة بيعه منفردا
فانه يدخل في بيع الدار بالتبعية وتسليمه بتسليم الدار وهو التخلية قطعا والجهالة منفية هنا ولو سلمت
لكن جهالة التابع غير مؤثرة في صحة البيع كاساسات الحيطان مسألة اذا باع نخلا مؤبرا فالثمرة
للبايع على ما تقدم فان عطش واحتاج الى الماء ولم يتمكن من سقيها وكان تركها على الاصول يضر بها القطع له
فان كان قدرا يسيرا اجبر المشتري عليه وان كان كثيرا بان يخاف على الاصول الجفاف او نقصان
حملها مستقبلا نقصانا كثيرا فانه يجبر المشتري على القطع لانه لما دخل في بيع الاصول منفردا عن الثمرة
فقد رضي بما يؤدي الثمرة اليه من الضرر هذا قول الشيخ قال وقال قوم يجبر البايع على نقل الثمرة
وتفريغ الاصول لان الثمرة لا تخلو من الضرر على كل حال تركت او حرمت والاقرب ان نقول يجبر البايع
على القطع كما قاله هؤلاء القوم لان تسويغ التبقية انما كان لمصلحته ولولاه رده لنص بذلك لم يضر
اليه لانه يجب عليه تسليم المبيع مفرغا فاذا انتفت المصلحة المقتضية لتسويغ التبقية رجعنا
الى اصل وجوب الازالة مسألة قال ابن البراج اذا عطشت الثمرة على ملك البايع كان له سقيها

وليس للمشتري منعه وكذا لو عطشت الاصول لكان للمشتري سقيها وليس للبائع منعه فان كان سقي الاصول
يضر بالثمرة او سقي الثمرة يضر بالاصول ووقعت المشاحة بينهما في ذلك فسخ العقد بينهما وقد ذكران الممتنع
من ذلك يجبر عليه والمعتمد ان نقول يقدم مصلحة المشتري في ذلك لان البائع هو الذي ادخل على نفسه
الضرر وسلط المشتري عليه مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا باع ارضا فيها بذر الاصل يبقى يحمل بعد
حمل كنوى التمر وبذر القثاء وشبه ذلك دخل في البيع وان كان لما يحصد مرة واحدة كالحنطة
والشعير لم يدخل قال فيه وفي الخلاف فان باع الارض مع البذر صح البيع اما الحكم الاول فممنوع و
قد تقدم ما عندنا فيه واما الثاني فالاطلاق فيه ليس بجيد بل التحقيق ان نقول ان كان البذر
اصلا في البيع بطل وان كان الاصل هو الارض والبذر تابع صح البيع مسئلة قال الشيخ في المبسوط
اذا اشترى نخلة مطلقة ولم يقل المشتري انها مؤبرة ولم يعلم المشتري بتأبيرها ثم علم كان ذا الخيار ان شاء
رضي به وان شاء فسخه لانه تفوته ثمرة عامه ولم يعلم منه الرضا والاقرب انه ان اشترطها الثمرة كان
له سواء كانت مؤبرة او لا وان لم يشترطها لم يكن له ولا خيار له ايضا لانتفاء العيب مسئلة لو كان في
الارض حجارة مستودعة للنقل وكانت الارض بيضاء وكانت لا يضر بالزرع والغرس فاراد البائع
تركها في الارض قال الشيخ لم يكن للمشتري خيار لانه لا ضرر عليه في تركها وليس بجيد ان قصد بذلك
انه ليس للمشتري قلعها لان للمشتري التصرف في ملكه كيف شاء ومطالبة شاغل بنقل ما يشغله عنه
سواء كان مضرا به او لم يكن فيجبر البائع ح على نقلها فان امتنع كان له اجباره نعم لا يثبت له خيار
كما قال ان قصد معناه الحقيقي اذ لا عيب هنا مسئلة قال الشيخ في المبسوط لو كانت الحجارة مخلوقة
في الارض دخلت في البيع وفيه اشكال ايضا من كون الاسم لا يصدق عليها ولا يدخل تحت معناه
بخلاف ما لو كانت مثبتة فيها الفصل السادس عشر في القبض وحكمه مسئلة قال
الشيخ في المبسوط القبض فيما لا ينقل ويحول هو التخلية وان كان مما ينقل ويحول فان كان مثل الدراهم والدنانير
والجوهر وما يتناول باليد فالقبض هو التناول وان كان مثل الحيوان كالعبد والبهيمة فان القبض
في البهيمة ان يمشي بها الى مكان آخر وفي العبد ان يقيمه الى مكان آخر وان كان اشتراه جزافا
كان القبض فيه ان ينقله من مكانه وان اشتراه مكايلة فالقبض فيه ان يكيله وتبعه ابن البراج
وابن حمزة وقيل القبض التخلية مطلقا والاقرب ان المبيع ان كان منقولا فالقبض فيه هو
النقل او الاخذ باليد وان كان مكيلا او موزونا فقبضه هو ذلك او الكيل او الوزن وان لم
يكن منقولا فالقبض فيه التخلية لنا ان العرف يقضي بما قلناه ومن عادة الشرع رد الناس الى ما

يتعارفونه

يتعارفونه من الاصطلاحات فيما لا ينص على مقصوده باللفظ ويؤيده ما رواه عقبة بن ابي خالد
عن الصادق عم في رجل اشترى متاعا من آخر واوجبه غير انه ترك المتاع عنده ولم يقبضه وقال
آتيك غدا ان شاء الله فسرق المتاع من مال من يكون قال من مال صاحب المتاع الذي هو في
بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد
ماله اليه جعل عم النقل هو القبض لانه علل زوال الضمان به ولا خلاف انه معلل بالقبض و
كان هو القبض وما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن بيع المبيع قبل
ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل او وزن فلا تبعه حتى تكيله او تزنه الا ان يوليه الذي قام عليه جعل عم
الكيل والوزن هو القبض للاجماع على تسويغ بيع الطعام قبل قبضه مسئلة قال المفيد لا باس
ببيع ما استوجبه المبتاع قبل قبضه اياه ويكون قبض المبتاع الثاني له نايبا عن قبض الاول
ويكره ذلك فيما يكال او يوزن وليس بفاسد للبيع ولا مانع من مضيه وكذا كره الشيخ في النهاية
بيع ما لم يقبض مما يكال او يوزن وقال في المبسوط اذا ابتاع شيئا واراد بيعه قبل قبضه فان
كان طعاما لم يجز بيعه حتى يقبضه اجماعا واما غير الطعام من ساير الاموال فانه يجوز بيعه قبل
القبض ونحوه قال في الخلاف وفي موضع يجوز بيع ما عدا الطعام قبل ان يقبض وفي موضع اذا باع
عبدا او سلعة وقبض المشتري المبيع ولم يقبض البايع الثمن يجوز للبايع ان يشتري منه باي
شيء نقدا او نسيئة وعلى كل حال وفي اصحابنا من روى ان ذلك لا يجوز وفي موضع آخر الثمن اذا
كان معينا يجوز بيعه قبل قبضه ما لم يكن صرفا فان كان في الذمة ايضا يجوز وقال ابن ابي
عقيل كل من اشترى شيئا مما يكال او يوزن فباعه قبل ان يقبضه فالبيع باطل وان كان مما لا يكال
ولا يوزن كالثياب والورق والارضين والرقيق فباعه قبل ان يقبضه فالبيع جايز والفرق
بينهما ان السنة جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وآله بابطال بيع الطعام وجميع ما يكال
ويوزن قبل القبض واجازه فيما سوى ذلك واختار ابن البراج في المهذب قول الشيخ في المبسوط
وفي الكامل قوله في النهاية وقال سلار يجوز بيع الدين قبل قبضه فيباع الذهب والفضة منه
بالعروض وابن حمزة منع من بيع الطعام قبل القبض سواء كان بيعا او قرضا وغير الطعام جوز
بيعه قبل القبض على كل حال الا ان يكون سلفا فانه منع من بيعه قبل قبضه الا من المسلف اليه
وقال الصدوق ولا يجوز ان يشتري الطعام من قبل ان يكتاله وما لم يكن فيه كيل ولا وزن فلا باس ان
يبيعه قبل ان يقبضه وقال في موضع آخر من المقنع لا باس ان يشتري الرجل النخل والثمار ثم يبيعه

قبل ان يقبضه وروى في حديث انه لا باس ان يشتري الطعام من يبيعه قبل ان يقبضه ويوكل المشتري
بقبضه وروى في كتاب من لا يحضره الفقيه عن منصور بن حازم عن الصادق عم قال اذا اشتريت متاعا
فيه كيل ووزن فلا تبعه حتى تقبضه الا ان توليه فان لم يكن فيه كيل ولا وزن فبعه يعني انه يوكل
المشتري بقبضه وقال ابو الصلاح يصح بيع ما استحق تسليمه قبل قبضه ويتوب قبض الثاني
عن الاول والاطلق والمعتمد الاول وهو الكراهية فيما يكال او يوزن خصوصا الطعام والاباحة في
التولية وما عدا ما يكال او يوزن فليس بحرام في الجميع وان قلنا بتحريمه في الطعام كان البيع منعقدا
لنا الاصل الاباحة وعموم قوله تعالى واحل الله البيع ولانه بيع صدر من اهله في محله وكان سايغا
كغيره ولان الطعام مملوك يجوز التصرف فيه قبل قبضه لمشتريه بجميع انواع التصرف فجاز له
بيعه وما رواه ابن حجاج الكرخي قال قلت لابي عبد الله عم اشتري الطعام الى اجل مسمى فيطلبه
التجار بعد ما قد اشتريته قبل ان اقبضه قال لا باس ان تبيع الى اجل كما اشتريت وليس لك ان تدفع
قبل ان تقبض قلت فاذا قبضته جعلت فداك فلي ان ادفعه بكيله قال لا باس بذلك اذا رضوا
وعن جميل بن دراج عن الصادق عم في الرجل يشتري الطعام ثم يبيعه قبل ان يقبضه قال لا باس
ويوكل الرجل المشتري منه بكيله وقبضه قال لا باس ولانه يجوز بيعه تولية للاحاديث الدالة
عليه فيجوز مطلقا احتج المانعون بما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم
عن الرجل يبيع المبيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل او وزن فلا تبعه حتى تكيله او تزنه
الا ان توليه الذي قام عليه وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن الصادق عم وقد تقدم وفي
الصحيح عن الحلبي عن الصادق عم في الرجل يبتاع الطعام ثم يبيعه قبل ان يكتاله قال لا يصلح
له ذلك وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عم مثل ذلك وقال لا تبعه حتى تكيله وسال
علي بن جعفر اخاه موسى عم عن الرجل يشتري الطعام ايصلح بيعه قبل ان يقبضه قال اذا ربح لم
يصلح حتى يقبض وان كان توليه فلا باس وساله عن الرجل يشتري الطعام ايحل له ان يولي
منه قبل ان يقبضه قال اذا لم يربح عليه شيء فلا باس فان ربح فلا يصلح حتى يقبضه و
الجواب حمل هذه الاحاديث على الكراهية جمعا بين الادلة ولو قلنا بالتحريم لم يلزم بطلان
البيع مسئلة قال الشيخ في المبسوط الاجارة قبل القبض يصح لانها لا يصلح البيع فيه قبل القبض
لان الاجارة ضرب من البيوع وكذلك الكتابة تصح لانها نوع من البيوع الا انها استثناء
وهو ممنوع اولا ولا فلانا قد بينا جواز البيع على كراهة فيصح الاجارة واما ثانيا فلانا نمنع من

انسحاب

انسحاب الحكم الى الاجارة لاختصاصه بموضع النص ولولاه لشمل الجواز الجميع واما الكتابة فلا تأتي
فيها المنع لجواز بيع ما لا يكال ولا يوزن قبل قبضه اجماعا مسئلة قال في المبسوط والخلاف يجوز
بيع الثمن اذا كان معينا قبل قبضه وكذا ان كان دينا ما لم يكن صرفا فانه لا يجوز بيعه قبل
القبض وتبعه ابن البراج على ذلك وليس بجيد والحق جوازه نعم لا يجوز التفرق قبل القبض
فان تفرقا قبله بطل الصرف مسئلة قال في المبسوط اذا اسلم في طعام ثم باعه من آخر لم يصح الا ان
يجعله وكيله في القبض فاذا قبض عنه صار حينئذ قضاء عنه والاقرب الجواز مطلقا لانه
كما جاز بعد التوكيل جاز قبله لعدم الفرق ثم قال فيه واذا اسلم في طعام معلوم واستسلف
من رجل مثله فلما حل عليه الطعام قال لمن اسلم اليه احضر معي عند من اسلمت اليه حتى
اكتاله لك فانه يجوز ان يكتاله لنفسه ويقبضه اياه بكيل له اذا شاهده وان امره بان يكتال
له من ذلك الغير ووكله فيه فاذا قبضه احتسب به عنه كان ايضا جايزا وان اكتاله هو لنفسه
منه ووثق به ذلك الغير الذي له عليه كان ايضا جايزا وان قال له امض اليه واكتل لنفسك
لم يصح لانه يكون قد باع طعاما قبل ان يكيله ويحتاج ان يرده من اخذه على صاحبه ويكتاله
اما عن الامر قبضه او يكتاله الامر فيصح ثم يقبضه منه اما بكيل مجدد او يصدقه منه وان
اكتاله الامر ثم كاله المشتري منه كان صحيحا بلا خلاف وهو الاحوط وتبعه ابن البراج
على ذلك وقال في الخلاف اذا قال لمن اسلم اليه اذهب الى من اسلمت اليه واكتل منه الطعام
لنفسك فذهب واكتاله لم يصح قبضه بلا خلاف قبضه بلا خلاف واذا قال احضر اكتيالي منه
حتى اكتاله لك فحضر معه واكتاله لم يجز ايضا بلا خلاف وان قال احضر معي حتى اكتاله لنفسي
ثم تأخذه انت من غير كيل فان رضي بالكيال لنفسه كان عندنا جايزا والوجه عندي جواز
ذلك كله عملا بالاصل ولا مانع منه وقد بينا انه يجوز بيع ما لم يقبض قبل قبضه على انا نمنع
كون هذا بيعا مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا حل عليه طعام بعقد السلم فدفع الى المسلم دراهم
نظر فان قال خذها بدل الطعام لم يجز لان بيع السلم فيه قبل القبض لا يجوز سواء باعه
من المسلم اليه او من الاجنبي اجماعا وان قال اشتر بها الطعام لنفسك لم يصح لان الدراهم
باقية على ملك المسلم اليه فلا يصح ان يشتري بها طعاما لنفسه وان اشترى الطعام فان
كان بالعين بطل وان كان في الذمة صح وان قال له اشتر بها الطعام ثم اقبضه لنفسك صح الشراء
لانه وكيل في شراء الطعام واذا قبضه منه لنفسه فهل يصح ام لا على ما تقدم ذكره في المسئلة الاولى

وان قال اشتر بها طعاما واقبضه لي ثم اقبضه لنفسك من نفسك لم يجز قبضه لانه لا يجوز ان يكون وكيلا لغيره في قبض حق نفسه من نفسه وتبعه ابن البراج والمعتمد انه اذا دفع اليه الدراهم بدل الطعام جاز وكان معاوضة على ما في الذمة ويعامل قضاء للحق من غير جنسه ولو كان يعامل يكون باطلا على ما اخترناه من جوازه ولو قال اشتر بها الطعام لنفسك فالاقرب الجواز ويكون اما قضاء للطعام بجنس الدراهم او قرضا للدراهم ولو قال اشتر لي ثم اقبضه لنفسك صح ايضا ولو قال فاقبضه لي ثم اقبضه لنفسك من نفسك جاز لانه يكون قد وكله في الاقباض وقد روى الحلبي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اسلفته دراهم في طعام فلما حل طعامي بعث الي بدراهم فقال اشتر لنفسك طعاما واستوف حقك قال ارى ان تولي ذلك غيرك وتقوم معه حتى تقبض الذي لك ولا تتولى انت شراءه **مسألة** لو كان له طعام من سلف وعليه مثله من سلف فاحاله بما عليه قال في المبسوط لا يجوز لان بيع السلم لا يجوز قبل القبض اجماعا لا لعلة ولا يلحقه فسخ لان المسلم فيه اذا انقطع لم ينفسخ السلم ويبقى في الذمة له اختيار اما ان يؤخره الى القابل او يفسخ البيع وتبعه ابن البراج وقال في الخلاف يجوز سواء كان الطعامان قرضين او احدهما قرضا والاخر سلما الا اذا كانا سلمين عندنا لان الاصل جوازه والمنع يحتاج الى دليل والمعتمد ما اختاره في الخلاف **مسألة** قال في المبسوط اذا كان له في ذمة غيره طعام فباع منه طعاما بعينه ليقضيه منه الطعام الذي له في ذمته لم يصح لانه شرط قضاء الدين الذي له في ذمته من هذا الطعام بعينه وهذا لا يلزم ولا يجوز ان يجبر على الوفاء به فاذا كان كذلك سقط الشرط وكان فاسدا لان الشرط الفاسد اذا اقترن بالبيع فسد البيع لان الشرط يحتاج ان يريد بقسطه من الثمن وهذا مجهول فسد البيع ولو قلنا يفسد الشرط ويصح البيع كان قويا وكذا قال ابن البراج الا في فساد البيع فانه قال فسد البيع وقد ذكر جواز ذلك والاحوط ما ذكرناه والمعتمد عندي جواز الشرط والبيع معا عملا بالاصل المقتضي لصحة البيع وقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم واما ما قواه الشيخ من صحة البيع وفساد الشرط فليس بجيد بل الاولى انه اذا اقترن الشرط الفاسد بالعقد بطلا معا **مسألة** قال في المبسوط اذا باع طعاما بعشرة على ان يقضيه الطعام الذي عليه اجود منه فانه لا يصح لان الجودة لا يجوز ان يكون ثمنا بانفرادها وان قضاه اجود ليبيعه طعاما بعينه بعشرة لم يجز وتبعه ابن البراج والمعتمد الجواز في الموضعين عملا بالاصل وبقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وكون الجودة لا يصح ان يكون ثمنا لا يمنع من كونها شرطا **مسألة** قال في الخلاف اذا باع طعاما قفيزا بعشرة مؤجله فلما حل الاجل اخذ بها طعاما جاز ذلك اذا اخذ مثله فان زاد

عليه

عليه لم يجز وقال الشافعي يجوز ولم يفصل وبه قال بعض اصحابنا واستدل باجماع الفرقة والاخبار ولانه يؤدي الى بيع طعام بطعام فالتفاضل فيه لا يجوز والقول الآخر الذي لاصحابنا قوي وذلك انه بيع طعام بدراهم في القفيزين معا لا بيع طعام بطعام فلا يحتاج الى اعتبار المثلية وفي المبسوط قال لا يجوز وتبعه ابن البراج قال الشيخ وقد روي انه يجوز على كل حال والذي قواه الشيخ في الخلاف هو الوجه عندي عملا بالاصل وقد تقدم البحث في ذلك **مسألة** قال في المبسوط اذا اقرضه طعاما بمصر فلقيه بمكة وطالبه به لم يجبر على دفعه لان قيمته يختلف وان طالبه المستقرض بقبضه منه لم يجبر المقرض على قبضه لان عليه في حمله مؤنة وان تراضيا عليه جاز وان طالبه بقيمته بمصر اجبر على دفعها لانه عليه ذلك وكذا ان غصب طعاما واتلفه كان الحكم فيه ما ذكرناه وتبعه ابن البراج والمعتمد ان له مطالبة الغاصب بالمثل اين كان فان تعذر فقيمته بسعر مصر لانه غصبه هناك فاذا تعذر المثل فعليه قيمة طعام بمصر ويحتمل بسعر مكة وبه قال والدي رحمه الله لانه يجب دفعه بمكة فاذا تعذر فعليه قيمته في موضع الاعواز كما انه يجب عليه دفع المثل في ذلك الموضع والذي قاله الشيخ رحمه الله ليس بجيد وفي القرض عندي اشكال اقربه انه كالغصب لوجوب دفع المثل وقت المطالبة ولا يجب الصبر الى الدفع في بلد المطالبة او في بلد القرض في الحال ان امكن تذنيب قال الشيخ في المبسوط فان اسلم اليه في طعام كان الحكم مثل ذلك الا في احدا لبدل فانه لا يجوز لان بيع المسلم فيه قبل قبضه لا يجوز والوجه عندي الجواز **مسألة** المشهور ان المبيع اذا تلف قبل قبضه كان من مال البائع مطلقا وقال ابو الصلاح ان رضي المشتري بتركه عند البائع فهلك من ماله وهو حسن ثم قال وان شرع الى البائع في انظاره بالثمن وقتا معينا فاجابه فهو من مال المشتري دون مال البائع والمعتمد ان الانظار لا يوجب انتقال الضمان **مسألة** قال الشيخ في المبسوط اذا باع نخلا لم يؤبر فالثمرة للمشتري فان هلكت الثمرة في يد البائع قبل التسليم تخير المشتري بين فسخ البيع لتلف بعض المبيع قبل التسليم وان شاء اجاز البيع في الاصول بجميع الثمن او الحصة من الثمن وان اشترى عبدا فقطعت يده قبل القبض فالمشتري بالخيار بين فسخ البيع لنقصان المبيع وبين اجازته بجميع الثمن لان الثمن لا يتقسط على الاطراف ويتقسم على الاصل والثمرة في المسألة الاولى والمعتمد المساواة وان للمشتري اخذ العبد والارش وقد تقدم البحث في ذلك **مسألة** لو امتنع البائع والمشتري من التسليم وكان مبيعا في الذمة فقال البائع لا اسلم المبيع حتى اخذ الثمن وقال المشتري لا اسلم الثمن حتى استلم المبيع فقال الشيخ في المبسوط الاولى ان يقال على الحاكم ان يجبر البائع على تسليم المبيع ثم يجبر بعد ذلك المشتري على تسليم الثمن لان الثمن

تابع للمبيع وكذا اذا كان بيع عين بعين هذا اذا كان كل منهما باذلا فاما اذا كان احدهما غير باذل اصلا وقال لا اسلم ما علي اجبره الحاكم على البذل فاذا حصل البذل حصل الخلاف في انه يدفع على ما بيناه وتبعه ابن البراج والمعتمد ان الحاكم يجبرهما معا دفعة واحدة لان حالة انتقال المبيع الى المشتري هي حالة انتقال الثمن الى البائع فلا اولوية ونحوه قال ابن الجنيد فانه قال ليس يستحق البائع الثمن الا بتسليم السلعة ولا يستحق المشتري ايضا الا بتسليم الثمن فان تشاحا اخرج كل واحد منهما ما يملكه الى مرضي بينهما فاذا سلمها سلم الى البائع ماله والى المشتري سلعته واذا حصل الشيء في يد العدل كان المال للبائع والسلعة للمشتري والشيخ في الخلاف قال يجبر البائع اولا **الفصل السابع عشر** في الاختلاف **مسألة** اذا اختلف المتبايعان في الثمن فادعى البائع اكثر وادعى المشتري اقل قال الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف القول قول البائع مع يمينه ان كانت السلعة قائمة وقول المشتري مع يمينه ان كانت تالفة وتبعه ابن البراج وقال ابن الجنيد اذا اختلف المتبايعان في الثمن ولا بينة وكانت السلعة في يد البائع فالقول قوله والمشتري بالخيار ان شاء اخذ وان شاء ترك البيع ولو اراد المشتري احلاف البائع بعد الافتراق وكون السلعة في يد البائع كان ذلك له وكان للمشتري بعد ذلك الخيار وان كان المشتري قد احدث في السلعة حدثا او كانت في يده فالقول قوله مع يمينه ما لم يكن للبائع بينة وقال ابو الصلاح واذا انعقد البيع ولم يتقابضا واختلفا في مقدار المبيع او الثمن وفقدت البينة لزم كلا منهما ما اقر به وحلف على ما انكره وفسخ البيع اولى وابن ادريس قال ولا يقول الشيخ ثم نقل عن ابن الجنيد والى الصلاح وغيرهما ان المبيع ان كان في يد البائع قدم قوله مع اليمين وان كان في يد المشتري قدم قوله مع اليمين ثم قال وقول ابن الجنيد قوي لان اجماع الامة على ان على المدعي البينة وعلى الجاحد اليمين ولا خلاف ان البائع مدع في الحالين اعني حالة البقاء فاما اذا كان الشيء في يده فالمشتري يدعي انتزاعه من يده فيكون القول قول البائع ههنا لانه مدعى عليه والطلاق قول الاخر من اصحابنا يخص بالادلة وشيخنا اورده في تفصيل ذلك خبرا واحدا مرسلا في التهذيب والاخبار المرسلة لا توجب علما ولا عملا فكيف الاحاد ويمكن حمله على ما قال ابن الجنيد ولم يذهب الى الاول سوى شيخنا ابو جعفر ومن قلده ثم انه استدل في الخلاف على ما ذكره باجماع الفرقة والاخبار فاي اجماع مع من اجمع معه واي اخبار وردت له وانما هو خبر واحد مرسل ثم لما ضاق عليه الكلام مع الخصم تاول وخصص وقال لو خلينا العقل لقلنا بذلك لكن روي عن ائمتنا عليهم السلام انهم قالوا القول قول البائع فحملناه على انه اذا كان مع بقاء السلعة فاذا ساغ له التحمل ساغ لنا ما حررناه والمعتمد ان تقول السلعة اما ان يكون باقية او تالفة فان كانت تالفة فاما ان يكون قد

تلفت

تلفت في يد البائع قبل الاقباض او في يد المشتري او في يد البائع بعد الاقباض فان تلفت في يد البائع قبل الاقباض بطل البيع ولا معنى للتحالف هنا وان تلفت في يد المشتري او في يد البائع بعد الاقباض او كانت قائمة فلا يخلو اما ان يكون الثمن معينا او في الذمة فان كان معينا فاما ان يكون الاقل مغايرا للاجزاء الاكثر او لا فان كان مغايرا تحالفا وفسخ البيع وان لم يكن فالقول قول المشتري ويحتمل التحالف لانه على تقدير التحالف يكون التحالف في عين الثمن كما تحالفا في قدره ولا ريب انه مع التحالف في عين الثمن تحالفان فكذا هنا واما على باقي التقادير فلان البائع يدعي زيادة في الثمن والمشتري ينكرها فالقول قوله مع اليمين كما لو تلفت السلعة او كانت في يد المشتري على ما اخترناه واما احتمال التحالف على هذه التقادير على تقدير المخالفة فلا مر في تقدير المخالفة من انهما متداعيان كل منهما مدع فان البائع يدعي العقد بعشرين والمشتري يدعي العقد بعشرة والعقد بعشرين غير العقد بعشرة احتج الشيخ بما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر عن رجل عن الصادق عليه السلام في الرجل يبيع الشيء فيقول المشتري هو بكذا وكذا باقل مما قال البائع قال فقال القول قول البائع اذا كان الشيء قائما بعينه مع يمينه وهو يدل بالمفهوم على ان القول قول المشتري مع التلف ولان المشتري حال بقاء السلعة يدعي نقلها اليه بالثمن الاقل والبائع ينكره فالقول قوله مع اليمين والبائع حال التلف يدعي زيادة في ذمة المشتري والمشتري ينكرها فالقول قوله مع اليمين والجواب عن الحديث انه منقطع السند فلا حجة فيه وعن الحديث الثاني بالمنع من كون المشتري مدعيا حال بقاء السلعة لان الذي يدعيه المشتري عينا هو ان البائع باعه بعشرة فقد اشتملت دعواه على امرين احدهما مطلق البيع والثاني كونه بعشرة والبائع يدعي امرين احدهما مطلق البيع والثاني كون البيع بتلك العشرة وزيادة عشرة اخرى فقد اتفقا على مطلق البيع وتملك المشتري السلعة وبقي التنازع في الدعوى الاخرى فيظهر المنكر منهما ولا ريب انه المشتري فيكون القول قوله مع اليمين واما قول ابن ادريس فلا اعتداد بما احتج عليه وقول الشيخ من تقديم قول البائع مع بقاء السلعة لا يخلو من قوة عملا بالاستصحاب لا يقال البائع سلم زوال الملك عنه فلا يبقى الاستصحاب لانا نقول انه لم يسلم زواله مطلقا بل بالقدر الذي ادعاه فيبقى ما عداه على الاصل **مسألة** لو اختلفا في المبيع فقال بعتني هذين العبدين بالف وقال بل هذا العبد بالف قال الشيخ في المبسوط القول قول البائع مع يمينه لعموم قولهم عليهم السلام اذا اختلف المتبايعان فالقول قول البائع وفي الناس من قال يتحالفان وينفسخ العقد وتبعه ابن البراج وقال ابو الصلاح اذا انعقد البيع ولم يتقابضا واختلفا في مقدار المبيع او الثمن وفقدت البينة لزم كلا منهما ما اقر به وحلف على ما انكره وفسخ البيع اولى والشيخ هنا بناه على اصله من تقديم قول البائع

في قدر الثمن لو اختلفا فيه والسلعة قائمة وبيانه ان البايع يقول بعتك هذه السلعة فالمشتري يقول بل
هاتين بالف فكانه يقول هذه السلعة التي ادعاها البايع خمسمائة وح يكون في الحقيقة الاختلاف في
امرين احدهما قدر الثمن فيقدم قول البايع والثاني في انتقال السلعة الاخرى بباقي الثمن والبايع ينكره
فكان القول قوله مع اليمين ايضا وح ثبت له الالف في مقابلة تلك السلعة خاصة وعلى ما اخترنا من تقديم
قول المشتري هناك يقدم هنا قول البايع مع اليمين مسئلة اذا اشترى شيئا كان قدره قبل العقد ثم قال
راه ناقصا كان له الرد فان اختلفا فقال المبتاع نقص وقال البايع لم ينقص قال الشيخ القول قول المبتاع لانه
الذي ينتزع الثمن منه ولا يجب له انتزاعه الا ببينة او اقرار والاقرب ان القول قول البايع لاصالة
عدم النقصان واعتراف المشتري بالشراء اقرار يوجب انتزاع الثمن منه الفصل الثامن عشر
في الشروط مسئلة البيع اذا تضمن شرطا فاسدا قال الشيخ في المبسوط يبطل الشرط خاصة دون البيع وبه قال ابن الجنيد
وابن البراج والمفيد عندنا يبطلان العقد والشرط معا لنا ان للشرط قسطا من الثمن فانه قد يزيد باعتباره
وقد ينقص فاذا بطل الشرط بطل ما بازائه من الثمن وهو غير معلوم فتطرقت الجهالة الى الثمن فيبطل البيع وايضا
البايع انما رضي بنقل سلعته بهذا الثمن المعين في مقابلة على تقدير سلامة الشرط وكذا المشتري انما رضي
ببذل هذا الثمن في مقابلة العين على تقدير سلامة الشرط فاذا لم يسلم لكل واحد منهما ما شرطه كان البيع باطلا
لانه يكون تجارة عن غير تراض احتج بقوله تعالى واحل الله البيع وهذا بيع فيكون صحيحا والشرط باطل لانه مخالف
للكتاب والسنة وبما روي عن عائشة انها اشترت بريرة بشرط العتق ويكون ولاؤها لمواليها فاجاز
ع البيع وابطل الشرط وصعد على المنبر وقال ما بال اقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله كل شرط
ليس في كتاب الله فهو باطل وكتاب الله احق وشرطه اوثق والجواب عن الاول ان البيع انما يكون حلالا لو وقع
على الوجه المشروع ونحن نمنع من شرعيته وعن الثاني من وجوه الاول الطعن في السند الثاني ان
الحديث ورد هكذا قالت عائشة جاءتني بريرة فقالت كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية
فاعينيني فقالت ان احب اهلك ان اعدها لهم عدة ويكون ولاؤك لي فعلت فذهبت بريرة الى اهلها
فقالت لهم فابوا عليها فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وآله جالس فقالت اني
عرضت عليهم فابوا الا ان يكون الولاء لهم فسمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاخبرت عائشة
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال خذيها واشترطي لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق ففعلت عائشة ثم
قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد فما بال رجال يشترطون
شروطا ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط فقضاء الله

احق

احق وشرط الله اولى وانما الولاء لمن اعتق وهذا ينافي ما ذكره الشيخ واستدل به عليه لان بريرة اخبرت
بانها قد كوتبت وطلبت الاعانة من عائشة فسقط الاستدلال به بالكلية الثالث ان المراد بقوله اشترطي
لهم الولاء اي عليهم لانه امرها به ولا يامرها بفاسد وكيف يأتي من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مع
تحريم خيانة الا عين عليه وهو الغرر بها ووضع حيلة لا تتم مسئلة المطلق لاصحابنا جواز البيع بشرط ان يعمل
المشتري له شيئا او يقرضه او غير ذلك او يشترط ان يعمل له البايع وقال ابن الجنيد لو وقع البيع على ان يعمل
البايع في السلعة عملا او عمله غيره لا يستحق عليه اجرة جاز ذلك وان لم يتميز من الثمن والاجارة
الا ان يكون البيع مما يدخله الربا بالزيادة لاحد المتبايعين مما شرطه من العمل ولا باس به بقوله لاحتماله
على الربا مسئلة المشهور بين علمائنا الماضين ومن عاصرناه الان جواز بيع الشيء اليسير باضعاف
قيمته بشرط ان يقرض البايع المشتري شيئا لانهم نصوا على جواز ان يبيع الانسان شيئا ويشترط
الاقراض او الاستقراض او الاجارة او السلف او غير ذلك من الشروط السايغة وقد كان بعض من
عاصرناه يتوقف في ذلك لنا وجوه الاول قوله تعالى واحل الله البيع وهذا احد جزئياته فيكون داخلا
تحت حكمه الثاني قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم دل الاستثناء على تسويغ التجارة المقترنة
بالرضا وصورة النزاع داخلة تحته الثالث انه لا خلاف بين علماء الامصار في جواز بيع الشيء باضعاف
قيمته او باقل من قيمته فنقول انضمام الشرط اليه لا يغير حكمه لانه شرط سايغ يجوز اشتراطه في المبيع
بثمن المثل وفي الاجارة وغيرهما من العقود اجماعا فيجوز في صورة النزاع اذ الحكم الداعية الى شرعيته
في تلك الصورة موجودة هنا ولقوله ع المؤمنون عند شروطهم الرابع انه اتفاق علماء الامامية السابقين
فانهم قالوا لا باس ان يبتاع الانسان من غيره متاعا او حيوانا او غير ذلك بالنقد والنسية ويشترط
ان يسلفه البايع شيئا في مبيع او يقرضه شيئا معلوما الى اجل او يستقرض منه فيكون حجة لما ثبت
من ان اجماع الامامية حجة قال المفيد لا باس ان يبتاع الانسان من غيره متاعا او حيوانا او عقارا
بالنقد والنسية معا على ان يسلفه البايع شيئا في مبيع او يستلف منه في مبيع او يقرضه مائة درهم
الى اجل او يستقرض منه قال وقد انكر ذلك جماعة من اهل الخلاف ولسنا نعرف لهم حجة في الانكار
وذلك ان البيع وقع على وجه حلال والسلف والقرض جايزان واشتراطهما في عقد البيع غير مفسد
له بحال قال وقد سئل الباقر ع عن القرض يجر النفع فقال ع خير القرض ما جر نفعا الخامس تظافر
الروايات عليه ونقلها بقاء من غير معارض فيتعين العمل عليه روى محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه
عن رجل كتب الى العبد الصالح ع يسأله اني اعامل قوما ابيعهم الدقيق اربح عليهم في القفيز درهمين

الى اجل معلوم وانهم سألوني ان اعطيهم عن نصف دراهم فهل لي من حيلة لا ادخل في الحرام فكتب اليه اقرضهم
الدراهم قرضا وارددها عليهم في نصف القفيز بقدر ما كنت تربح عليهم وفي الصحيح عن عبد الملك بن عتبة
قال سألته عن الرجل يريد ان اعطيه المال ويكون لي عليه مال قبل ذلك فيطلب مني مالا ازيده على مالي
الذي لي عليه ايستقيم ان ازيده مالا وابيعه لؤلؤة تسوى مائة درهم بالف درهم فاقول له ابيعك
هذه اللؤلؤة بالف درهم على ان أؤخرك بثمنها وبمالي عليك كذا وكذا شهرا قال لا باس وعن محمد بن
اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن ع يكون لي على الرجل دراهم فيقول اخرني بها وانا اربحك فابيعه
جبة تقوم علي بالف درهم بعشرة الاف درهم او بعشرين الفا واؤخره بالمال قال لا باس وعن محمد
ابن اسحق بن عمار قال قلت للرضا ع الرجل يكون له المال قد حل على صاحبه يبيعه لؤلؤة تسوى مائة
درهم بالف درهم ويؤخر عنه المال الى وقت قال لا باس قد امرني ابي ففعلت ذلك وزعم انه سأل
ابا الحسن عنها فقال مثل ذلك السادس ان هذا شرط سايغ فان القرض امر مطلوب وقد ندب الشارع اليه
وجعل ثوابه ضعف ثواب الصدقة واذا كان سايغا وجب الوفاء به لما رواه ابن سنان في الصحيح
عن الصادق ع قال المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل فلا يجوز وفي الصحيح
عن عبد الله ابن سنان عن الصادق ع قال سمعته يقول من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله عز
وجل فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم فيما وافق كتاب الله عز وجل
السابع الاحكام انما شرعت للمصالح ووضعت لمنافع العباد وهو ظاهر قد بين في علم الكلام وكلما
مصلحة لا مفسدة فيها وجب بحكمته تقدس شرعيتها ولا ريب في ثبوت المصلحة في مثل هذا البيع لان الحاجة
الى الاقتراض داعية ولا يجب على الانسان نفع غيره فقد يبخل بذل المال لا مع المعاوضة وشرط الزيادة
في القرض حرام فوجب ان يجعل لها ذريعة الى تسويغ ذلك وما ذكرناه صالح له ولا مفسدة فيه فوجب
ان يكون سايغا الثامن ان حازت المحاباة في البيع مطلقا جازت مع اشتراط الاقتراض والمقدم
حق بالاجماع اذ لا نزاع في جواز بيع الشيء اليسير باضعاف قيمته مجردا عن القرض فيكون التالي حقا
لانه لما ساغ بذل الثمن الكثير في مقابلة الشيء اليسير مجردا عن نفع الباذل ساغ بذله مع نفعه والا لزم حصول
الضرر الخالي عن النفع للباذل وهو منفي بقوله ع لا ضرر ولا اضرار ولا ريب في حصول النفع بالاقراض مع انه
سايغ في نفس الامر فوجب ان يكون اولى بالمشروعية التاسع القرض سايغ بالاجماع فيكون سايغا
على تقدير اشتراطه في هذا البيع عملا بالاستصحاب العاشر بيع اليسير بالثمن الكثير سايغ بالاجماع فيكون
سايغا على تقدير اشتراط الاقراض فيه عملا بالاستصحاب الحادي عشر الاصل اباحة الاشياء الى ان يظهر

المزيل

المزيل عنه فيكون صورة النزاع كذلك ولم يثبت المزيل فيها عن حكم الاصل فيكون مباحا الثاني عشر تحريم هذا
البيع يستلزم الضرر فيكون منفيا لانتفاء لازمه بيان الملازمة ان الحاجة قد تدعو الى الاقتراض والى بيع الشيء
اليسير بثمن يزيد على قيمته فلولا شرعيته ذلك لزم الضرر واما انتفاء اللازم فلقوله ع لا ضرر ولا اضرار في
الاسلام الثالث عشر التحريم تكليف والاصل عدمه الرابع عشر كل واحد من البيع والقرض سايغ بالاجماع
فيكون المجموع كذلك لان عند الاجتماع ان لم يحصل امر زايد على الاحاد وجب بقاء الاباحة لوجود العلة
السالمة عن المعارض وان حصل فالمقتضي لذلك الزايد اما الكل او واحد من الاجزاء او اجنبي والكل باطل لانه لزم
ان يكون كل واحد من الاجزاء او واحد علة في التحريم وهو باطل بالاجماع ولانه خلاف الفرض اذ كل واحد منهما قد
فرضنا انه مباح الخامس عشر المناسبة تقتضي الاباحة لان المجموع المركب من البيع والقرض امر مطلوب والتحليل
طريق صالح فيجب ان يكون ثابتا عملا بالمناسبة السادس عشر الدوران يقتضي الاباحة لان البيع الصادر
من اهله في محله الجامع لشرايطه علة في الاباحة لاقترانها في جميع صور البيوعات واذا كان البيع علة وقد وجد
في صورة النزاع فيثبت مقتضاه وهو التحليل السابع عشر قد بينا في علم الكلام ان افعال الله تعالى معللة
بالمصالح والحكم وانه يفعل لغرض وغاية لا للعبث كما تقوله الاشاعرة والاصل في الاحكام انها لا تثبت تعبدا
فاذا امرنا الشرع بامر وجب ان يكون الحكمة باعثة عليه واباحة البيع مستندة الى الاحتياج الى المعاوضة فوجب
ان يكون هو العلة وهي ثابتة في صورة النزاع فيثبت مقتضاها الثامن عشر علة التحريم منتفية فيكون
منفيا لوجوب انتفاء المعلول عند انتفاء علته بيانه ان هذا المجموع قد اشتمل على ماهية البيع وليست علة
التحريم بالضرورة والا لكان كل بيع حراما وعلى ماهية القرض والبحث فيها كالبحث في ماهية البيع وعلى المحاباة
والبحث فيها كالاولين فان البيع والقرض والمحاباة سايغة وهو المدعى التاسع عشر البيع المشتمل على المحاباة
سايغ بالاجماع فلا يكون حراما باعتبار انضمامه الى القرض المثاب عليه بالاجماع العشرون انه قرض قد اشتمل
على منفعة فيكون سايغا لما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الصادق ع قلت ان من عندنا يروون ان كل قرض
يجر منفعة فهو فاسد قال او ليس خير القرض ما جر منفعة وعن محمد بن عبيدة قال سألت ابا عبد الله ع عن
القرض يجر المنفعة قال خير القرض ما جر المنفعة الحادي والعشرون انه يجوز اشتراط انقاد القرض بارض اخرى
وهو مشتمل على النفع فيجوز اشتراط البيع اما المقدمة الاولى فلما رواه زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلام و
يعقوب بن شعيب في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يسلف الرجل الورق على ان ينقدها اياه بارض
اخرى ويشترط قال لا باس ونحوه رواه ابو الصلاح في الصحيح عن الصادق ع واما الثانية فلعدم الفرق بين البايع
في المشروعية اذا انتفت وجوه المفاسد عنهما الثاني والعشرون يجوز انضمام عقد الاجارة وعوضها الى القرض

فكذا يجوز البيع اما المقدمة الاولى فلما رواه ابو بصير في الصحيح عن ابي عبد الله قال قلت له الرجل ياتيه النبط باحمالهم
فيبيعها لهم بالاجر فيقولون له اقرضنا دنانير فانا نجد من يبيع لنا غيرك ولكنا نخصك باحمالنا من اجل انك
اقرضتنا فقال لا باس واما الثانية فلعدم الفرق بين العقدين فان كانت المنفعة في القرض علة في التحريم كانت
كذلك في البايعين والا فلا فيهما الثالث والعشرون ان المال للمتعاقدين وقد جعل الشارع لهما ولاية التملك والالزام
والتسلط على جميع اسباب النقل وقد اثرها فوجب ان يلزم الرابع والعشرون ان القول بالتحريم في صورة النزاع
مع القول باباحة غيرها من انواع البيوعات مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول وبيان عدم الاجتماع
وجهان الاول ان المشترك وهو ماهية البيع اما ان يكون علة للاباحة او لا وعلى كلا التقديرين يحصل التنافي بين عدم
الاباحة في صورة النزاع وثبوتها في غيرها من البيوعات الثاني ان المقتضي للاباحة في كل الصور المباحة انما هو كونها
بيعا اذ الاصل عدم غيره وهذا موجود في صورة النزاع فلا يقع الافتراق الخامس والعشرون الثمن اباحة
هذا البيع لا يستلزم ارتفاع الواقع واذا لم يستلزم ارتفاع الواقع كان واقعا اما المقدمة الاولى فلانه لو استلزم
ارتفاع الواقع لكان منتفيا لانتفاء لازمه وينعكس بالنقيض الى قولنا لو كان ثابتا لا يستلزم ارتفاع الواقع
واذا لم يكن مستلزما على تقدير ثبوته لا يكون مستلزما واما الثانية فلانه لو لم يكن واقعا لكان عدمه ثابتا
في الواقع فيكون ثبوته مستلزما لارتفاع الواقع وقد بينا بطلانه وهذا اخلف وهذه الوجوه بعضها
ذكرناه على سبيل الاحتجاج وبعضها ذكرناه على سبيل الالتزام احتج المانعون بما رواه يعقوب بن شعيب
في الصحيح عن الصادق عم قال سالته عن الرجل يسلم في بيع او تمر عشرين دينارا او يقرض صاحب السلم عشرة
دنانير او عشرين دينارا قال لا يصلح اذا كان قرضا يجر نفعا فلا يصلح وعن محمد بن قيس عن ابي جعفر عم قال
من اقرض رجلا ورقا فلا يشترط الا مثلها فان جوزي اجود منها فليقبل ولا ياخذ احد منكم ركوب دابة او عارية
متاع يشترط من اجل قرض ورقه وما رواه خالد بن الحجاج قال جاء الربا من قبل الشروط انما يفسده الشروط
وما رواه الوليد بن صبيح عن الصادق عم قال الذهب بالذهب والفضة بالفضة والفضل بينهما هو الربا المنكر
ولان البيع بالمحاباة يقع وهو مشترط في القرض فيجب ان يكون حراما ولانه ربا فيكون حراما بالاجماع وبيان
الاول ان الربا هو الزيادة من غير عوض فيه شرعا ولانه لو جاز اشتراط المحاباة في القرض لجاز اشتراط الهبة
والعارية لان كل واحد منهما عقد لو انفرد لافاد الحل ومع اشتراطه في القرض يحرم ولان الروايات قد اختلفت في
الاباحة والتحريم فيحكم بالتحريم للاحتياط والجواب عن الروايات بعد سلامة سندها انها دالة على الكراهة لا
على التحريم على انا نقول ان رواية الاولى وهي الصحيحة معارضة برواية محمد بن مسلم ونقول بموجب الرواية الثانية
فان اشتراط النفع في القرض حرام بالاجماع وهو غير صورة النزاع وكذا عن الرواية الثالثة فان كل شرط يقتضي

الربا

الربا لكان باطلا بالاجماع مع انا نصحح اكثر الشروط بالاجماع فاذن لا محل لها الا مع اشتراط الزيادة في المتساوي جنسا مع عقد
البيع وهذا هو الربا بعينه وهو غير محل النزاع وكذا الرابعة فانها صريحة في تناول الربا اذ لا قايل بالحاق الفضة مع الزيادة
وكذا الذهب بالذهب مع الزيادة وعن الثاني بوجهين الاول المعارضة بما روي من قولهم عليهم السلام خير القرض ما جر
نفعا ولان المتنازع اباحة البيع بالمحاباة مع اشتراط القرض لا العكس وعن الثالث بان مجرد الزيادة ليس حراما
بالاجماع وانما المحرم مع الزيادة مع تساوي الجنس وعقد البيع وعن الرابع بالمنع من الملازمة سلمنا لكن نمنع استحالة
الثاني بل يجوز الهبة والعارية لاتفاق حديث محمد بن قيس المقتضي منعهما لانا نقول محمد بن قيس مشترك بين اشخاص
منهم من طعن فيه ولعل الراوي ذلك الشخص فلا يجوز التعويل على مثل هذه لما عرف من ان الاسم المشترك بين العدل
وغيره لا يجوز العمل بالرواية المشتملة عليه الا بعد بيان انه العدل وعن الخامس ان الادلة اذا تعارضت تساقطت
ورجع الى الحكم الاصلي وهو هنا الاباحة وانما اطنبنا الكلام في هذه المسألة لعموم البلوى بها مسألة قال الشيخ في
المبسوط والخلاف اذا باعه بشرط الاجارة عليه بطل الشرط وهو الاشهر وفي الاستبصار ما يشعر بجوازه فانه قال
فان باع من رجل شيئا على انه ان ربح كان بينهما وان خسر لا يلزمه شيء ثم صدر الباب بما رواه عن ابي الربيع عن الصادق
عم في رجل شارك رجلا في جارية فقال له ان ربحت فلك وان وضعت فليس عليك شيء فقال لا باس بذلك ان
كانت الجارية للقايل ومن عادته في هذا الكتاب ان يصدر الباب بما يعتمد عليه ثم قال فاما ما رواه احمد بن
محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عبد الملك بن عتبة قال سالت ابا الحسن موسى عم عن الرجل ابتاع منه طعاما او
ابتاع متاعا على ان ليس علي منه وضيعة هل يستقيم هذا وكيف يستقيم وحد ذلك قال لا ينبغي ثم قال الوجه فيه
ان نحمله على ضرب من الكراهة دون الحظر وهذا يعطي جواز البيع والشرط عند الشيخ والمعتمد بطلانهما معا
لحديث عبد الملك بن عتبة فانه صحيح السند وحمل الشيخ ممنوع واما ما رواه الشيخ اولا فانا نقول بموجبه اذ في
الباب ذلك لا يستلزم التمليك فنقول يجوز مثل ذلك على سبيل التبرع لا الوجوب وسند رواية الشيخ عندي
لم يثبت صحته الفصل التاسع عشر في اللواحق مسألة قال الشيخ في النهاية اذا اشترى دارا او ارضا
ثم علم بعد ذلك ان صاحبها قد اخذ شيئا من الطريق منها لم يكن عليه شيء اذا لم يتميز له الطريق فان تميز له وجب عليه
رده اليها وتبعه ابن ادريس والاقرب عندي انه يجب عليه اجتناب هذا الموضع لاشتباهها في كل جزء
من اجزائه بين المحلل والمحرم مع العلم بان فيه شيئا محرما مسألة قال الشيخ في النهاية اذا كان الانسان في يده دار
وارض ورثها عن ابيه عن جده غير انه يعلم انها لم تكن ملكا لهم وانما كانت للغير ولا يعرف المالك لم يجز له بيعها
بل ينبغي ان يتركها بحالها وان اراد بيعها فليبع تصرفه فيها ولا يبيع اصلها على حال وقال ابن ادريس يمكن ان
يقال انما كان الامر على ما ذكر في هذا الحديث والوجه في ذلك وكيف يجوز له تركها في يده وبيع ما جاز له بيعه

المسألة التاسع عشر في اللواحق

وهو يعلم انه لم يكن لمورثه هذه الدار لم يحط علم بانها غصب وانما قال في الحديث لم يكن لمورثه ومن بعده شيء ولم يعلم
لمن هو فهو سبيل اللقطة فبعد التعريف المشروع يملك التصرف فجاز ان يبيع ماله فيها وهو التصرف الذي ذكره
في الحديث دون رقبة الارض اذا كانت الارض المفتوحة عنوة فهذا وجه في تاويل هذا الحديث وبعضهم اعتذر
اخبار احاد اوردها شيخنا في النهاية لئلا يشذ من الاخبار شيء اقول ليس بعيدا من الصواب ان يكون المراد
بقوله فليبع تصرفه فيها اي الاثار الموجودة من الابنية والسقوف ولا يلزم من كون الدار ليست له كونها غصبا
بل جاز ان يكون عارية وهو الظاهر اذ تصرف المسلم انما يبنى على الظاهر على المشروع مسألة قال الشيخ في النهاية لو نصب
نفسه لبيع الامتعة كان له اجر البيع على البايع ولو نصب نفسه للشراء كان اجره على المبتاع فان كان ممن يبيع ويشتري
كان له اجره على ما يبيع من جهة البايع واجره على ما يشتري من جهة المبتاع وقال ابن ادريس ليس قصد الشيخ في
ذلك ان يكون في عقد واحد بايعا مشتريا بل يكون تارة يبيع وتارة يشتري في عقدين لان العقد لا يكون الا بين اثنين
وليس بجيد لانا نجوز كون الشخص الواحد وكيلا للمتعاقدين كالاب يبيع على ولده من ولده الاخر وحينئذ يستحق اجرة
البيع على امره واجرة الشراء على امره وقوله العقد لا يكون الا بين اثنين قلنا مسلم وهو هنا كذلك لتعدد المنتسب
اليه كالاب العاقد عن ولديه مسألة لو دفع الى السمسار متاعا فباعه من غير ان يامره المالك قال الشيخ في النهاية
يتخير البايع في الفسخ والامضاء وقال ابن ادريس يكون العقد باطلا والحق الاول وقد تقدم البحث في صحة بيع
الفضولي وانه موقوف على الاجازة مسألة لو امره بالبيع ولم يذكر له النقد ولا النسيئة فباع نسيئة او قال
بعها نسيئة بدراهم فباعها نقدا بدون ذلك قال الشيخ يتخير البايع في الفسخ لمخالفة ما امر به وفي الامضاء
وجرى ذلك مجرى عقد الفضولي في نفس العقد وقال ابن ادريس يبطل جميع ذلك والحق الاول لما تقدم
مسألة قال في النهاية اذا اختلف الواسطة وصاحب المتاع فقال الواسطة قلت لي بعه بكذا وقال المالك
بكذا ولا بينة قدم قول المالك مع اليمين وله ان ياخذ المتاع ان وجده بعينه وان كان قد احدث فيه
ما ينقصه او استهلك ضمن الواسطة من الثمن ما حلف عليه صاحب المتاع وقال ابن ادريس يتخير المالك
في الرجوع على ايهما شاء بقيمته اكثر ما كانت الى يوم الهلاك فان رجع على الواسطة لم يكن للواسطة ان يرجع
على المشتري لانه يقول صاحبه ظلمني وكيف يرجع بالظلم على غير الظالم فاما ان رجع على المشتري فللمشتري ان
يرجع على الواسطة بما قبضه لم يحصل له في مقابلتها نفع فاما الثمن فلا يرجع عليه به لان الاتلاف حصل
في يده فان اختلفا في القيمة كان القول قول الجاحد لزيادة ما اتفقا عليه وهو الواسطة والمشتري وعلى
المالك البينة وقول الشيخ ان الواسطة يضمن ما حلف عليه صاحب المتاع غير واضح لان صاحب المتاع
المدعي للزيادة فعليه البينة ولا يكون القول قوله في ذلك مع اليمين وقول ابن ادريس جيد ويحمل قول

الشيخ

الشيخ على ما اذا ادعى البايع الاذن بما يساوي القيمة مسألة لو قال الواسطة بعه بكذا فباعه باقل قال الشيخ
يكون الواسطة ضامنا لتمام القيمة الى ان يسلمه الى صاحب المتاع على الكمال وقال ابن ادريس البيع باطل و
ليس بجيد والاقرب ان نقول ان كانت السلعة قائمة كان للمالك اخذها من يد المشتري وله ان يطالب الواسطة
بتخليصها فان تعذر كان على الواسطة القيمة لنا ان الواسطة باع بيع الفضولي فيكون موقوفا على رضا
المالك فان رضي كان له ما انعقد عليه البيع من الثمن وان لم يرض كان البيع باطلا فله اخذ عينه فان تعذر
كان له القيمة مسألة قال الشيخ في النهاية والضمان في جودة المال للبيع على المبتاع والبايع دون الواسطة في
الاشياء وقال ابن ادريس ذهب الشيخ في نهايته الى ان الدرك والعهدة على المبتاع دون الواسطة لانه
وكيل ويرجع على الموكل في جميع ما يعاد من الاستدراكات والاستحقاقات الا انه ذهب في الثاني من
الخلاف في كتاب الرهن فقال اذا باع العدل الرهن بتوكيل الراهن وقبض الثمن وضاع في يده واستحق المبيع
من يد المشتري فانه يرجع على الوكيل والوكيل يرجع على الراهن وكذا كل وكيل باع شيئا فاستحق وضاع الثمن في
يد الوكيل فان المشتري يرجع على الوكيل والوكيل على الموكل وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في جميع هذه المسائل
يرجع على الموكل ثم انه رحمه الله رجع في كتاب التفليس الى ما اختاره في النهاية فقال اذا باع الوكيل على رجل ماله
او الولي مثل الاب والجد والحاكم وامينه والوصي ثم استحق المال على المشتري فان ضمان العهدة يجب على من بيع عليه
ماله فان كان حيا كان في ذمته وان كان ميتا كان العهدة في تركته وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يجب على الوكيل
فاختار رحمه الله في كتاب الرهن قول ابي حنيفة واختار في التفليس قول الشافعي لان الاصل براءة الذمة ولا
دليل على لزوم الوكيل والشيخ رحمه الله في النهاية لم ينص على ما قال ابن ادريس عنه ويحتمل ان يكون الاستيعاب
في ان يكون الوكيل في المسألة التي ذكرها الشيخ في الرهن هو المرتهن فاذا قبض لنفسه كان للمالك اخذ الثمن
منه ويرجع هو على الراهن او ان المشتري جهل الوكالة فلم ينسب الوكيل البيع اليه ويكون الوكيل في المسألة
الثانية هو الجد او الاب لكان الرجوع هناك يكون عليهما وبالجملة فالرجوع على الموكل الا في صور نادرة تخص
مسألة قال ابن الجنيد العربون من جملة الثمن ولو شرط المشتري للبايع انه ان جاء بالثمن والا فالعربون له كان
عوضا عما منعه من النفع والتصرف في سلعته والمعتمد انه يكون من جملة الثمن فان امتنع المشتري من دفع الثمن
وفسخ البايع العقد وجب عليه رد العربون لان الاصل بقاء الملك على المشتري فلا يسقط عنه الا بوجه
شرعي وما رواه وهب عن الصادق عم قال كان امير المؤمنين عم يقول لا يجوز بيع العربون الا ان يكون هذا
من الثمن احتج بقوله عم المؤمنون عند شروطهم والجواب المراد الشروط السائغة مسألة قال ابن الجنيد ولو تقدم
عربونا ثم قدم المشتري كان البيع له لانهما او لو تقدم البايع الى السلطان فباع السلعة بما يساوي كان الثمن للمشتري

والبائع استيفاء ما باعه بعد ما اخذه من العربون وان فضل شي كان للمشتري فان بقي للبائع كان دينا على المشتري
ويكون ذلك بعد مضي اجل ان كان بينهما او ثلثة ايام من عقد البيع والتحقيق ان نقول ان فسخ البائع البيع لتعذر
الثمن الحال لكان الفاضل له وعليه رد العربون وان لم يفسخه كان للمشتري فسخ البيع ان شاء والانتظار ولا
يحتاج الى مضي مدة من عقد البيع مسألة قال ابن الجنيد اذا اشترى متاعا في ظرف فيوزن صدق بائعه على قدره
والمشتري فالاحوط له ان خرج زائدا ان يوفي البائع ثمن الزيادة وخاصة ان كانت فاحشة وان خرج ناقصا
فله غرم النقصان والتحقيق ان عليه رد الزيادة اذا كانت فاحشة وان كان مما يختلف بها الموازين لم يجب ردها
ولا رد غرمها قال وكذلك القول في الظرف اذا وضح قدر وزنه فان ذلك مما يختلف كالعدل اشتريه على ان فيه
خمسين ثوبا بالف درهم فيجدها احدا وخمسين فذلك البيع باطل فان وجده تسعة واربعين فالبيع صحيح وذلك
كالسلعة المعيبة وله ان شاء ارتجع قيمة الثوب بقسطه من الثمن او ثوبا من نظاير الثياب وان شاء رد السلعة
كلها واخذ الثمن ولو كان شراؤه للعدل كل ثوب بعشرة دراهم كان البيع في الزيادة والنقصان صحيحا وثمن الثوب
مستحقه والمعتمد ان نقول يبطل البيع في صورة الزيادة اما في صورة النقصان فالثمن الثوب الناقص بقسطه
من الثمن وليس له المطالبة بثوب من نظاير الثياب لان العقد وقع على عين معينة فلا يجوز التخطي ولو كان
قد اشترى العدل كل ثوب بعشرة دراهم فان كان البائع والمشتري عالمين بالعدد صح وكان حكمه كالاول الا ان
جهل احدهما بطل البيع مسألة قال ابو الصلاح اذا كان البيع فاسدا لم يصح التصرف فيه للمتواهبين فلكل واحد
منهما الرجوع بعين ماله مضى بتسليمه خاصة فان هلكتا ليس في يد احدهما لم يصح الرجوع والمعتمد انه يصح الرجوع
ويكون لمن تلف سلعته القيمة مسألة قال ابن حمزة اذا باع احد بيعا فاسدا وانتفع به المبتاع ولم يعلما
بفساده ثم عرفا واسترد البائع المبيع لم يكن له استرداد ثمن ما انتفع به واسترداد الولد ان حملت الام
عنده وولدت لانه لو تلفت لكان من ماله والخراج بالضمان والمعتمد ان النماء للبائع لان الملك باق عليه والنماء
يتبع الملك وقوله الخراج بالضمان محمول على الصحيح والا لكان الغاصب مالكا للمنافع لدخول الاصل تحت
ضمانه مسألة قال ابن حمزة بيع الاقالة انما يصح باربعة شروط احدها ان يكون ما يبيع من ذوات الامثال وعين
بيع الاقالة ان يبيع على شرط ان فسخ البيع في وقت كذا بمثل الثمن الذي باعه به والمعتمد انه لا يشترط ذلك لا
في المبيع ولا في عينه لانه عقد تضمن شرطا سايغا فكان صحيحا ولا فرق بين المثلي وغيره مسألة قال الشيخ في المبسوط
اذا هلك المبيع قبل القبض هلك على ملك البائع وبطل الثمن فان كان مقبوضا رده وان كان غير مقبوض سقط
عن المشتري واطلق وقال ابو الصلاح ونعم ما قال لو تلف البعض يخير المشتري بين فسخ البيع وبين قبض السالم
واسقاط ثمن التالف بحساب البيع ومطالبته بقيمته يوم طالبه فان امتنع من التسليم فان ذلك جاز البيع

لم يكن

لم يكن له الا ما تقدم من الثمن فان كان تعذر من البائع او المنع واجب فالمبتاع بالخيار بين المطالبة بما تقدم
بين قيمته يوم استحق تسليمه وان كان تاخيره من قبل المبتاع فهلاكه ونقصه من ماله لنا ان البيع ما قبل وخرجت
العين مضمونة في يد البائع بالمثل ان كانت مثلية والقيمة ان كانت من ذوات القيم وان تعذر المثل خرج
عنهما لو تلف قبل منع البائع بالاجماع الدال على صحة البيع فيبقى الباقي على الاصل ولان القدرة على التسليم
شرط البيع وقد فقدت اذ لا يجب التسليم الا وقت الطلب فيبطل البيع بخلاف صورة النزاع وكذا اذا كان
تاخيره من قبل المشتري مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا قال بعتك هذه الثمرة باربعة الاف الا ما يخص الفا منها
صح ويكون المبيع ثلثة ارباعها لانه يخص الفا منها ربعها وان قال الا ما يساوي الفا منها بسعر اليوم بطل لان
ما يساوي الف درهم من الثمرة لا ندري قدره فيكون مجهولا وتبعه ابن البراج وفيه نظر اما الاول فلان ما يخص
الفا منها ليس هو الربع بعد الاستثناء بل اقل منه وقبل الاستثناء لا اعتبار به وح لا يعرف قدر ما يخص الالف
الا بعد معرفة قدر المبيع ولا يعرف قدر المبيع الا بعد تحقيق ما يخص الالف وذلك دور والحق ان نقول يصح البيع
في اربعة اخماس الثمرة بجميع الثمن وطريقه ان نقول صح البيع في الثمرة الا شيئا منها باربعة الاف فالثمرة باجمعها
في مقابلة خمسة الاف لان الشي في مقابلة الالف لما انه يخص الالف فاذا عرف ذلك جاز البيع والا بطل بجهالة
واما الثاني فلان المتبايعين لو عرفا جاز العقد ما يساوي الالف يبقى جهالة مسألة قال في المبسوط اذا اشترى
شيئا ووجده معيبا ولم يقبض وفسخ فان كان قد حصل فيه نماء فهو للبائع لقوله عم الخراج بالضمان وان كان بعد
القبض فالنماء للمشتري والاقرب ان النماء للمشتري مطلقا كما لو قبض لانتقال الملك اليه في الموضعين والنماء تابع له
مسألة المشهور ان المقبوض بالسوم مضمون كالمقبوض بالبيع الفاسد وقال ابن ادريس لا يكون مضمونا و
هو الاقرب وله قول آخر في باب الغصب انه مضمون لنا الاصل عدم الضمان ولان القابض قبضه على وجه
التقليب بحيث ان استصلحه اشتراه والا رده على المالك فيكون امانة في يده فلا يضمنها الا بتفريط احتجوا
بعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي والجواب ليس ذلك على العموم بالاجماع فيخص صورة النزاع بما يحقق
به الامانات مسألة منع الشيخ في المبسوط من بيع الجاني عمدا والاجود الجواز لانه مملوك يصح بيعه قبل
الجناية فكذا بعدها ولان الجناية لم تخرجه من ملكية المالك وكل ملك يجوز بيعه الا ان يمنع منه مانع شرعي
والاصل عدمه احتج الشيخ بتعلق حق المجني عليه به فان له ان يملكه والجواب لا نسلم ان مجرد تعلق حق المجني عليه
يمنع من بيعه بل يصح بيعه ويكون المجني عليه على حاله ان شاء تملكه وابطل البيع وان شاء اقتص منه وان
شاء طالب بالدية اذا رضي المولى بدفعها مسألة يجوز بيع الحنطة زرعا في سنبلها وبه قال الشيخ في الخلاف
في موضعين منه واستدل عليه بالاية والاصل وباحاديث دالة على جواز بيع السنبل اذا اشتد من غير تفصيل

وقال في موضع آخر من الخلاف اذا باع زرعا بشرط ان يحصده وكان الزرع مما يجوز بيعه اما ان يكون قصيلا او يكون
قد عقد الحب واشتد وهو شعير لانه بيع سنبل الشعير جائز ولا يجوز بيع سنبل الحنطة لا نرى فلا فرق كان البيع صحيحا
وهذا تصريح منه بالمنع من بيع سنبل الحنطة والحق الاول لما تقدم مسألة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا ادعى
عمرو عبدا في يد زيد واقام البينة انه له اشتراه من زيد واقام زيد البينة انه له اشتراه من عمرو فالبينة بينة
الخارج وهو عمرو لانه المدعي مع انه في الخلاف قال في كتاب القضاء ان البينة بينة الداخل سواء اطلقت البينتان
او ذكرتا السبب والمعتمد ان نقول ان اختلف الزمان حكم بالمتاخر وان اتحد احتمل التساقط فالرجوع الى الاصل
وهو الحكم به لذي اليد وتقديم الخارج وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله مسألة قال في المبسوط والخلاف
اذا باع جارية بيعا فاسدا فوطيها المشتري ثم ولدت كان الولد حرا وعليه قيمته للبائع يوم سقط حيا فان ملكها
المشتري بعد ذلك بعقد صحيح صارت ام ولده وفيه نظر للمنع من صيرورتها ام ولد لانها لم تعلق منه في ملكه ويكون الولد
حرا لا يوجب كونها ام ولد وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله مسألة قال في المبسوط لا يجوز ان يشتري طعاما
على ان يطحنه اجماعا وقد ورد في اخبار رجال ان والظاهر ان مراد الشيخ بالاجماع هنا اجماع الجمهور فانهم
يقولون بذلك والحق جوازه عملا بقوله عم المؤمنون عند شروطهم مسألة المشهور ان العيوب التي يرد منها
المملوك الى سنة هي الجنون والجذام والبرص وقال الصدوق وترد الجارية والمملوك من احداث السنة من
الجنون والجذام والبرص وغير ذلك من الزمانات ما بينه وبين سنة والمعتمد الاول لنا الاصل الصحة واما
الروايات فاصح ما بلغنا في هذا الباب ما رواه ابو همام في الصحيح عن الصادق عم قال يرد المملوك من احداث
السنة من الجنون والجذام والبرص وقد روى علي بن اسباط عن الرضا عم مثل ذلك واضاف القرن وفي
رواية محمد بن علي قال سمعت الرضا عم يقول يرد المملوك من احداث السنة من الجنون والبرص والقرن
مسألة قال الشيخ في الخلاف لو اذن المملوك غيره ان يشتري نفسه له من مولاه بكذا فاشتراه به لا يصح لانه ليس له
التصرف الا باذن مولاه فاذا اشترى العبد نفسه من مولاه لغيره فصدقه ذلك الغير او لم يصدقه لم يكن البيع
صحيحا ولا يلزمه شي والوجه عندنا الصحة في المسألتين معا والاذن هنا ثابت فان عقد البيع معه رضا
منه بفعله الفصل العشرون في الشفعة مسألة قال الشيخ في النهاية كل شي بين شريكين من ضياع او
عقار او حيوان او متاع ثم باع احدهما نصيبه كان للشريك المطالبة بالشفعة وهذا يقتضي ايجاب الشفعة
في المنقولات ثم قال ولا شفعة فيما لا يصح قسمته وقال في الخلاف ولا شفعة في السفينة والحمام كما في نقله من
الثياب والحيوان والحبوب والسفن وغير ذلك عند اكثر اصحابنا وعلى الظاهر من رواياتهم وحكي عن مالك
ان الشفعة في كل شي من الاموال الثياب والطعام والحبوب والحيوان وفي اصحابنا من قال بذلك اختيار

المرتضى

المرتضى رحمه الله وقال في المبسوط الاشياء في الشفعة على ثلثة اضرب ما يجب فيه الشفعة متبوعا مقصودا
كالعراص والاراضي والبراح وما لا يجب فيه تابعا ولا متبوعا بحال وكل ما ينقل ويحول غير متصل كالحيوان
والثياب والحبوب والسفن ونحو ذلك لا شفعة فيه وفي اصحابنا من اوجب الشفعة في ذلك
وما يجب فيه تابعا لا متبوعا وهو كل ما كان في الارض من بناء واصل ولم يصرح المفيد في المقنعة
بشي بل قال الشفعة واجبة في كل مشاع اذا كان الملك مشتركا بين اثنين وقال الصدوق في
المقنع لا شفعة في سفينة ولا طريق ولا حمام ولا رحى ولا نهر ولا ثوب ولا في شي مقسوم وهي واجبة
في كل شي عدا ذلك من حيوان وارض ورقيق وعقار وروى في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال ابوه
الشفعة واجبة في كل شي من حيوان او عقار او رقيق اذا كان الشي بين الشريكين
وليس في الطريق شفعة ولا في نهر ولا في رحى ولا في حمام ولا في ثوب ولا في شي مقسوم وقال ابن ابي
عقيل لا شفعة في سفينة ولا رقيق وقال المرتضى مما انفردت به الامامية اثباتهم حق الشفعة في كل شي
من المبيعات من عقار وضيعة ومتاع وعروض وحيوان ان كان ذلك مما يحتمل القسمة او لا يحتملها
وكذا مذهب ابن الجنيد وابي الصلاح والظاهر من كلام سلار اختصاص الشفعة بالاملاك واما ابن
البراج فانه عمم ثبوت الشفعة كالسيد المرتضى وابن الجنيد وكذا ابن ادريس وابن حمزة تابع
الشيخ في المبسوط وهو قول والدي رحمه الله وهو قول الطبرسي والمعتمد انها انما تثبت فيما يصح قسمته خاصة
الا المملوك لنا الاصل عدم الشفعة وبقاء الملك على المشتري خرج عنه ما يصح قسمته للنص والمعنى لم
يوجد في غيره وهو التضرر في القسمة فيبقى الباقي على الاصل وما رواه سليمن بن خالد عن الصادق
عم قال ليس في الحيوان شفعة وفي الموثق عن السكوني عن الصادق عم قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم لا شفعة في سفينة ولا في نهر ولا في طريق وعن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عم
قال لا شفعة الا لشريك مقاسم وعن عقبة بن خالد عن الصادق عم قال قضى رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن وقال لا ضرر ولا اضرار وقال اذا ارفت
الارف وحدت الحدود فلا شفعة وهو يدل بمفهومه على نفي الشفعة عن غير الارضين والمساكن
اما اولا فلتعليق الحكم عليها واما ثانيا فلقوله عم لا ضرر ولا اضرار واما الثاني وهو ثبوتها في المملوك
فلما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عم انه قال في المملوك بين شركاء فيبيع احدهم نصيبه
فيقول صاحبه انا احق به اله ذلك قال نعم اذا كان واحدا فقيل له في الحيوان شفعة فقال لا وهو
كما يدل على ثبوت الشفعة في المملوك يدل على نفيها في الحيوان احتج الاخرون بهذا الحديث على ثبوتها

في المملوك لم يثبت في غيره اذ لا قايل بالفرق وبما رواه يونس عن بعض رجاله عن الصادق عم قال سالته عن الشفعة
لمن هي وفي اي شي هي ولمن يصلح وهل يكون في الحيوان شفعة فقال الشفعة جايزة في كل شي من حيوان او ارض
او متاع الحديث قال ابن ادريس الاجماع وقع من المسلمين على وجوب الشفعة لاحد الشريكين اذا باع
شريكه ما هو بينهما وعموم الاخبار في ذلك والاقوال والمخصص يحتاج الى دليل قال الشيخ في الخلاف حجة على
دعواه دليلنا الاخبار المعتمدة التي ذكرناها في تهذيب الاحكام وايضا روي جابر قال انما جعل رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ولفظة انما
هو موضوعة لاستعمال ما يأولها لفظه ونفي ما عداه فكان التقدير لا شفعة الا فيما يقسم فيه الحدود وتصرف له
الطرق لمن اوجبها في غيرهما فقد خالف ذلك وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا شفعة الا في ربع
او حايط قال ابن ادريس تمسك من قال من اصحابنا بما رواه المخالف من قوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم
دليل لنا لانه قال فيما لم يقسم والاشيا المخالف فيها لم يقسم وقولهم اراد ان ما لم يتعذر القسمة فيه لا
شفعة فيه قول بعيد من الصواب لان ذلك دليل الخطاب وهو عندنا لا يجوز على انه قال لهم اذا كنتم
تذهبون الى ان الشفعة وجبت لازالة الضرر عن الشفيع وكان هذا المعنى حاصلا في ساير المبيعات
لزمكم القول بوجوب الشفعة فيهما وتوهم من صفة الضرر الذي يجب الشفعة لازالته ان يكون حاصلا
على الدوام وهذا انما يكون في الارضين ليس بشي لان الضرر المنقطع يجب ايضا ازالته عقلا كالدايم
قال ومن اصحابنا من قال لا يثبت حق الشفعة الا فيما يحتمل القسمة شرعا من العقار والارضين ولا
يثبت فيما لا يحتمل القسمة من ذلك كالحمامات والارحية والجواب عن الاول المنع عدم القايل بالفرق لما
لكن نمنع امتناعه وانما يمتنع لو استلزم رفع الاجماع اما اذا لم يستلزم فلا والقول بالفرق لا يستلزم خرق
اجماع وكان سايغا وعن حديث يونس بانه مرسل ومالكوناه نحن مسند فيكون اولى وادعى ابن ادريس الاجماع
ان قصد وقوعه على العموم في جميع الاشيا فهو جهل اذ الخلاف وقع فيه وان قصد وقوعه على ثبوت الشفعة
في نوع ما فاي تخصيص بقي هناك واعتراضاته على الشيخ غير واردة لان الشيخ تمسك بلفظ انما الدال
على الحصر وبتمام الحديث وهو قوله فاذا وقعت الحدود الى اخره وهذه انما تتم في الاراضي وهو حذف لفظ
انما وباقي الحديث ثم اعترض على ما اورده واقتصر عليه دون باقي الحديث والضرر الحاصل بالمنع من الشفعة
انما هو طلب القسمة وهو انما يتاتى في الاراضي سلمنا لكن فرق بين الضرر الدايم والمنقطع مسألة المشهور
ان الشفعة لا تثبت في المقسوم اذا عرفت السهام وميزت وقال ابن ابي عقيل الشفعة في الاموال الشايعة
والمقسومة جميعا ولا شفعة للجار مع الحايط وهذا اشعار منه بثبوتها مع الجار والمعتمد الاول لنا الاصل

عدم

عدم الشفعة ولان المقتضي لثبوت الشفعة دفع احد الضررين اما بقاء الشركة او طلب القسمة وهما منفيان
في المقسوم وما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عم فاذا وقعت السهام ارتفعت الشفعة وعن ابي العباس
البقباق قال سمعت اباعبدالله عم يقول الشفعة لا يكون الا لشريك وذلك ينفي ثبوت الشفعة
للجار والمقسوم ايضا لانتفاء الشركة وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عم قال لا يكون
الشفعة الا لشريكين ما لم يتقاسما فاذا صاروا ثلثة فليس لواحد منهم شفعة وفي الموثق عن السكوني
عن الصادق عم قال لا شفعة الا لشريك غير مقاسم احتج ابن ابي عقيل بالعموم الدال على ثبوت الشفعة
وبما رواه منصور بن حازم في الصحيح قال قلت لابي عبدالله عم دار بين قوم اقتسموها واخذ كل
واحد منهم قطعة فبناها وتركوا بينهم ساحة فيها ممرهم فجاء رجل فاشترى نصيب بعضهم اله
ذلك قال نعم ولكن يسد بابه وان اراد صاحب الطريق شفعة فانهم احق به والا فهو طريقه
يجي يجلس على ذلك الباب والجواب بمنع العموم بل انما وردت الاحاديث بالشفعة مع الشركة
وعن الحديث انا نقول بموجبه فانا نثبت الشفعة مع الشركة في الطريق وان وقعت القسمة
مسألة قال في النهاية لا شفعة فيما لا يمكن قسمته كالحمامات والارحية والطرق والانهار وفي
الخلاف اذا باع شقصا من مشاع لا يجوز قسمته شرعا كالحمام والارحية والدور الضيقة والعضايد
الضيقة فلا شفعة فيهما وفي المبسوط اذا باع شقصا من مشاع لا يجوز قسمته كالحمام والارحية
والدور الضيقة والعضايد الضيقة فلا شفعة فيها وبه قال علي بن بابويه وابن البراج وسلار
وقال السيد المرتضى وابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس تثبت الشفعة والمعتمد الاول لما تقدم
مسألة اختلف علماؤنا في الشفعة هل تثبت مع زيادة الشركاء على اثنين فمنع منه الشيخان وعلي
بن بابويه والسيد المرتضى وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة والطبرسي وابن زهرة وقطب
الدين الكيدري وابن ادريس وابي رحمه الله والصدوق في المقنع قال لا فيه وان كان الشركاء اكثر
من اثنين فلا شفعة لواحد منهم وروى ان الشفعة على عدد الرجال وروى انها لا تجب لاكثر من اثنين
وروي في كتاب من لا يحضره الفقيه عن طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلم قال قال علي
عم الشفعة على عدد الرجال ثم قال بعد ذلك بروايات وسئل الصادق عليه السلم عن الشفعة لمن هي
وفي اي شي هي وهل يكون في الحيوان شفعة وكيف هي قال الشفعة واجبة في كل شي من حيوان او ارض
او متاع اذا كان الشي بين شريكين لا غيرهما فباع احدهما نصيبه فشريكه احق به من غيره فان زاد
على الاثنين فلا شفعة لاحد منهم ثم قال المصنف هذا الكتاب يعني بذلك الشفعة في الحيوان وحده

فاما في غير الحيوان فالشفعة واجبة للشركاء وان كانوا اكثر من اثنين وتصديق ذلك ما رواه احمد بن محمد بن
ابي نصر عن عبد الله بن سنان قال سالته عن مملوك بين شركاء اراد احدهم بيع نصيبه قال يبيعه قال قلت
فانهما كانا اثنين فاراد احدهما بيع نصيبه فلما اقدم على البيع قال له شريكه اعطني قال هو احق به ثم قال عم
لا شفعة في حيوان الا ان يكون الشريك فيه واحدا وكذا اختار ابن الجنيد ثبوت الشفعة مع الكثرة والمعتمد
الاول لنا الاصل عدم الشفعة وثبوت الملك للمشتري خرج منه موضع الاجماع لنفي ضرر الشركة او طلب
القسمة فيبقى الباقي على الاصل وما رواه يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق
عم قال لا يكون الشفعة الا لشريكين ما لم يتقاسما فاذا صاروا ثلثة فليس لواحد منهم شفعة وعن يونس عن
بعض رجاله عن الصادق عم اذا كان الشي بين شريكين لا غيرهما فباع احدهما نصيبه فشريكه احق به
من غيره وان زاد على اثنين فلا شفعة لاحد منهم ولان ثبوت الشفعة خارج عن الاصل اذ حكم الاصل
تسلط المالك على ملكه وانتفاء ولاية الغير عنه والمالك انما نقل الملك عن المشتري فتسلط الشفيع عليه
خارج من احكام الاصول فيثبت في موضع الاجماع ويبقى الباقي على حكم المساواة للاصول احتج ابن الجنيد
بان المقتضي للشفعة وهي الشركة ثابت مع الكثرة ولما رواه السكوني عن الصادق عم عن ابيه عم عن علي عم
قال الشفعة على عدد الرجال وما رواه منصور بن حازم في الحسن قال سالت اباعبدالله عم عن دار فيها
دور وطريقهم واحد في عرصة الدار فباع بعضهم منزله من رجل هل لشركائه في الطريق ان ياخذوا بالشفعة
فقال ان كان باع الدار وحول بابها الى طريق غير ذلك فلا شفعة لهم وان باع الطريق مع الدار فلهم الشفعة
وفي الصحيح عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبدالله عم دار بين قوم اقتسموها فاخذ كل واحد منهم قطعة
فبناها وتركوا بينهم ساحة فيها ممرهم فجاء رجل فاشترى نصيب بعضهم اله ذلك قال نعم ولكن يسد بابه
وان اراد صاحب الطريق بيعه فانهم احق به والا فهو طريقه يجي يجلس على ذلك الباب وعن عقبة بن خالد
عن ابي عبدالله عم قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالشفعة بين الشركاء والجواب عن الاول
ان الضرر يشتد على تقدير ثبوت الشفعة للواحد اما الكثير فلا فحينئذ يثبت الفرق بين كثرة الشركاء وعدمها
ورواية السكوني ضعيفة السند ورواية منصور بن حازم تحمل من حيث المفهوم مع انه يجوز ان يراد
الاثنان من لفظ الجمع واراد تعميم الحكم بالنسبة الى الحليفين لا بالنسبة الى قضية واحدة يتعدد فيها
جملة وكذا الرواية الاخيرة مع منع صحة سندها وقول هؤلاء لا يخلو من قوة الصحة حديث منصور
بن حازم وادعاء ابن ادريس الاجماع على سقوطها مع الكثرة خطاء مسألة اختلف القايلون بثبوت
الشفعة مع الكثرة من علمائنا فنقل الشيخ عنهم انها تثبت على عدد الرؤس وهو الذي اختاره الصدوق

وقال

وقال ابن الجنيد والشفعة على قدر السهام من الشركة ولو حكم بها على عدد الشفعاء جاز ذلك وقال ابن البراج
وفي اصحابنا من ذهب الى ان الشركاء اذا زادوا على اثنين كانت الشفعة بينهم بالحصص وهذا الوجه قوي
عنه ويمكن ان يحتج للصدوق بالرواية المنقولة عن علي عم ان الشفعة تثبت على عدد الرجال لا على
قدر حصصهم وقيل لو كان منفردا لاخذ المال باجمعه كصاحب الاكثر فيتساويان في الاستحقاق لان المقتضي
هو مطلق الشركة ويمكن ان يحتج لابن الجنيد بان المقتضي للشفعة الشركة والمعلول يتزايد بتزايد
علته وينقص بنقصها اذا كانت قابلة للشدة والضعف تذنيبان الاول قال ابن الجنيد ولو كان
شركة من جهتين احق بالشفعة ممن كانت من جهة واحدة الثاني قال ابن الجنيد اذا سلم جميع الشركاء
بحقوقهم من الشفعة كان لمن لم يسلم بحقه على قدر حصته منها لا يلزم اخذ جميعها الا ان يختار ذلك
ونقل الشيخ انه ليس له ذلك بل اما ان يترك الجميع او ياخذ الجميع مسألة اذا كان الثمن من ذوات
الامثال ثبتت الشفعة اجماعا وان كان من ذوات القيم قال الشيخ في الخلاف بطلت الشفعة ونقل
في المبسوط عن بعض اصحابنا وقال فيه ان الشفيع ياخذه بقيمته وبالاول قال الطبرسي وابن حمزة وبالثاني
قال المفيد وابو الصلاح وابن ادريس وابن الجنيد اذا اشتغل عنه بعوض لم يحصل عوضا عن ثمنه بقدره
لم يكن للشفيع شفعة الا ان يرد على المشتري تلك العين بذاتها لا قيمتها والمعتمد الاول لنا الاصل
عدم الشفعة وتسلط المشتري على ما انتقل اليه وعدم تسلط الشفيع عليه فيثبت خلافه في الموضع
المجمع عليه ويبقى الباقي على الاصل ولانه يستلزم معاوضة غير مرضي بها فيبطل وذلك لان المشتري
انما رضي ببذل سلعته في مقابلة الشقص فاذا لم يسلم له وجب ان يسلم له عينه ولما كان التساوي
في الشخص غير مراد ولا يعتبره نظر الشرع لتساوي اشخاص النوع الواحد في جميع المصالح والامور المطلوبة
من اي شخص كان لم يعتد باختلاف اشخاص المال فاوجبنا الشفعة وسلمنا الى المشتري ما يساوي ما له ما
الاختلاف نوعا فان الاعراض تختلف والمصالح تتفاوت فجاز ان يرغب المشتري الى سلعته ولا يخرج
بذلها الا في عين مخصوصة فلو اوجبنا الشفعة عينه ولم يسلم له ما طلبه وذلك مناف للحكمة بخلاف
المجمع عليه لعوده ما يساوي ما له في جميع الامور المطلوبة عقلا وايضا فلبطلان هذه المعاوضة لقوله
تع الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وما رواه علي بن رباب عن الصادق عم في رجل اشترى دارا
برقيق ومتاع وبز وجوهر قال ليس لاحد فيها شفعة وفي الحسن عن هرون بن حمزة الغنوي عن
الصادق عم الى ان قال فهو احق بها من غيره بالثمن وانما يتحقق ذلك في المثلي اذ قد بينا ان المراد بالثمن
النوعي لا الشخصي والشيخ احتج على هذا باجماع الفرقة واخبارهم وبان ايجاب الشفعة في ذلك يحتاج

الى دليل احتج الآخرون بعموم ثبوت الشفعة والجواب العموم قد يخص بالادلة ويكون الاعتبار بالاول مسألة
المشهور انه لا شفعة الا اذا انتقل الحصة بالبيع ولو انتقلت بغيره من المعاوضات كالصلح والاجارة
والهبة بعوض وغيره والاصداق بطلت الشفعة وقال ابن الجنيد واذا زال ملك الشريك عنه بهبة
منه بعوض شرط بعوضه اياه او غير عوض كانت للشفيع شفعة فان حبس ملكا او اسكنه لم يكن للشفيع
شفعة لنا الاصل عدم الشفعة وما رواه ابو بصير في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج امرأة
على بيت في دار له وله في تلك الدار شركاء قال جائز له ولا شفعة لاحد من الشركاء عليها احتج ابن الجنيد
الحكمة الباعثة لايجاب الشفعة في صورة البيع موجودة في غيره من عقود المعاملات ولا اعتبار بخصوصية
العقود في ذلك في نظر الشرع فاما ان يثبت الحكم في الجميع او ينتفي عن الجميع فاثباته في البعض دون البعض
ترجيح من غير مرجح والجواب الحكمة لا يجوز التعليل بها لعدم انضباطها فلا بد من ضابط والمدار يا جواز
ثبوت الشفعة موجود فيها مطلق البيع جعلناه ضابطا للمناسبة والاقتران على ان القياس
عندنا باطل مسألة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا باع بشرط الخيار للبائع او لهما فلا شفعة للشفيع
وان كان للمشتري وجبت الشفعة للشفيع لان الملك يثبت للمشتري بنفس العقد والمطالبة بعد
انقضاء الخيار وتبعه ابن البراج وقال ابن الجنيد والبيع اذا كان على خيار المشتري وجبت الشفعة
وان كان على خيار البائع او خيارهما لم يجب الا بعد تمامه او ان يطالب المشتري بشفعة يستوجبها بملك
العين المبيعة على خياره وهو يناسب ما قاله الشيخ وقال ابن ادريس الشفعة يستحقها الشفيع
على المشتري بانتقال الملك اليه والملك عند جميع اصحابنا ينتقل من البائع الى المشتري بمجرد العقد
لا بمضي الخيار وانقضاء الشرط وهو الاقوى عندي لان البيع قد حصل والشفعة تابعة له لا يقال ان
ذلك يقتضي اسقاط حق البائع من الخيار الثابت باصل العقد سابقا على حق الشفيع الثابت
بعد تحققه لانا نقول ان حق البائع باق فان فسخ بطل البيع والشفعة وعاد الملك اليه وان لم
يفسخ حتى خرجت المدة ثبتت الشفعة والبيع معا مسألة قال الشيخ في النهاية والخلاف والمبسوط حق
الشفعة على الفور فمتى علم الشريك بالبيع وتمكن من المطالبة واهمل بطلت وبه قال ابن البراج وابن حمزة
والطبرسي والحلبي رحمه الله وقال السيد المرتضى انها على التراخي لا يسقط الا بالاسقاط وبه قال ابن الجنيد
وعلي بن بابويه وابن ادريس وهو ظاهر كلام ابي الصلاح فانه قال وان علم بالبيع واسقط حق المطالبة
بطلت الشفعة [illegible] لنا الاصل عدم الشفعة وعدم التسليط على ملك المشتري بعد ثبوته
وثبوت ولاية المشتري على ملكه ولانها حق بني على التضييق لعدم ثبوتها في جميع الاشياء بل في بعضها

لاعلى

لا على اي وجه اتفق ذلك البعض بل على جهة خاصة ومبطلاتها امور كثيرة فلا يناسب مشروعية التاخير في
طلبها لما فيه من التوسعة العظيمة ولان ذلك لا ينفك عن ضرر بالمشتري لانه قد لا يرغب الى عمارة ملكه مع
علمه بتزلزله وانتقاله عنه فيؤدي الى تعطيل ملكه وذلك ضرر عظيم فيكون منفيا وما رواه علي بن مهزيار
عن الحسن قال سألت ابا جعفر الثاني عليه السلام عن رجل طلب شفعة ارض فذهب على ان يحضر المال فلم ينض فكيف
يصنع صاحب الارض ان اراد بيعها ايبيعها او ينتظر مجيء شريكه صاحب الشفعة قال ان كان معه بالمصر
فلينتظر به ثلاثة ايام فان اتاه بالمال والا فليبع وبطلت شفعته في الارض وان طلب الاجل الى ان يحمل
المال من بلد آخر فلينتظر به مقدار ما يسافر الرجل الى تلك البلدة وينصرف وثلاثة ايام اذا قدم فان وافاه
والا فلا شفعة له وجه الاستدلال انه حكم ببطلان الشفعة بعد مضي ثلاثة ايام ولو كان حق الشفعة ثابتا
على التراخي لم يبطل شفعته بل كانت تثبت له متى احضر الثمن لانها تثبت كذلك وان لم يطالب فلا يؤثر ترك
المطالبة بها الذي هو احد اسباب وجودها في عدمها ولانه خيار لدفع الضرر على المال فكان على الفور
كخيار العيب احتج الآخرون بانه خيار فلا يبطل بتراخيه كحق القصاص وبان البيع سبب في استحقاق
الشفعة والاصل ثبوت الشيء على ما كان عليه عملا بالاستصحاب فلا يزول الا بمزيل والاصل عدمه واحتج
المرتضى على دعواه باجماع الفرقة والشيخ ايضا احتج على نقيضه بالاجماع قال المرتضى ويقوى ذلك ان الحقوق
في اصل الشريعة وفي العقول ايضا لا يبطل بالامساك عن طلبها فكيف خرج اصل الشفعة عن اصول الاحكام الشرعية
والعقلية فان من له دين او وديعة لا يبطل حقه بالتغافل عن الطلب ثم اعترض بان هذه حقوق
غير متجددة وحق الشفعة متجدد اجاب بانا نفرض متجددا بان من حل له اجل دين فقد تجدد له حق
ما كان مستقرا ومع هذا لو اخر المطالبة لم يبطل الحق وكذا من مات له قريب فاستحق في الحال ميراثه وعلم
بذلك فلم يطالب بالميراث لم يبطل حقه ونظائر كثيرة ثم اعترض بان هذا القول يؤدي الى الاجحاف بالمشتري
لان المدة ان تطاولت لم يتمكن المشتري من التصرف في المبيع وهدمه وبنائه وتغييره لان للشفيع ازالة
ذلك ومطالبته بالازالة وهو ضرر في حق المشتري واجاب بامكان التحرز بان يعرض المبيع على الشفيع ويبذل
تسليمه اليه فاما ان يتسلم او يترك شفعته فيزول الضرر عن المشتري فان لم يفعل المشتري ذلك كان المفرط
من قبله ثم اعترض على المساواة بين حق الشفعة وحق الرد بالعيب في سقوطهما مع التراخي بان حق الرد
بالعيب انما كان في تأخيره ابطال من حيث يخفى امارات العيب فلا يظهر فيقع الشبهة في وجود العيب
فلزمت المبادرة الى الرد لهذا المعنى وذلك غير موجود في حق الشفعة لانه يجب بعقد البيع وذلك
مما لا يجوز ان يتغير ولا يخفى ثبوته ويظهر في آخر والجواب عن الاول بالفرق بين حق القصاص وحق الشفعة

فانه تاخير الاول نفعا للماخوذ منه الحق فكان مشروعا سائغا بخلاف الثاني فافترقا وعن الثاني بالمنع من المقدمة
الاولى وانما المقتضي لثبوت الشفعة حدوث علم البيع لا نفسه والحدوث يبطل في زمان البقاء واذا بطلت
العلة بطل معلولها سلمنا لكن البيع سبب في استحقاق الشفعة مطلقا او في استحقاقها على الفور ع وهو نفس
النزاع م وهو المط سلمنا لكن الاستصحاب ضعيف الدلالة سلمناه لكن مع معارضة غيره لا يبقى دليلا
ودعوى المرتضى الاجماع ممنوعة ومعارضة بدعوى الشيخ الاجماع على نقيضها وليس احد النقلين اولى من الآخر
وليس فرضا ما من كان العمل على الثاني لتاخره وقوله الحقوق لا يبطل بترك مطالبتها فلم لا يجوز اذا كانت الحقوق
على التراخي او على الفور م ع والفرق بينه وبين حق الدين والاستيداع ظاهر مما تقدم وهو التضرر
بالتاخير هنا دون الاول وجوابه عن الضرر اللاحق بالمشتري بالتحرز بعرضه عليه فاما ان يترك او ياخذ
ليس بجيد اما اولا فلانه ليس ايجاب ذلك على المشتري لنفع الشفيع اولى من اسقاط حق الشفيع لنفع المشتري
ح ان العرض انما يثبت له لو لم يعلم الشفيع فاما اذا علم فالضرر اللاحق به حاصل من جهته واما ثانيا
فان الشفعة اذا كانت على التراخي كان للشفيع ان يقول الحق لي متى شئت اخذته ولا يجب الزامه باخذها
حالا كالدين والوديعة مسألة لو كان الثمن مؤجلا قال الشيخ في النهاية ياخذ الشفيع في الحال وكان الثمن
عليه مؤجلا فان لم يكن مليا الزم باقامة كفيل وقال في الخلاف والمبسوط يخير الشفيع بين الشفع بين ان
ياخذ الثمن حالا وبين ان يصبر الى الاجل وياخذ الثمن عند الاجل وهو احد قولي ... ونقل في الكتابين عن بعض
اصحابنا ما ذكره في النهاية قال في المبسوط والصحيح عندي الثاني وفي الخلاف حيث نقل عن بعض اصحابنا
ما ذكره في النهاية قال وقد ذكرنا في النهاية وهو قوي فالاول قول شيخنا المفيد وابن البراج وابن ادريس
قال المفيد وان عجل المال قبل الاجل كان المبتاع بالخيار في قبضه وتاخيره على الضمان له الى الاجل وبالثاني
قال ابن الجنيد والطبرسي والمعتمد الاول لنا ان حق الشفعة على الفور فترك الشفعة الى الاجل تاخير للطلب
وهو مسقط للشفعة واداء الثمن في الحال زيادة صفة في الثمن وهي غير واجبة على الشفيع واذ قد تمهدت
هاتان المقدمتان فنقول القول الثاني يستلزم احد محذورين اما اسقاط الشفعة على تقدير ثبوتها
او الزام المشتري بزيادة لا موجب لها وكلاهما باطل بيان الشرطية انا لو جوزنا له التاخير لزم الامر الاول
لما تقدم من كونها على الفور وسلم لنا الشيخ ذلك وان لم يجوز له التاخير الزمناه بزيادة صفة وهي
تعجيل الثمن من غير موجب واما استحالة التالي بقسميه فظاهر فتعين القول الاول ولان الرواية
دلت على استحقاق الشفعة بالثمن وعين الثمن المشخص غير مرادة هنا قطعا بل المماثل وانما تحقق المماثلة
بالمساواة في الاجل احتج الشيخ في الخلاف بان الشفعة قد وجبت بنفس الشراء والذمم لا تتساوى فوجب عليه

الثمن

الثمن حالا او يصبر الى وقت الحلول فيطالبه بالشفعة مع الثمن والجواب لا يلزم من عدم تساوي الذمم
ثبوت احد الامرين لامكان التخلص بالضمين مسألة اذا اختلف المشتري والشفيع في الثمن ولا بينة فالقول
قول المشتري مع يمينه بالله تعالى قاله الشيخ في النهاية وبه قال ابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وهو جيد
لانه العاقد فهو اعرف بالثمن ولان الشقص ملكه فلا ينتزع منه بالدعوى بغير بينة لا يقال الشفيع غارم و
منكر للزيادة فكان كالغاصب والمتلف والضامن لنصيب شريكه اذا اعتق لانا نقول الشفيع ليس بغارم
لانه لا شيء عليه وانما يطلب تملك الشقص بثمنه بخلاف الغاصب والمتلف والضامن بالمعتق ولو اقاما
بينة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط البينة بينة المشتري ايضا وعلل في المبسوط بانه الداخل وفي الخلاف بانه
المدعي لزيادة الثمن والشفيع ينكر فالبينة على المدعي وقال ابن الجنيد اذا اختلف الشفيع والمشتري
في الثمن كانت البينة على الشفيع في قدر الثمن اذا لم يقر له بالشفعة فان اقر بها المشتري كانت البينة
في قدر الثمن عليه والا كانت يمين الشفيع انه لا يستحق عليه زيادة على ما يقر له به من الثمن وقال ابن ادريس
البينة بينة الشفيع لانه خارج ويحتمل عندي في هذه المسألة امور ثلاثة اقواها تقديم بينة المشتري لانها
تترجح بقول المشتري فانه مقدم على قول الشفيع وهنا بخلاف الداخل والخارج لان بينة الداخل يمكن
ان يستند الى اليد فلهذا قدمنا بينة الخارج وفي صورة النزاع البينة يشهد على نفس العقد كشهادة
بينة الشفيع الثاني تقديم بينة الشفيع لانهما بينتان تعارضتا فقدمت بينة من لا يقبل قوله عند عدمها
كالداخل والخارج والثالث القرعة لانهما يتنازعان في العقد ولا يد لهما عليه فصارا كالمتنازعين
في عين في يد غيرهما مسألة اختلف علماؤنا في ان الشفعة هل يورث ام لا قال المفيد والسيد المرتضى
انها تورث كالاموال وهو قول ابن الجنيد وقال الشيخ في النهاية والخلاف انها لا يورث وبه قال ابن
البراج والطبرسي وابن حمزة وللشيخ قول آخر في كتاب البيوع من الخلاف يدل على انها تورث فان خيار
الثلاثة موروث وكذا اذا مات الشفيع قبل الاخذ بالشفعة قام وارثه مقامه وهو اختيار ابن ادريس
وهو المختار لنا عموم قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ولانه حق للمورث فانتقل الى الوارث
كغيره من الحقوق ولانه خيار ثابت لدفع الضرر عن المال فيورث كخيار الرد بالعيب ولان المقتضي
لثبوت الحق في طرف المورث ثابت في طرف الوارث فيثبت المقتضى وهو الحق احتج الشيخ بما رواه طلحة
بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا تورث الشفعة ولان كونها ميراثا يحتاج الى دليل والادلة
في الشرع ولانه لا يخلو اما ان يملك بما يجدد لهم من الملك ويملك بالورث والاول باطل لانه ذلك لا يملك
به شيء والثاني باطل لان الانسان لا يستحق الشفعة بملك غيره وباطل ان للشفيع لان ملكه زال عنه فلم يبق

الا انها قد بطلت والجواب عن الاول بضعف السند فان طلحه هذا بترى ومن ثمّ بقيام الدليل على الارث
وقد تقدم وعن الثالث بالمنع من بطلان الاول بقوله انه ذلك لا يملك به شى قلنا هنا نفس النزاع فانا نقول
ان تجدد ملك الوارث عن مورثه سبب لاستحقاق الشفعة لا يقال تجدد الملك لا يوجب الشفعة
لانا نقول مطلقا او في غير صورة النزاع م ح م سلمنا لكن لم لا يملك الوارث بملك المورث قوله الانسان
لا يستحق الشفعة بملك غيره قلنا متى اذا لم يكن الغير موروثا او اذا كان م ع **مسألة** قال الشيخان وابن
حمزة لو عرض البايع الشقص على صاحب الشفعة بثمن معلوم فلم يرده فباعه من غيره بذلك الثمن او زايد
عليه لم يكن لصاحب الشفعة المطالبة وقال ابن ادريس يكون له المطالبة لانه انما يستحقها بعد البيع
ولا حق له قبل البيع فاذا عفا قبله فما عفى عن شى يستحقه فلو اذا باع شريكه اخذ الشفعة لانه تجدد له
حق ولا دليل على اسقاطه وقبل البيع لم يسقط شيئا وكذا اذا قال الشفيع للمشترى اشتر نصيب شريكي فقد
نزلت عن الشفعة وتركتها ثم اشترى المشترى ذلك على هذا لا يسقط شفعته بذلك وله المطالبة لانه انما
يستحق الشفعة بعد العقد فاذا عفى قبل ذلك لم يصح لانه يكون قد عفا عما لم يجب له ولا يملكه فلا يسقط حقه
حين وجوبه وكذا الورثة اذا عفوا واجازوا على الثلث الوصية قبل موت الموصى ثم مات بعد ذلك فلهم
الرجوع لمثل ما قلناه على الصحيح من المذهب وقال ابو على بن الجنيد وكان الشفعة لا تجب الا بعد صحة
البيع وتمامه فكذلك لا يكون ترك الشفيع لها قبل البيع مبطلا ما وجب له منها بعد البيع وهو المختار لنا انه
اسقاط حق قبل ثبوته فلا يصح كما لو ابراه مما لم يجب له او اسقطت المراة صداقها قبل التزويج احتج الشيخ بان
الشفعة يثبت في موضع الاتفاق وعلى خلاف الاصل لكونه يأخذ ملك المشترى من غير رضاه ويجبر على المعاوضة
به لدخوله مع البايع في العقد الذى اساء فيه بادخال الضرر على شريكه وترك الاحسان اليه في عرضه عليه وهذا
المعنى معدوم هنا فانه قد عرضه عليه فامتنع من اخذه دليل على عدم الضرر في حقه ببيعه وان كان فيه ضرر
فهو الذى ادخله على نفسه كالو اخر المطالبة وفيه قوة **مسألة** قال الشيخ في الخلاف والمبسوط لو ادعى
احد الشريكين انه باع على زيد فانكر المشترى الشراء ثبت الشفعة للشريك الآخر على البايع وقال ابن ادريس
لا يثبت الشفعة والمعتمد الاول لنا قوله عم اقرار العقلاء على انفسهم جايز وقد اقر البايع باستحقاق الشفعة
للشريك فيحكم عليه ولا يقبل قوله في حق المشترى وعدم قبول قوله في حق المشترى لا يوجب ابطال حق الشفيع
اذ الاقرار يتضمن حكمين غير متلازمين احتج بان الشفعة انما يستحق بعد ثبوت البيع وياخذها الشفيع
من المشترى دون البايع والبيع ما صح ولا وقع ظاهرا ولا يحل للحاكم ان يحكم بان البيع حصل والعقد يكشف
يستحق الشفعة في بيع ما لم يثبت عند الحاكم والاصل لا شفعة والجواب استحقاق الشفعة لا يتوقف

على ثبوت البيع نفسه وقد اقر به البايع سلمنا لكن ثبوت البيع بامرين اما البينة او الاقرار وقد حصل احد الامرين
بالنسبة الى المقر ولهذا لو صدق المشترى ثبت الشفعة بمجرد الاقرار ونمنع عدم ثبوت البيع عند الحاكم
قد ثبت بالنسبة الى الشريك دون المشترى **مسألة** قال الشيخ في النهاية اذا شهد بالبيع بطلت شفعته وقال
ابن ادريس لا يبطل الشفعة والمختار ان نقول ان وجدت دلالة على الرضا بالبيع بطلت الشفعة والا فلا
مسألة قال في الخلاف والمبسوط اذا كان الشفيع وكيلا في بيع الشقص الذى يستحقه لم تسقط بذلك
سواء كان وكيلا للبايع في البيع او وكيلا للمشترى في الشراء لانه لا مانع من وكالته ولا دليل على سقوط حق
الشفعة وتبعه ابن ادريس والوجه عندى بطلان الشفعة لنا ان قبول الوكالة رضا منه بالتمليك
للمشترى ومع تسقط الشفعة وهى اقوى دلالة من الشهادة مع انه قد حكم ببطلان الشفعة في صورة
الشهادة ففى صورة الوكالة اولى **مسألة** قال في المبسوط والخلاف اذا تبايعا شقصا فضمن الشفيع الدرك
للبايع عن المستحق او للمشترى عن البايع في نفس العقد او تبايعا بشرط الخيار على ان الخيار للشفيع لم يبطل
شفعته وتبعه ابن ادريس على ذلك والاقوى عندى البطلان لو ضمن الدرك عن البايع او عن المشترى
او اختار امضاء البيع او فسخه او جعل له الخيار لان ذلك كله دلالة على الرضا بالبيع فيبطل شفعته
مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا حط البايع عن المشترى بعض الثمن سقط عن المشترى ثم ان كان في مدة الخيار
الذى للمجلس او الشرط كان حطا من الشفيع ايضا لان الشفيع ياخذ الشقص بالثمن الذى استقر العقد
عليه وهذا هو الذى استقر عليه وقال ابن ادريس لا يحط عن الشفيع كما لو كان بعد انقضاء الخيار وهو المعتمد
لنا انه ياخذ بالثمن الذى وقع عليه العقد والمشترى ملك بالعقد لا بانقضاء الخيار والاسقاط هبة
مجددة احتج الشيخ بان الانتقال بعد مضى مدة الخيار والجواب المنع وكذا البحث لو زاده المشترى قبل
اللزوم قال الشيخ يلحق بالعقد وليس بجيد **مسألة** قال السيد المرتضى للامام المسلمين وخلفائه المطالبة
بشفعة الوقوف التى ينظرون فيها على المساكين او على المساجد ومصالح المسلمين وكذلك كل ناظر بحق
في وقف من وصى وولى له ان يطالب بشفعته وقال الشيخ في المبسوط اذا كان نصف الدار وقفا ونصفها
طلقا فبيع الطلق لم يستحق اهل الوقف الشفعة بلا خلاف وقال ابن ادريس اذا كان الموقوف عليه واحدا
صحت الشفعة والا فلا وهو الاقوى لنا انه مع الاتحاد شريك واحد في مبيع فكان له الشفعة كالطلق
احتج الشيخ بعدم انحصار الجهة الموقوف عليه ولعدم الانتقال اليه والجواب المنع في المقدمتين **مسألة**
قال الشيخ في المبسوط اذا اختلف المتبايعان في الثمن واقاما بينتين حكم بالقرعة عندنا فمن خرج اسمه
حكم له واخذ الشفيع بذلك الثمن الذى يحكم به القرعة والمعتمد ان يحكم ببينة المشترى ان قلنا ان القول

قول البايع مع يمينه مع بقاء السلعة وان قلنا بالتحالف تخير الشفيع بين الاخذ بما يدعيه البايع وبين الترك
لان تحالف المتبايعين لا يسقط حق الشفعة كما لو تقايلا وان قلنا القول قول المشترى حكم ببينة البايع
فياخذ الشفيع ح بما ادعاه المشترى لان المشترى يدعى كذب بينة البايع ولا يدعى الاكثر لانه مظلوم
بزعمه في الزيادة فلا يظلم غيره بما وان قلنا بالقرعة كما قاله الشيخ فان الشفيع ياخذ بما ادعاه المشترى
ايضا سواء اخرجت القرعة على اسمه او على اسم البايع اما اذا وقعت على اسمه فظاهر واما اذا خرجت
على اسم البايع فلادعاء المشترى كذبه **مسألة** قد بينا ان الشفعة هل تورث ام لا فعلى تقدير
الثبوت لو مات وخلف زوجة وابنا قال الشيخ في المبسوط تفريعا على هذا القول ان الارث على
فريضة الله تعالى للزوجة الثمن ويحتمل كذلك على راى من يقول الشفعة على الانصباء ومن قسمه
على الرؤس جعل بينهما نصفين فح يصير المسألة خلافية والاقرب ان الشفعة هنا على قدر الانصباء
ولا عبرة هنا بالرؤس لان كل واحد من الورثة لا يستحق الشفعة باعتبار نفسه بل باعتبار مورثه
ومورثه استحق الجميع وانتقل عنه الى ورثته فيجب ان يشتركوا على حد الارث اذ بالارث ياخذون
لا باعتبار الشركة وهذا انتهاضا من لم يثبت الشفعة مع الكثرة **مسألة** فرع الشيخ على تقدير الثبوت
مع الكثرة في المبسوط ان احد الشريكين لو كان حاضرا فترك المطالبة خوفا من قدوم الغايب واخذها
يجب له هل يبطل شفعته بذلك ام لا ذكر فيه وجهين احدهما عدم البطلان وقواه لانه ترك لعذر
والآخر البطلان لانه ترك مع القدرة وهو الاقوى عندى ونمنع كون ما ذكره عذرا في الترك **مسألة**
قال في المبسوط اذا اشترى شقصا فوجب للشفيع فيه الشفعة فاصابه نقص وهدم قبل ان ياخذه
الشفيع بالشفعة فهو بالخيار بين ان ياخذه ناقصا بكل الثمن او يدع وسواء كان هدمها المشترى
ام غيره او انهدمت من غير فعل احد ثم الالات ان كانت باقية اخذها والا اخذها بجميع الثمن وان
كان قد استعمل آلتها المشترى اخذ العرصة بالقيمة وان احترقت الدار اخذ العرصة بالجميع او ترك
لانه ما فرط وقال في الخلاف ان كان ذلك بامر سماوى فالشفيع بالخيار بين ان ياخذ بجميع الثمن او
يترك وان كان بفعل ادمى كان له ان ياخذ العرصة بحصتها من الثمن وقال ابو الصلاح وان استهدم
المبيع او هدمه المبتاع من غير علم بالمطالبة فليس للشفيع الا الارض والالات وان هدمه بعد المطالبة
فعليه رده الى اصله والمعتمد ما قاله في المبسوط الا في قوله ان كان قد استعمل المشترى آلتها اخذ العرصة
بالقيمة فان الشيخ ان قصد بالقيمة هنا ما ذكره في الخلاف من الاخذ بالنسبة من الثمن كان حقا وان قصد
القيمة من غير النسبة الى الثمن فليس بجيد لنا انه تصرف تصرفا سايغا فلا يجب به الضمان كما لو تلفت بامر

سماوى **مسألة** لو بنا المشترى او غرس بعد القسمة ثم علم الشفيع وطالب بالشفعة فان اختار المشترى القلع فله
ذلك قال في المبسوط وليس عليه تسوية الحفر ولا ارش ما نقص من الارض بالقلع لانه تصرف في ملك نفسه ويتخير الشفيع
ح بين الاخذ بجميع الثمن او الترك وان اختار الابقاء قال في المبسوط يتخير الشفيع بين ثلثة اشياء الترك والاخذ
للشقص بالثمن وللغرس والبناء بالقيمة والقلع بعد رد ما نقص الغرس من القلع ولو لم يختر احدها بطل
القلع من غير التزام بشى لم يكن له ذلك وكذا اوجب في الخلاف عليه مع القلع ارش ما نقص من الغرس بالقلع
وقال ابو الصلاح وان احدث المشترى فيه شيئا يزيد في قيمته فهو له ياخذه بعينه او قيمته والمختار
ان يقول ان اختار المشترى القلع كان له ذلك وعليه ارش ما نقص من الارض بذلك وطم الحفر لانه يطلب
تخليص ملكه من ملك غيره فعليه ارش ما نقص بذلك كما لو اراد كسر القدر لتخليص راس دابته قوله انه
تصرف في ملكه قلنا ممنوع بل تصرف بالقلع في ملك الشفيع فكان عليه ارشه ثم نقول بالغرس صادف
ملكه فلم يكن عليه غرم من اجرة وغيرها اما القلع فلا وان اختار المشترى الابقاء لم يكن للشفيع اخذها
بالقيمة الا مع رضا المشترى بذلك لانها معاوضة على تلك العين فلا يجب الا برضاه ولو اختار الشفيع
القلع فالاقرب عدم وجوب الارش عليه لان التفريط حصل من المشترى حيث زرع في ارض معرضة لزوال
الملك ولانه غرس في حق غيره بغير اذنه فاشبه ما لو بانت الارض مستحقة وقوله لا ضرر ولا اضرار
مشترك بين الشفيع والمشترى فلا يختص به احدهما اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ ابا على بن الجنيد رحمه
الله قال واذا احدث المشترى في العين المبيعة حدثا بعد المطالبة بالشفعة فهو كحدث الغاصب وان
كان قبل المطالبة او بعد تركها لعلة فاسدة ثم حكم بها له كان الشفيع مخيرا بين ان يعطى قيمة ما احدثه
المشترى مضافا الى الثمن وبين ان يترك الشفعة ان كان ما لا يجوز زواله الا بضرر يلحق المشترى لم يجبر
الشفيع على اخذ الزيادة واعطاء قيمتها او قدر النقص فيها وكذلك ان كان مما لا يجوز ازالته من غير
وان كان ما يشترط زواله الضرر فيه وقتا كان للشفيع اختياره المثل الى حين اخذ المشترى حدثه من غير
ضرر فيه فان كان الحدث ما ينقصها كان قيمة ذلك على المشترى اذا كان الحدث من جهته وان لم يكن من
جهته كان الشفيع مخيرا بين ان يعطى ما وزن المشترى وياخذ بالشفعة منقوصة وبين ان يترك **مسألة**
اذا كانت دار بين ثلثة فباع احدهم نصيبه واشتراه احد الاخرين استحق الشفعة الذى لم يشتر
على قول من يقول الشفعة على عدد الرؤس قال الشيخ في الخلاف ثم قال وقال ابو حنيفة يستحق الشفعة الذى
اشتراه مع الذى لم يشتر بينهما نصفين واستدل بان الانسان لا يستحق الشفعة على نفسه والشفعة
مستحقة على المشترى ثم قال في الخلاف في موضع اخر على قول من قال من اصحابنا ان الشفعة على عدد الرؤس

اذا كانت دار بين ثلثة اثلاثا فاشترى احدهم نصيب احد الاخرين استحق الشفعة المشترى مع الآخر
بينهما نصفان وبه قال ابو حنيفة ومن الشافعية من قال الاحق للمشترى فيه ثم استدل بانهما تساويا في الشركة
الموجودة حين الشرا فوجب ان لا ينفرد احدهما بالشفعة لانه لا دليل على ذلك قال والذى اختاره بعض
الشافعية هو الذى نصرناه فيما تقدم غير ان هذا اقوى واختار في المبسوط الثاني والاول عندى تفريعا
على القول بثبوت الشفعة مع الكثرة اوجه مسـ قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا باع النخل منضما
الى الارض وهو مثمر وشرط الثمرة في البيع كان للشفيع اخذ ذلك اجمع وقال بعض فقهائنا ليس للشفيع اخذ
الثمرة بل ياخذ النخل والارض بحصتهما من الثمن وهو المعتمد لان الاصل عدم الاخذ بالشفعة ولانا قد
بينا ان الشفعة لا تثبت فيما ينقل ويحول والثمرة التي على روس النخل من هذا الباب فلا شفعة فيها
احتج الشيخ بعموم الاخبار الدالة وبناها في وجوب الشفعة في البيع والجواب العام قد يخص بدليل
اقوى منه مسـ قال في المبسوط اذا اشترى دارا في درب مشترك بين اثنين فللشريك في الدرب الشفعة
الا ان يكون المشترى يحول باب الدار الى درب آخر فيبطل الشفعة في الدار وهذه العبارة موهمة
فان قصد ظاهرها منع وان قصد انه يحول الباب قبل الشرا ويخرج الدرب عن البيع كان حقا مسـ
لو كان من يجب عليه الشفعة مولى عليه كالصبي والمجنون فترك الولي الاخذ وكان الترك مصلحة بان بيع
باكثر من ثمن المثل او بثمن المثل الا انه لم يكن للمولى عليه مال واحتاج الولي الحاكم عقارا هو اجود من الماخوذ
جاز الترك ولم يكن له الاخذ قال الشيخ في الخلاف والمبسوط وهو حق ثم قال فان بلغ الصبي او افاق المجنون
بعد ذلك فهل له ان ياخذ ما تركه وليه الاولى ان نقول له الخيار في الاخذ والترك واستدل بعموم الاخبار
والاجود عندى سقوط الشفعة لنا ان فعل الولي مع المصلحة ماض وليس للصبي نقضه بعد رشده
وقد تركه فلم يكن للصبي الاخذ كغيره من التصرفات مسـ قال الشيخ في المبسوط لو تلف العبد المجعول
ثمنا قبل القبض بطل البيع وبطلت الشفعة ايضا ويحتمل عندى بقاء الشفعة لان الشفيع ملك
تعلق حقه بالشقص قبل تجدد الفسخ وليس البيع هنا باطلا من اصله فالاقرب بقاء الشفعة مسـ
قال الشيخ في النهاية اذا بارك للبايع فيما باع او للمشترى فيما اشترى بطلت شفعته وقال في المبسوط
اذا قال للمشترى سلام عليكم بارك الله لك في صفقة يمينك وانا مطالب بالشفعة لم تسقط شفعته
بالتشاغل بالسلام والدعا لان السلام تحية والدعاء بالبركة يرجع الى نفسه لانه يملك عن المشترى ما
ملكه المشترى فلم يسقط شفعته والمعتمد الاول لنا انه وجد منه ما يدل على الرضا بالبيع فكان مسقطا
للشفعة مسـ اذا وكل احد الشريكين الآخر في بيع نصف نصيبه مع نصف نصيب الوكيل صفقة

فباع

فباع الوكيل ذلك قال في المبسوط للموكل اخذ النصيب الذى للوكيل بالشفيع لانه ليس فيه اكثر من رضا الموكل
واسقاط شفعته قبل البيع وهذا لا يسقط به الشفعة واما الوكيل فقيل لا يسقط شفعته لانه اذا باشر
العقد فليس فيه الا رضاه بالبيع وهذا لا يسقط الشفعة وقيل ليس له الاخذ لانه لو اراد ان يشتري هذا
المبيع من نفسه لم يصح وكذلك لا يستحق الاخذ بالشفعة لانا لو جعلنا له الاخذ بالشفعة كان متهما في
تقليل الثمن قال وهذا قوى وفى هذا القول نظر والتحقيق انه لا شفعة للموكل لما بينا من ان الاسقاط
والرضا بالبيع قبل العقد يسقط الشفعة واما الوكيل فالصحيح انه لا شفعة له ايضا لذلك لكن تعليل
الشيخ لا يأتي على مذهبه فانه قدم قبل ذلك ان الشفيع اذا كان وكيلا في بيع الشقص الذى يستحقه
بالشفعة لا يسقط بذلك شفعته سواء كان وكيلا للبايع في البيع او وكيلا للمشترى في الشراء مسـ
اذا باع الشفيع حصته قبل علمه ببيع شريكه قال الشيخ في المبسوط الاولى ثبوت الشفعة لانها وجبت
له اولا ولم يوجد سبب اسقاطها والاصل بقاؤها والمعتمد السقوط لنا ان السبب الاستحقاق الملك
وقد زال فيزول معلوله ولان الشفعة شرعت لازالة الضرر وقد زال ببيع ملكه ولو اثبتناها هنا لزم
حصول ضرر آخر واصالة البقاء منفية هنا لزوال السبب مسـ قال في المبسوط اذا باع ولي اليتيم حصته
من المشترك بينه وبينه لم يكن له الاخذ بالشفعة الا ان يكون ابا او جدا لان الوصى متهم في تقليل
الثمن ولانه ليس له ان يشترى لنفسه بخلاف الاب والجد فانهما غير متهمين ولهما ان يشتريا لانفسهما
والوجه عندى بطلان الشفعة في الموضعين لا لما قاله الشيخ بل لانه باع فلا شفعة لرضاه بالبيع كما
قلنا انه لو توكل في البيع بطلت شفعته ونجوز عندنا ان يشترى الوصى لنفسه كالاب والجد
لو كانت الارض مشغولة بزرع للمشترى فطلب الشفيع ان يؤخر الى الحصاد ثم ياخذ بالشفعة قال الشيخ
له ذلك لان له فيه غرضا صحيحا وهو ان ينتفع بالثمن الى الحصاد ولا يدفع الثمن ويأخذ ارضا لا منفعة
له فيها كما لو كان الثمن مؤجلا فان له ان يؤخر الاخذ حتى ياخذ في محل الثمن وليس بجيد والاقوى ان له الاخذ
في الحال فان اخر بطلت شفعته وكذا في المقيس عليه وقد تقدم مسـ المشهور ان المشترى اذا اعسر
بعد المطالبة بالشفعة ضمن وقيل لا يضمن لان الشفيع لا يملك بنفس المطالبة بل بالاخذ والمعتمد الاول
لانه وان لم يملك بالمطالبة الا ان حقه تعلق بالعين فلم يجز للمشترى احداث نقص فيه فيضمن مسـ
لو حال النخل بعد الابتياع فاخذه الشفيع قبل التابير قال الشيخ الطلع للشفيع لانه بحكم السعف لانه
يتبع الاصل في البيع وكذا هنا لان المقتضى للتبعية هناك ليس الا كونه جزءا من المسمى والاصل اختصاص
هذا الحكم بالبيع وقوفا على مورد النص وكونه بحكم السعف ممنوع وكذا المنع كونه جزءا من المسمى والمقتضى

في البيع انما هو النص مسـ لو كان الشقص معيبا ولم يعلم المشترى فاخذه الشفيع لم يكن للمشترى الفسخ قال الشيخ
ولا ارش له ايضا والاجود ان نقول يثبت له الارش لانه مبيع ظهر فيه عيب فاستحق المشترى الارش كالو لم
احتج الشيخ بان الرد سقط فكذا الارش والجواب نفي التلازم بينهما مسـ لو ادعى كل منهما السبق في البيع
واقاما بينتين فقيل تستعمل القرعة لانه امر مشكل اذ لا تقديم لاحديهما على الاخرى والا لزم الترجيح من
غير مرجح وقيل سقطتا ويبقى الملك على اصل الشركة لعدم اولوية التقديم وسياتي تتمة ذلك في
البينات المتعارضة ان شاء الله تعالى مسـ لو كانت دار لغايب وحاضر وحصة الغايب في يد آخر
فباع الحصة وادعى ان ذلك باذن الغايب نقل الفقيه نجم الدين ابو القسم جعفر بن سعيد عن
الشيخ في الخلاف ثبوت الشفعة والاقرب المنع لعدم ثبوت البيع فلا يقضى بالشفعة كتاب
الديون وتوابعها وفيه فصول الاول في الدين مسـ المشهور كراهة الاستدانة مع الغنا عنها وان لم
يكن قادرا على قضائه وقال ابو الصلاح يحرم لنا الاصل الاباحة وما رواه موسى بن بكير قال قال لى ابو الحسن
عم من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على عياله ونفسه كان كالمجاهد في سبيل الله فان غلب عليه
فليستدن على الله عز وجل وعلى رسوله ما يقوت به عياله فان مات ولم يقضه كان على الامام قضاؤه
فان لم يقضه كان عليه وزره ان الله تعالى يقول انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها
والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين فهو فقير مسكين مغرم واذا ثبت الجواز مع الحاجة كان مع الغنا
اولى لحفظ المال على صاحبه مسـ قال الشيخ في النهاية يكره للانسان الدين مع الاختيار فان فعل ذلك
فالاولى له ان لا يفعل الا اذا كان له ما يرجع اليه فيقضى به دينه فان لم يكن له ما يرجع اليه فكان لعلى
يعلم انه ان مات قضى عنه قام ذلك مقام ما عليه وقال ابن ادريس هذا غير واضح لان الولي لا يجب عليه
قضاء دين من هو ولى له بغير خلاف وما اورده شيخنا في نهايته من طريق خبر الاحاد ايرادا لا اعتقادا
وهذا القول خطأ من ابن ادريس فان الشيخ رحمه الله لم يدع وجوب القضاء على الولي بل قال اذا علم
ان له وليا يقضى عنه زالت الكراهة وليس في هذا القول دلالة على وجوب القضاء على الولي لا بتصريحه ولا
بايمائه والشيخ عول في ذلك على ما رواه سلمة عن الصادق عم الى ان قال ولا تستقرض على ظهرك الا وعندك
وفاء ولو طاف على ابواب الناس فردوه باللقمة واللقمتين والتمرة والتمرتين الا ان يكون له ولى يقضى من
بعده وليس منا من ميت يموت الا جعل الله عز وجل له وليا يقوم في عدته ودينه فيقضى عدته ودينه
مسـ قال ابن ادريس ولا يجوز للانسان ان يستدين ما يصرفه في نفقة الحج الا بعد ان يكون الحج قد
وجب عليه بوجود شرايطه ويكون له ما اذا رجع اليه يقضى منه دينه وما ورد في الاخبار من جواز

الاستدانة

الاستدانة للنفقة في الحج محمول على ما ذكرناه لا على ما لا يكون الحج قد وجب عليه ولا يكون له ما اذا رجع
اليه قضى منه دينه لان هذا لا يجب عليه الحج وهو على هذه الصفة واذا كان كذلك فلا يجب عليه
ولا يجوز ان يستدين ليفعل ما لا يجب عليه وهذا القول غلط نشأ من سوء فهمه لكلام الشيخ رحمه
الله في النهاية حيث قال فكيف يجوز ان يجب عليه ان يستدين ويقضى ما لم يجب عليه فانه فهم
تعجب الشيخ من الجواز للاستدانة والشيخ انما تعجب من جواز وجوب الاستدانة فوقع فيما وقع فيه
والحق انه ليس بحرام وعدم الوجوب لا يستلزم التحريم وكذا عدم الاجزاء ايضا والتحقيق ان نقول ان لم
يكن الحج قد استقر عليه اولا لم يجب الاستدانة فان استدان وحج به فعل جائزا ولم يجز به عن حجة
الاسلام وان كان قد وجب عليه اولا لم يجب الاستدانة ايضا لكن لو فعل وحج عادت منه اجزأ عنه ولذا
لو حج بالنذر او القضاء فانه يجزيه مطلقا مسـ قال الشيخ في النهاية اذا راى صاحب الدين المديون
في الحرم لم يجز له مطالبته فيه ولا ملازمته بل ينبغي ان يتركه حتى يخرج من الحرم ثم يطالبه كيف شاء وقال علي
ابن بابويه اذا كان لك على رجل حق فوجدته بمكة او في الحرم فلا تطالبه ولا تسلم عليه فتفزعه الا ان يكون اعطيته
حقك في الحرم فلا باس ان تطالبه في الحرم وقال ابن ادريس قول الشيخ محمول على ان صاحب الدين طالبه
خارج الحرم ثم هرب منه والتجأ الى الحرم فلا يجوز لصاحب الدين مطالبته ولا افزاعه فاما اذا لم يهرب الى
الحرم ولا التجأ اليه خوفا من المطالبة بل وجده في الحرم وهو ملى بالموسر بدينه فله مطالبته وملازمته وقول
ابن بابويه الا ان يكون اعطيته حقك في الحرم فلك ان تطالبه في الحرم يلوح ما ذكرناه ولو كان ما رواه صحيحا
لورد وروده امثاله متواترا والصحابة والتابعون والمسلمون في جميع الاعصار يتحاكمون الى الحاكم في الحرم و
يطالبون الغرماء بالديون ويحبس الحاكم على الامتناع من الاداء الى عصرنا هذا من غير تناكر بينهم في ذلك و
الانسان مسلط على اخذ ماله والمطالبة عقلا وشرعا والاقرب عندى كراهة ذلك على تقدير الالتجاء خارج
الحرم ودون التحريم عملا بالاصل والاباحة مطلقا على تقدير الاداء في الحرم اذا عرفت هذا فاعلم ان ابا الصباح
قال اسن وجد من له عليه دين في الحرم او مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم او احد مشاهد الائمة عليهم السلام
لم يجز له مطالبته حتى يخرج منه وكذا قال ابو الصلاح والوجه ما قلناه من الكراهة لما رواه سماعة عن الصادق
عم قال سالته عن رجل لى عليه مال فغاب عني زمانا فرايته يطوف حول الكعبة فاتقاضاه قال لا تسلم
عليه ولا تروعه حتى يخرج من الحرم مسـ قال ابن ادريس الدين المؤجل لا يجوز بيعه على غير من هو
عليه بلا خلاف والوجه عندى الكراهة للاصل الدال على الجواز والاجماع ممنوع واما ان كان حالا لم يجز بيعه
بدين آخر مثله وهل يجوز بيعه نسية قال في النهاية يكره ذلك مع انه منع من بيعه بدين آخر مثله وقال ابن

ادريس لا يجوز بيعه نسية بل هو حرام محظور لانه بعينه بيع الدين بالدين وهو حسن **مسئلة** لو باع الدين بما
ماله على المديون قال الشيخ لم يلزم المدين اكثر مما وزن المشتري من المال وتبعه ابن البراج على ذلك قال ابن ادريس
قول الشيخ طريف عجيب يضحك الثكلى وهو انه اذا كان الدين ذهبا كيف يجوز ان يبيعه بذهب اقل منه وان كان
فضة كيف يجوز ان يبيعه بفضة اقل منه وان كان ذهبا فباعه بفضة او فضة فباعه بذهب فكيف يجوز
انفصالهما من مجلس البيع الا بعد ان يتقابضا الثمن والمثمن بقبض البايع الثمن والمشتري المثمن فان هذا لا خلاف
فيه بين طايفتنا بل لا خلاف فيه بين المسلمين وقوله لم يلزم المدين اكثر مما وزن المشتري من المال ان كان البيع
صحيحا لزم المدين تسليم ما عليه جميعه الى المشتري لانه صار ماله من امواله بالشراء وقد يشتري الانسان ما يساوي
خمسين قنطارا بدينار ولحاه اذا كان البايع من اهل الخبرة وانما هذه اخبار احاد اوردها على ما وجدها
ايراد الاعتقاد او اعلم ان كلام الشيخ قد اشتمل على حكمين الاول جواز بيع الدين باقل منه ولا ريب في جوازه
ونسبه ابن ادريس كلام الشيخ فيه الى انه طريف عجيب يضحك الثكلى جهل منه وقلة تامل وسوء فهم وعدم بصيرة
واشتغال بتحصيل الكلام العلماء وعدم معرفة لمدلول اقوالهم فان الشيخ لم يخصص هو ولا غيره من المحصلين الدين
في النقود بل يجوز ان يكون ذهبا او فضة او غيرهما من الاقمشة والامتعة ثم لم يحصر ابيع الدين بالنقود ولا اوجب
ان يكون الثمن من الذهب والفضة حتى تعجب من ذلك ويظهر العامة قلة ادراكه وعدم تحصيله وسوء ادبه على
مثل هذا الشيخ المعظم الذي هو راس المذهب والعلم له المستخرج للمعاني من كلام الائمة عليهم السلم بمثل هذا السفه
والقول الردي وهل منع احد من المسلمين بيع قفيز حنطة في الذمة يساوي دينارا بربع دينار او بيع الدينار الدين
بربع القفير فان اداه سوء فهمه وقلة تحصيله الى اشتراط المساواة باعتبار لفظ اقل كان ذلك غلطا ظاهرا وجهل
المال ما لا يدخل الربا فيه لظهور مثل هذه القواعد المهدية والقوانين الموظفة من تحريم الربا على ان في باقي
كلامه صريح بجواز ذلك حيث تعجب من عدم الزام المديون بجميع الدين وسوغ بيع ما يساوي قنطارا بدينار
لكن هذا الرجل لقلة تحصيله لا يفهم وقوع التناقض في كلامه ويعجبه نفسه لا يبالي ان يذهب الحكم الثاني عدم
الزام المديون باكثر مما وزنه المشتري والشيخ قد عول في ذلك على رواية محمد بن الفضل قال قلت للرضا عم رجل
اشترى دينا على رجل ثم ذهب الى صاحبه فقال له ادفع الي ما لفلان عليك فقد اشتريته منه فقال يدفع اليه
قيمة ما دفع الى صاحب الدين وبرئ الذي عليه المال من جميع ما بقي عليه وما رواه ابو حمزة عن الباقر عم
سئل عن رجل كان له على رجل دين فجاءه رجل فاشتراه منه بعرض ثم انطلق الى الذي عليه الدين فقال
له اعطني ما لفلان عليك فاني قد اشتريته منه فكيف يكون القضاء في ذلك فقال له ابو جعفر عم يرد على الرجل
الذي عليه الدين ماله الذي اشتراه به الرجل الذي عليه الدين ولا ريب في صحة البيع ولزومه ووجوب ايفاء

المشتري

المشتري ما على المديون ولا يدخ من محمل الروايتين وليس بعيدا من الصواب ان يحملا على امرين الاول الضمان
ويكون اطلاق البيع عليه والشراء بنوع من المجاز اذ الضامن اذا ادى عن المضمون عنه باذنه عرضا
عوضا عن الدين كان له المطالبة بالقيمة وهو نوع من المعاوضة يشبه البيع بل هي هو في الحقيقة وانما ينفصل
بمجرد اللفظ لا غير الثاني ان يكون البيع قد وقع فاسدا فانه يجب على المديون دفع ما يساوي مال المشتري
اليه بالاذن الصادر من صاحب الدين ويبرأ من جميع ما بقي عليه من المشتري لا من البايع ويجب عليه دفع
الباقي الى البايع لبراءته من المشتري وهذان المحملان قريبان يمكن صرف الروايتين اليهما وكلام الشيخ ايضا
يحمل عليهما من غير ان ينسب كلام الشيخ الى ما نسبه ابن ادريس **مسئلة** اذا غاب المالك غيبة منقطعة
ومات ولم يعرف له وارث قال الشيخ في النهاية يجتهد المديون في طلب الوارث فان لم يظفر به تصدق
به عنه وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس يدفعه الى الحاكم اذا لم يعلم له وارثا فان قطع على انه لا وارث
له كان لامام المسلمين لان الامام يستحق ميراث من لا وارث له والمعتمد ان يقول ان لم يعلم انتفاء الوارث
وجب حفظه فان آيس من وجوده والظفر به امكن ان يتصدق به وينوي القضاء عند الظفر بالوارث
وان علم انتفاء الوارث كان للامام اما الحكم الاول فلانه مال معصوم فيجب حفظه على مالكه كغيره من الاموال
ومع الياس من الظفر بالوارث وعدم العلم به يمكن التصدق به لئلا يعطل المال اذ لا يجوز له التصرف فيه ولا
ايصاله الى مستحقه فاشبه اللقطة اذ الحكم المنوط بها حكم اللقطة موجودة هنا فيثبت الحكم عملا بوجود المقتضي
واما الثاني فلانه ميراث من لا وارث له فيكون للامام عم وقد روى زرارة بن اعين في الصحيح عن الباقر
عم قال سألته الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه ولا على ولي له ولا يدري باي ارض هو فقال لا جناح
عليه بعد ان يعلم الله ان نيته الاداء وفي الصحيح عن معوية بن وهب قال سئل ابو عبد الله عم عن رجل
كان له على رجل حق ففقده ولا يدري ا حي هو ام ميت ولا يعرف له وارث ولا نسب ولا بلد قال اطلبه
قال ان ذلك قد طال فاتصدق به قال اطلبه وهذا يشعر بوجوب الحفظ ويمكن ان يفرق بين جهالة
المالك وجهالة الوارث بالاصل الدال على بقاء الحياة وانتفاء الوارث **مسئلة** اذا جحد المديون ولا
بينة فحلف المدين عند الحاكم لم يجز له بعد ذلك مطالبته بشيء فان جاء الحالف تائبا ورد عليه ما كان له
اخذه فان اعطاه مع راس المال ربحا اخذ راس ماله ونصف الربح قال الشيخ في النهاية وتبعه ابن
البراج وقال ابن ادريس ان كان المال دينا او قرضا او غصبا واشترى الغاصب في الذمة ونقد المغصوب
فالربح كله دون المالك وان اشترى بالعين المغصوبة فالصحيح بطلان البيع والامتعة لاصحابها
والارباح والاثمان لاصحابها وان كان مضاربة شرط له من الربح النصف صح قول الشيخ وحمل عليه

وخص ما ورد من الاخبار بذلك فان العموم قد يخص بالادلة اقول الشيخ رحمه الله لم يتعرض لبيان مستحق
الربح وانما قال اذا دفع الحالف المال والربح اخذ المالك المال لاستحقاقه اياه واخذ نصف الربح من حيث ان
الحالف اباح له الاخذ وكان ينبغي له ان ياخذ نصفه على عادات المعاملين في التجارات **مسئلة** اذا كان المديون
معسرا وجب الانظار وان دفع امره الى الامام قضى عنه دينه من سهم الغارمين ان كان قد استدانه وانفقه
في طاعة او مباح وان كان قد انفقه في معصية لم يجز قضاؤه من سهم الغارمين وان جهل فيما انفقه قال الشيخ انه
كالثاني وقال ابن ادريس انه كالاول احتج الشيخ بان شرط القضاء وهو الانفاق في الطاعة غير معلوم وانتفاء المانع وهو
الانفاق في المعصية غير معلوم ايضا فيكون الحكم بالجواز منتفيا وبما رواه محمد بن سليمان عن رجل من اهل الجزيرة يكنى
ابا محمد قال سأل الرضا عم وانا اسمع الى ان قال فان كان لا يعلم فيما انفقه في طاعة الله عز وجل ام معصية قال يسعى
له في ماله فيرده عليه وهو صاغر واحتج ابن ادريس بالاصل وقد سبق البحث في ذلك **مسئلة** اذا جحد المديون
الدين ولم يحلفه المالك ووقع له بماله جاز له المقاصة الا ان يكون قد اودعه اياه فان فيه قولين احدهما الكراهة
اختاره الشيخ في الاستبصار وابن ادريس والثاني التحريم اختاره الشيخ في اكثر كتبه وبه قال ابو الصلاح وابن البراج
وابو علي الطبرسي والاقرب الاول لنا الاصل واطلاق الامر بالاقتصاص ولانه قد ورد ان المستودع بعد موت
المودع صرف اجرة الحج اذا عرف ان الورثة لا يؤدون عن الميت حجة الاسلام فهذا اولى وما رواه ابو بكر الحضرمي
قال قلت لابي عبد الله عم من رجل كان له على رجل مال فجحده اياه وذهب به ثم صار بعد ذلك للرجل الذي ذهب
بماله قبل ايأخذ مكان ماله الذي ذهب به منه ذلك الرجل قال نعم ولكن لهذا كلام تقول اللهم اني آخذ هذا المال
مكان مالي الذي اخذني واني لم اخذ الذي اخذته خيانة ولا ظلما وهو يشاور مسودة الشرايع ولو تخالفت الجريات
في الاحكام وجب على الامام هنا تنصيب احتج الشيخ بقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها
وبما رواه معوية بن عمار في الموثق قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يكون لي عليه حق فيجحدنيه ثم يستودعني مالا
الي ان اخذ مالي عنده قال لا هذه خيانة والجواب عن الاية المنع من كون المودع اهلا لها فان المستودع
اخذ ماله منها وعن الثاني بالحمل على من حلف او على الكراهة **مسئلة** قال الشيخ في النهاية من وجب عليه دين وغاب
عنه صاحبه غيبة لم يقدر عليه معها وجب عليه ان ينوي قضاءه ويعزل ماله من ملكه وقال ابن ادريس العزل
غير واجب باجماع المسلمين وليس عندي بعيدا من الصواب حمل قول الشيخ على من حضرته الوفاة او حمل العزل
على استبقاء ما يساوي الدين بمعنى انه لا يجوز له التصرف في جميع امواله بالصدقة وغيرها الا بما يساوي الدين فانه
يجب عليه ابقاؤه للايفاء **مسئلة** قال الشيخ في النهاية اذا استدانت المراة على زوجها وهو غائب عنها فانفقته
بالمعروف وجب عليه القضاء عنها وقال ابن ادريس الواجب على الزوج تسليم النفقة بالمعروف الى المراة ثم

تقضي

تقضي هي ما استدانت وان قضاء الدين واجب عليها دون الزوج والغريم هي دونه وهي المطالبة بالدين
دون الزوج وقول الشيخ عندي محكم اذ الزوجة هنا كالوكيل عن الزوج فيجب عليه القضاء والشيخ عول في
ذلك على رواية السكوني عن الصادق عم المراة تستدين على زوجها وهو غائب فقال يقضي عنها ما استدانت
بالمعروف فظهر ان المراد بالقضاء دفع المال والايجاب على الزوج **مسئلة** قد بينا انه يجوز بيع الدين وهو مذهب
علمائنا ولا فرق بين بيعه على من هو عليه ولا على غيره ومنع ابن ادريس من بيعه على غير من هو عليه وادعى
انه لا يجوز استفادة من ذهنه القاصر وهو ان المبيع اما عين معينة او في الذمة اما بيع عين مرئية
مشاهدة فلا يحتاج الى وصف واما بيع عين غير مشاهدة فيحتاج الى وصفها وذكر جنسها وهو بيع
خيار الرؤية واما الذي في الذمة فانه السلف المفتقر الى الاجل المعين والوصف الخاص والدين ليس عينا
مشاهدة ولا عينة موصوفة اذ المديون المخير في جهات القضاء وليس عليه اجلا ولا قسم رابع ثم اعترض
على نفسه بانه خلاف اجماع الامامية لانعقاده على صحة بيع الدين ثم اجاب بان العمومات قد يخص بالادلة
هنا عامة نخصها ببيعه على غير من هو عليه ونجوز بيعه على من هو عليه ثم عقب ذلك بانه تحقيق لا يبلغه
الا محصل لاصول الفقه ضابط لفروع المذهب عالم باحكامه محكم لمداره وتقريراته وتنبيهاته ثم تشدد
احتجاجه بالاجماع على منع جعل الدين مضاربة الا بعد قبضه لانه قبل ملك لمن هو عليه فكيف يصح له ان
يضارب بعين ماله فانه قبل قبضه ملك لمن هو عليه ثم اعترض على نفسه بان منع جعل الدين مضاربة
الا بعد قبضه يستلزم منع بيعه على من هو عليه قبل قبضه وتعينه في ملك بايعه ثم اجاب بان بيع
خيار الرؤية لا يحتاج الا الى ذكر الجنس وكونه في ملك البايع والوصف له دون تعين عينه بالاشارة
اليه والمشاهدة له والقطع عليه وليس كذلك الحكم مال المضاربة لانه يجب ان يكون مذكور الجنس معينا ولا
يكفي ذكر الجنس والوصف دون تعينه في الملك كالحكم في ذلك بيع خيار الرؤية وان كان كل واحد من المالين
مملوك الجنس غير متعين ملك عينه ولا يتعين ملك عينه الا بعد قبضه فيصح بيعه على من هو عليه بيع خيار
الرؤية لانه مملوك الجنس للبايع ومن هو عليه عالم بقبضه فقام علم من هو عليه به وقبضه مقام وصف البايع
له لحجة هذا البيع للامرين اللذين هما شرط في صحة بيع خيار الرؤية وهو ذكر الجنس وعلم من هو عليه الذي هو
قائم مقام صفته فلذلك جوزنا بيعها على من هو عليه لان البيع عليه بيع خيار الرؤية لان من شرطه ذكر الجنس
والصفة فاذا بيع عليه فقد جمع الامرين جميعا بخلاف بيعه على غيره لان احد الامرين لا يحصل له لان صاحبه
لا يعلم عينه حتى يصفها للمشتري فان وصفها كان كاذبا جاهلا فيدخله النهي عن بيع الغرر والنهي يدل
على فساد المنهي عنه فلهذا جوزنا بيعه على من هو عليه دون غيره وليس كذلك اذا ضارب بها لان مال

المضاربة يحتاج ان يكون تميز العين في ملك رب المال وقبل قبضه ممن هو في ذمته ليس هو تميز العين
فافترقا وطول في هذا الباب والخطب ما لا تحصيل له وسبب غلط ما توهمه من الحصر ولم يدل عليه بدليل ثم اعتذر
عن مخالفة الاجماع بجواز التخصيص خطاء لانه انما يجوز مع قيام ما يقتضي تخصيص العموم ولم يوجد ومنع
من جعل مضاربة ليس لانتفاء الملك بل لانتفاء التعيين ثم قوله ان بيع حبا دالرؤية لا يفتقر الى الاشارة ليس بجيد
هو يجمع عين تخصيصه غير شاهد على ما قررناه في تقسيمه وهذا الاضطراب يدل على انه لا يبالي ان يذهب
بكلامه واشتغاله العلم بالعين التشخيص لا يمنع من العلم بالعين الكلية الموصوفة بالصفات المطلوبة المشترطة في
وصف السلم واي فرق هنا ولا فرق بين هذا البيع وبين السلم الا بالاجل ولا شك انه ضرب الاجل لا يصير المجهول
معلوما مسئلة قال الشيخ من شاهد مسلما قد باع ما لا يحل للمسلم تملكه من خمر او خنزير او غيرهما واخذ ثمنه
جاز له ان ياخذ منه ويكون حلالا ويكون ذنب ذلك على من باع لما رواه داود بن سرحان في الصحيح قال
سألت ابا عبد الله عم عن رجل كانت له على رجل دراهم فباع خنازير او خمرا وهو ينظر فقضاه فقال
لا باس اما للمقضي فحلال واما للبايع فحرام وقال ابن ادريس المراد بذلك ان يكون البايع ممن اقر على
الشريعة على ما يراه من تحليل بيع الخمر وهم اهل الكتاب لا المسلم والشيخ انما يورد اخبار الاحاد وغير
الاحاد في النهاية ايرادا لا اعتقادا لانه كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر وهذا لا طائل تحته فان قصد
الشيخ اهل الذمة على ما صرح في كتاب المبسوط وغيره مسئلة اذا قتل المديون عمدا ولا مال له قال الشيخ
في النهاية لم يكن للاولياء القود الا بعد ان يضمنوا الدين عن صاحبهم فان لم يفعلوا ذلك لم يكن لهم القود و
جاز لهم العفو بقدر ما يصيبهم وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وقال ابو منصور الطبرسي اذا بذل القاتل
الدية لم يكن للاولياء القود الا بعد ضمان الدين وان لم يبذل جاز لهم القود من غير ضمان وقال ابن ادريس
لهم القصاص وان لم يضمنوا الدية وهو الاقوى لنا ان موجب العمد القصاص لا الدية لانها انما تثبت صلحا
وليس ذلك واجبا على الورثة احتج الشيخ بما رواه عبد الحميد بن سعيد قال سألت ابا الحسن الرضا عم عن رجل
قتل وعليه دين ولم يترك مالا فاخذ اهله الدية من قاتله عليهم ان يقضوا الدين قال نعم قال قلت
وهو لم يترك شيئا قال انما اخذوا الدية فعليهم ان يقضوا عنه الدين والجواب المنع من الدلالة على محل النزاع
اما اولا فلاحتمال ان يكون القتل خطا او شبيه العمد واما ثانيا فلان السؤال وقع عن اولياء اخذوا الدية
ونحن نقول بموجبه فان الورثة لو صالحوا القاتل على الدية وجب قضاء الدين منها وان كان كلام ابن ادريس
يوهم المنع من ذلك مسئلة اذا مات صاحب الدين المؤجل لم يحل دينه وبه قال ابو الصلاح وابن البراج
والطبرسي لنا الاصل بقاء الاجل ولان الوارث انما يرث ما له مورثه وهو مال مؤجل فلا يرث حالا احتج الشيخ

بما رواه

بما رواه ابو بصير قال قال ابو عبد الله عم اذا مات الميت حل ماله وما عليه من الديون وكما لو مات من عليه الدين
الرواية مرسلة والفرق بين موت من عليه ومن له ظاهر لانا لو امرنا الورثة بالتصرف لزم الضرر على المالك ولو
منعناهم لزم الضرر عليهم فوجب القول بالحلول دفعا للمفسدتين بخلاف موت من له الدين تذنيب
قال السيد المرتضى في المسائل الناصرية هذه المسئلة فانا ما ديدنها الى ان الدين المؤجل لا يصير حالا بموت
من عليه الدين لا اعرف الى الآن لاصحابنا فيها نصا معينا فاحكيه وفقهاء الامصار كلهم يذهبون الى ان
الدين المؤجل يصير حالا بموت من عليه الدين ويقوى في نفسي ما ذهب اليه الفقهاء ويمكن ان يستدل
عليه بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين علق القسمة بقضاء الدين فلو اخرت تضررت الورثة
ولانه يلزم انتقال الحق من ذمة الميت الى ذمة الورثة والحق لا ينتقل الا برضا من له الدين مسئلة قال الشيخ
في النهاية اذا مات المديون وتعدد الغرماء تحاصوا بما وجد من تركته بمقدار ديونهم فان وجد واحد
منهم متاعه وكان للميت مال يقضي ديون الباقين رد عليه ولم يحاصه باقي الغرماء وان لم يخلف سواه فان
المتاع كان صاحبه وباقي الغرماء سواء وكذلك لو كان حيا او البري على غرمائه رد عليه ماله ولم يحاصه باقي
الغرماء وقال ابن ادريس حكم الحي بخلاف ذلك لان الحي اذا وجد عين ماله كان له اخذها سواء كان هناك وفاء
او لا والميت انما ياخذ صاحب المتاع متاعه لو خلف وفاء للباقين اقول ان كلام الشيخ لا اشعار له بحال التصوير
وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تع مسئلة قال ابن حمزة لا يجوز تاخير الدين الحال مع المطالبة الا لعذر
الا اعسارا او دخول وقت الصلوة حتى يفرغ من ادائها وقال ابن ادريس لا يجوز الصلوة في اول وقتها مع المطالبة
وهو المعتمد لان وقت الصلوة موسع واداء الدين مضيق واذا اجتمعا وجب تقديم المضيق مسئلة قال
الشيخ في النهاية اذا كان من وجب عليه الحق غايبا وجب على الحاكم سماع البينة عليه ويجوز له ان يبيع عليه شيئا
من املاكه غير انه لا يسلم الى خصمه الا بعد كفلا وكذا قال ابن البراج وابن ادريس وقال ابن حمزة يحلفه
الحاكم انه يستحق عليه اليوم جميع هذا المال وهو جيد احتياطا للغايب لان تجويز الابراء والايفاء ثابت
في حق الميت مع وجودها احتج الشيخ بما رواه جميل بن دراج عن جماعة من اصحابنا عنهما عليهما السلام قال الغايب
يقضى عليه اذا قامت عليه البينة ويباع ماله ويقضى عنه دينه وهو غايب ويكون الغايب على حجته اذا قدم
قال ولا يدفع المال الى الذي اقام البينة الا بكفلاء والجواب انا نقول بموجبه فان القضاء عليه انما يتم
باليمين مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا افلس المديون وكان ما في يده لا يفي بقضاء ديونه فانه لا يؤاجر ليكتسب
ويدفع الى الغرماء لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة والاصل براءة الذمة ولا دليل على وجوب اجارته
واختاره ابن ادريس وقال ابن حمزة ان كان المديون معسرا صبر عليه من له الدين حتى يجد فان كان مكتسبا

امره بالاكتساب والانفاق بالمعروف على نفسه وعياله وصرف الفاضل في وجه دينه وان كان غير مكتسب خلى
سبيله حتى يجد لما رواه السكوني في الموثق عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عم كان يحبس في الدين
ثم ينظر فان كان له مال اعطى الغرماء وان لم يكن له مال دفعه الى الغرماء فيقول لهم اصنعوا به ما شئتم ان شئتم
اجروه وان شئتم استعملوه وذكر الحديث وقول ابن حمزة جيد ونمنع من اعتبار المكتسب وهذا يجري على الرواية
مسئلة اذا استدان العبد باذن مولاه فان باعه او مات لزم المولى قضاؤه وان اعتقه قال الشيخ في النهاية
كان المال في ذمة العبد ولا يلزم المولى شيء مما عليه وبه قال ابو الصلاح الا ان يكون الاستدانة للسيد فيلزمه
القضاء دون العبد وابن البراج منع الشيخ ايضا وقال الشيخ في الاستبصار انه لازم للمولى وبه قال ابن ادريس
وابن حمزة والاقرب الاول لنا ما رواه عجلان عن الصادق عم في رجل اعتق عبدا له وعليه دين قال دينه
عليه لم يزده العتق الا خيرا وعن ظريف الاكفاني قال كان اذن لغلام له في الشراء والبيع فافلس ولزمه دين فاخذ
بذلك الدين عليه وليس يساوي ثمنه ما عليه من الدين فسأل ابا عبد الله عم فقال ان بعته لزمك وان
اعتقته لم يلزمك الدين فاعتقه ولم يلزمه شيء ولان المولى اذن لعبده في الاستدانة له فاقتضى ذلك دفع
الحجر فلا يستعقب الضمان كالمحجور عليه اذا اذن له المولى في الاستدانة قال الشيخ هذان الخبران محمولان
على ان المولى اذن لعبده في التجارة دون الاستدانة فلذا تعلق بذمة العبد بعد العتق ولم يذكر على ذلك
حجة مع ان الدليل على خلافه وهو اصالة براءة ذمة السيد وقول ابن ادريس المولى اذا اذن للعبد في الاستدانة
فقد وكله في ان يستدين فالدين في ذمة المولى خطا فاحش فان التقدير ان الدين للعبد لا للمولى ونحن
لا ننازع في ان المولى اذا اذن لعبده في الاستدانة له لا للعبد ان الدين لازم للمولى وليس ذلك محل النزاع
لا يقال الدين المأذون فيه قد صرفه العبد في مصالحه باذن مولاه وقد كان ذلك لازما للمولى فكذا اذا
اذن له في الدين لانا نقول لا نسلم ان جميع مصالح العبد لازمة لمولاه وانما يلزمه الانفاق عليه بالمعروف ونحن
نقول لو استدان باذن مولاه في النفقة الواجبة على مولاه كان الدين لازما للمولى وليس ذلك محل النزاع
وقول الشيخ في الاستبصار لا استبعاد فيه لما رواه ابو بصير في الصحيح عن الباقر عم قال قلت له الرجل ياذن
لمملوكه في التجارة فيصير عليه دين قال ان كان اذن له ان يستدين فالدين على مولاه وان لم يكن اذن له ان
يستدين فلا شيء على المولى ويستسعى العبد في الدين ويمكن ان يحمل على ما استدان للتجارة مسئلة
لو اذن له في التجارة دون الاستدانة قال الشيخ في النهاية ما يحصل عليه من الدين يستسعى فيه ولا يلزم مولاه
منه شيء وقال في المبسوط اذا اذن لعبده في التجارة فركبه دين فان كان اذن له في الاستدانة فان كان في
يده مال قضي منه وان لم يكن في يده مال كان على السيد القضاء عنه وان لم يكن اذن له في الاستدانة كان ذلك

في ذمة

في ذمة العبد يطالب به اذا اعتق وقد روي انه يستسعى العبد في ذلك وكذا قال في الخلاف الا انه
اسقط ذكر الرواية وقال ابن حمزة ان كان الدين علم انه غير مأذون له في الاستدانة بقي في ذمته
الى ان يعتق وان لم يعلم استسعى فيها اذا اتلف المال وابو الصلاح لم يفصل بل المأذون له في التجارة
وغيره بل المأذون له في الاستدانة وغيره وقال عن الثاني انه لا ضمان على المولى ولا على العبد
الا ان يعتق فيلزمه الخروج من مدينته عليه وقال ابن ادريس لا يستسعى بل يتبع به بعد العتق و
المعتمد ان نقول ان استدان لمصلحة التجارة لزم المولى اداؤه كالاجنبي وان لم يكن لمصلحتها لم يلزم
مولاه منه شيء وتبع به بعد العتق عملا باصالة براءة ذمة المولى ولانه فعل غير مأذون فيه و
الحديث الذي رواه ابو بصير في المسئلة السابقة يعطي وجوب الاستسعاء وليس بعيد فان المولى
غار بالاذن للعبد في التجارة فوجب عليه التمكين من السعي مسئلة لو لم ياذن له في التجارة ولا
الاستدانة قال في النهاية لا يلزم المولى منه شيء ولا يستسعى المملوك بل كان ضايعا وقال
ابن حمزة يكون ضايعا الا اذا بقي المال في يده او كان قد دفع الى سيده وقال ابن ادريس يتبع
به بعد العتق وعلى تفسير قول الشيخ كان ضايعا وهو اختيار ابي الصلاح ايضا وهو المعتمد
الفصل الثاني في القرض مسئلة قال في النهاية وان اعطاه الغلة واخذ منه الصحاح شرط
ذلك ام لم يشرط لم يكن به باس وقال ابو الصلاح يجوز القرض بشرط ان يعطيه عوض الغلة صحاحا
وعوض المصوغ من الذهب عينا ومن الفضة ورقا وعوض نقد مخصوص من خالص الذهب و
الفضة الغش من نقد غيره ويلزم ذلك مع الشرط ومع عدمه ليس له الا ما اقرض ان تبرع احدهما
وقال ابن حمزة يصح اشتراط الصحيح عن الغلة وكذا قال ابن البراج وقال ابن ادريس لا يجوز ان يشترط
رد الصحاح عوضا عن المكسرة وهو الاقوى لنا ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عم قال اذا اقرضت
الدراهم ثم اتاك بخير منها فلا باس ان لم يكن بينكما شرط وهو يدل على ثبوت الباس مع الشرط
قضيته للشرط وللاجماع على انه اذا اقرضه شيئا وشرط عليه ان يرد خيرا منها فرض كان حراما
وبطل القرض وصورة النزاع مندرجة تحت هذا العام احتج الشيخ بما رواه يعقوب بن
شعيب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يقرض الرجل الدراهم الغلة فياخذ
منه الدراهم الطازجية طيبة بها نفسه قال لا باس وذكره ذلك عن علي عم والجواب لا دلالة
في الحديث اذ لم يذكر فيه الشرط ويجوز عندنا اخذ الجيد والاكثر عوض الاردى والاقل مع
عدم الشرط ويريد بالطازجية الدراهم البيض الجيدة وهي بالطاء غير المعجمة والزاي والجيم

مسألة لو اقرضه وشرط الزيادة في الصفة او القدرة بطل ولم يكن للمقترض التصرف فيه وقال ابن حمزة
ويكون امانة في يده وعندي فيه نظر والاقرب انه مضمون عليه لانه قبضه على ذلك مسألة
قال الشيخ في المبسوط كل ما يضبط بالصفة او كل ما يصح السلم فيه يصح اقراضه كالمكيل والموزون و
المذروع من الثياب والحيوان ولا يجوز اقراض ما لا يضبط بالوصف كالجواهر وقال ابن ادريس يجوز
وهو الاقرب لنا الاصل وعموم جوازه والاجماع على جواز اقراض الخبز وان السلم لا يصح فيه مسألة
قال الشيخ في المبسوط والخلاف يجوز للمقرض ان يرجع في عين القرض وقال ابن ادريس ليس له ذلك
الا برضا المقترض وهو الاجود لنا انه ملكه بالقرض والقبض فلا تسلط للمالك على اخذه منه لان
حقه في المثل او القيمة احتج الشيخ انه كالهبة والجواب المنع من المساواة بين المسألتين مسألة
القرض ان كان مثليا وجب على المقترض رد المثل فان تعذر فالقيمة وقال ابن ادريس يوم المطالبة
والاجود يوم الدفع لنا ان الثابت في الذمة المثل ولا يبرأ الا بالمعاوضة عليه مسألة لو شرط
المقترض الزكوة على القارض صح وسقطت الزكوة عنه ووجبت على القارض قاله الشيخ رحمه
الله وتبعه ابن البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس الزكوة على المقترض بكل حال ولا يصح هذا
الشرط والاقرب الاول لنا قوله عم المؤمنون عند شروطهم وقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض
منكم والتراضي انما وقع بهذا الشرط احتج بان المقترض ملك القرض بالقرض ويخرج من ملك القارض
فكيف يشترط ان يزكي مال الغير والزكوة انما يجب على رب المال ولانه شرط يخالف الكتاب والسنة
فيكون باطلا ولان الاصل براءة الذمة ووجوب الزكوة على رب المال دون غيره والجواب ان المقترض
انما ملك على حد القرض وانما خرج عن ملك القارض على الشرط لا مطلقا واي استبعاد في مثل هذا
الشرط والمنع من كونه مخالفا للكتاب والسنة ومن براءة الذمة مع حصول الشرط مسألة لو اقرضه
شيئا وارتهن عليه وسوغ له الراهن الانتفاع بالرهن من غير شرط جاز ذلك سواء كان ذلك متاعا
او آنية او جارية قال الشيخ في النهاية الا الجارية خاصة فانه لا يجوز استباحة وطيها باباحته
اياها لمكان القرض وتبعه ابن حمزة وسوغ في المبسوط ذلك وبه قال ابن ادريس وهو الاقوى لنا
انها منفعة مقصودة يجوز اباحتها من غير قرض فجاز مع القرض مع عدم الاشتراط كغيرها من
المنافع ويحمل قول الشيخ على ان الاباحة انما وقعت لمكان القرض يعني انها اشترطت فيه فيكون
حراما قال ابن ادريس قول الشيخ لمكان القرض ان اراد به اشترط في القرض فالجميع حرام وليست
الجارية بالتخصيص اولى من غيرها وان اراد عدم الاشتراط فالجميع سائغ اقول لا اشكال في

الحمل

الحمل على الاول ويكون الجارية مخالفة لغيرها اذ غيرها لا يجوز الانتفاع بمجرد الاذن لكن
يضمن المنتفع الاجرة بخلاف وطي الجارية مسألة قال الشيخ في النهاية من اقرض غيره دراهم
ثم سقطت تلك الدراهم وجاءت غيرها لم يكن له عليه الا الدراهم التي اقرضها اياه او
سعرها بقيمة الوقت الذي اقرضها فيه وكذا قال ابن البراج وابن ادريس وقال الصدوق
في المقنع وان استقرضت من رجل دراهم ثم سقطت تلك الدراهم وتغيرت فلا يباع بها شيء
فلصاحب الدراهم التي تجوز بين الناس وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه كان شيخنا محمد بن الحسن
يروي حديثا في ان له الدراهم التي تجوز بين الناس عقيب رواية يونس عن الرضا عم ان له الدراهم
الاولى ثم قال الصدوق والحديثان متفقان غير مختلفين فمتى كان للرجل على الرجل دراهم بنقد
معروف فليس له الا ذلك النقد ومتى كان له على رجل دراهم بوزن معلوم بغير نقد معروف فانما
له الدراهم التي تجوز بين الناس وقال ابن الجنيد من اعطى رجلا له عليه دنانير عوضا من فلوس
وغيرها او دراهم في وقت ثم تغيرت الاسعار حسب المعطي على الآخذ سعر يوم اخذه لان ذلك
من ماله فان كان ما اعطاه قرضا فارتفعت الفلوس كان على المستقرض رد ما اخذه على من
اقرضه برأس ماله لا قيمته يوم القرض ولا يجب على المستقرض الا ان يعطي ما ينفق بين الناس كما
اخذ ما ينفق بين الناس وقال ابن ادريس في موضع آخر من كان له على انسان دراهم او دنانير
او غيرهما من السلع جاز له ان يأخذ مكان ماله من غير الجنس الذي له عليه بسعر الوقت فان كانت
دراهم وتعامل الناس بغيرها واسقط الاولى السلطان فليس له الا مثل دراهمه الاولى ولا يلزمه
غيرها مما يتعامل الآن به الا قيمتها من غير الجنس لانه لا يجوز بيع الجنس بالجنس متفاضلا والمعتمد
ان نقول لصاحب الدراهم مثل النقد الاول فان تعذر فقيمته الآن من غير الجنس لنا انها
من ذوات الامثال وحكم المثلي ما قلناه وما رواه يونس في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عم
انه كان لي على رجل دراهم وان السلطان اسقط تلك الدراهم وجاءت دراهم اعلى من تلك الدراهم
الاولى ولها اليوم وضيعة فاي شيء لي عليه الاولى التي اسقطها السلطان او الدراهم التي اجازها
السلطان فكتب الدراهم الاولى وفي الصحيح عن صفوان قال سأله معوية بن سعيد عن رجل استقرض
دراهم من رجل فسقطت تلك الدراهم او تغيرت فلا يباع بها شيء لصاحب الدراهم الدراهم
الاولى او الجائزة التي تجوز بين الناس فقال لصاحب الدراهم الدراهم الاولى احتج الصدوق بما
رواه محمد بن عيسى قال قال لي يونس كتبت الى الرضا عم ان لي على رجل ثلثة الف درهم وكانت تلك

الدراهم تنفق بين الناس تلك الايام وليست تنفق اليوم الي عليه تلك الدراهم باعيانها او ما ينفق بين الناس
قال فكتب الي لك ان تأخذ ما ينفق بين الناس كما اعطيته ما ينفق بين الناس والجواب في طريق الرواية
سهل بن زياد وفيه قول ومع ذلك فهي مشتملة على المكاتبة وهي اضعف من السماع وايضا فان ابن الوليد
كان يتوقف فيما يرويه محمد بن عيسى عن يونس قال الشيخ هذا الحديث لا ينافي الخبرين الاولين لانه
انما قال له ان تأخذ منه ما ينفق بين الناس يعني بقيمة الدراهم الاولى ما ينفق بين الناس لانه
يجوز ان يسقط الدراهم الاولى حتى لا يكاد يوجد اصلا فلا يلزمه اخذها وهو لا ينتفع بها وانما له
قيمة الدراهم الاولى وليس له المطالبة بالدراهم التي تكون في الحال مسألة من كان له على غيره
حق من ملك لم يبطل حقه بتأخير المطالبة سواء كان لعذر او لا وقال الصدوق في المقنع واعلم ان من
ترك دارا او عقارا او ارضا في يد غيره فلم يتكلم ولم يطلب ولم يخاصم في ذلك عشر سنين فلا حق له لنا
الاصل بقاء الحق والاحتجاج بالعادة ضعيف وما رواه يونس عن العبد الصالح عم قال قال ان الارض
لله جعلها الله ثم رزقا على عباده فمن عطل ارضا ثلث سنين متوالية لغير ما علة اخرجت من يده
ودفعت الى غيره ومن ترك مطالبة حق له عشر سنين فلا حق له وعن يونس عن رجل عن الصادق عم
قال من اخذت منه ارض ثم مكث ثلث سنين لا يطلبها لا يحل له بعد ثلث سنين ان يطلبها
وفي السند قول فان في طريق الاولى سهل بن زياد والثانية مرسلة مسألة المديون اذا كان معسرا
وجب انظاره على الاشهر وقال ابنا بابويه ان كان انفق في المعروف وجب انظاره لقوله تعالى فنظرة
الى ميسرة وان كان قد انفقه في المعاصي فطالبه بحقك فليس هو من اهل هذه الآية لنا عموم الآية
وظاهر كلام ابي الصلاح يوافق قولهما مسألة قال ابو الصلاح واذا الجأ المدين غريمه بالمطالبة
واحضره مجلس الحكم فخاف من الاقرار الحبس فله الانكار واليمين عليه والتورية فيهما بما يخرج
به من الكذب بشرط العزم على قضائه متى تمكن واعلامه بذلك قبل اليمين وبعدها والاقرب
ان اعلامه ليس شرطا في الجواز مسألة قال ابو الصلاح يحرم النزول على الغريم اكثر من ثلثة ايام
على كل حال والاقرب عندي انه مكروه شديد الكراهة عملا بالاصل الدال على نفي التحريم مسألة
لا يجوز بيع دار المديون اذا كانت دار سكناه فان كانت كبيرة يكفيه بعضها وجب بيع الزائد
عن كفايته ولو كانت مثمنة ففي وجوب بيعها وشراء ما يكفيه بدون ثمنها نظر وقال الصدوق
وكان شيخنا محمد بن الحسن رضي الله عنه يروي انها ان كانت الدار واسعة يكتفي صاحبها ببعضها
فعليه ان يسكن منها ما يحتاج اليه ويقضي ببقيتها دينه وكذلك ان لزمه دار بدون ثمنها باعها

واشترى

واشترى بثمنها دارا ليسكنها ويقضي بباقي الثمن دينه

الفصل الثالث في الرهن

مسألة للشيخ قولان
في ان القبض شرط في الرهن او لا فقال في النهاية انه شرط وبه قال المفيد وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وسلار
وابو منصور الطبرسي وابن حمزة وقال الشيخ في الخلاف يلزم الرهن بالايجاب والقبول خاصة وبه قال ابن ادريس وقال
الشيخ في المبسوط في كتاب الرهن كما قال في النهاية وقال فيه ايضا كما قال في الخلاف وفي فصل بيع الثمار والاحوط ان
نقول ان الرهن يلزم من قبل الراهن بالقبول ويلزم باقباضه والمعتمد قوله في الخلاف لنا الاصل عدم الاشتراط وقوله
اوفوا بالعقود احتج الشيخ على قوله الآخر بقوله تعالى فرهان مقبوضة وبما رواه محمد بن قيس عن الباقر عم قال لا رهن
الا مقبوضا والجواب الآية تدل من حيث دليل الخطاب وليس حجة عند المحققين على انا نقول انها ليست لنا
اما اولا فلان القبض لو كان شرطا كالايجاب والقبول لكان قوله مقبوضة تكرارا لا فائدة تحته وكان لا يحسن
ان نقول مقبولة كذا كان يحسن ان لا تقول مقبوضة واما ثانيا فلان الآية سيقت لبيان الارشاد الى حفظ
المال وذلك انما يتم بالاقباض لانه لا يتم الا بالارتهان فالاحتياط يقتضي القبض كما انه يقتضي الرهن ولما كان
الرهن ليس شرطا في الدين فكذا القبض ليس شرطا في الرهن والرواية ضعيفة السند مع انها تشتمل على
اضمار فلا يبقى حجة مسألة لو وطئ الراهن الجارية المرهونة بغير اذن المرتهن وحملت وولدت صارت
ام ولد ولا يبطل الرهن قال الشيخ في الخلاف فان كان موسرا الزم قيمة الرهن من غيرها لحرمة ولدها يكون
رهنا مكانها وان كان معسرا كان الدين باقيا وجاز بيعها وقال في المبسوط لا يبطل الرهن لانها مملوكة
سواء كان معسرا او موسرا وهو الاقوى وبه قال ابن ادريس لنا الاستصحاب وكونها ام ولد لا ينافي
استدامة الارتهان كالعصير مسألة اذا تلف الرهن بتفريط المرتهن واختلفا في القيمة قال الشيخ في
النهاية القول قول صاحب الرهن مع يمينه بالله تعالى في قيمته يوم هلك دون يوم رهن الرهن وهو قول
المفيد وهو يشتمل على حكمين الاول ان القول قول الراهن في قدر القيمة وهو قول الشيخين وسلار وابي
الصلاح وابن البراج وابن حمزة وهو ايضا قول ابن الجنيد فانه قال فان اختلفا في القيمة كانت خيانة
المرتهن مسقطة عدالته وامانته والاولى عندي ان يؤخذ بقول الراهن مع يمينه اذا كانت الدعوى
مما لا ينكر مثلها في القيمة ولا يعرف بدعوى تهور ولا ظلم ولا تعد في ذلك الرهن وقت رهنه وقال ابن
ادريس القول قول المرتهن مع يمينه وهو الاقوى لنا ان الراهن مدع والمرتهن منكر فيكون القول
قوله مع اليمين وسقوط عدالته لا يسقط حكم ايجاب البينة على المدعي واليمين على المنكر الحكم الثاني
اوجب الشيخان القيمة يوم الهلاك لا يوم رهن الرهن وقال ابن الجنيد هو مخير بين ان يضمنها او يكلف
المرتهن احضار مثلها ان كانت عرضت وبين ان يأخذ القيمة وقال فان تعدى المرتهن في الرهن

واستهلاكه لزم اعلى قيمته من يوم استهلاكه الى يوم حكم عليه بقيمته والمعتمد ان نقول ان اوجبنا على الغاصب
اعلى القيم وجب هنا على المرتهن اعلى القيم من حين التفريط الى وقت التلف وان اوجبنا هناك القيمة وقت
التلف فكذا هنا اذا كان من ذوات القيم وان كان مثليا وجب المثل فان تعذر فالقيمة يوم الاداء
مسألة لو اختلفا في قدر ما على الرهن قال الشيخ في النهاية القول قول الراهن مع يمينه اذا لم يكن للمرتهن بينه
وقد روى ان القول قول المرتهن مع يمينه لانه امينه والبينة على الراهن ما لم يستغرق الرهن ثمنه وكذا قال
في المبسوط والخلاف ان القول قول الراهن مع يمينه وبه قال ابو الصلاح والصدوق وابن البراج وابن حمزة
وابن ادريس وقال ابن الجنيد والمرتهن يصدق في دعواه حتى يحيط بالثمن ما لم يكن بينه فان زادت دعوى
المرتهن على القيمة لم يقبل الا ببينه وله ان يستحلف الراهن على ما يقوله والمعتمد الاول لنا الاصل عدم
الزيادة وبراءة الذمة ولان الراهن منكر فالقول قوله مع اليمين وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر
عليه السلام في رجل يرهن عند صاحبه رهنا لا بينة بينهما فيه ادعى الذي عنده الرهن انه بالف درهم وقال صاحب
الرهن انه بمائة قال البينة على الذي عنده الرهن انه بالف درهم فان لم يكن له بينه فعلى الراهن اليمين
وكذا في الموثق عن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام احتج ابن الجنيد بما رواه السكوني عن جعفر عن
ابيه عن علي عليهم السلام في رهن اختلف فيه الراهن والمرتهن فقال الراهن هو بكذا وكذا وقال
المرتهن هو اكثر قال علي عليه السلام يصدق المرتهن حتى يحيط بالثمن لانه امينه والجواب الطعن في السند
فان رواتها عامة ومع ذلك فهي محمولة على ان الاولى للراهن تصديق المرتهن لا ان ذلك واجب قاله
الشيخ في الاستبصار مسألة اذا اختلفا فقال الذي عنده المتاع انه رهن وقال المالك هو وديعة
عندك كان القول قول صاحب المتاع مع اليمين وعدم البينة وبه قال الشيخ في النهاية وهو الظاهر
من كلامه في الخلاف والمبسوط وبه قال ابن البراج وابن ادريس وقال ابو الصلاح على مدعي الرهن
البينة فان فقدت طولب الآخر بها فان تعذرت حلف انه وديعة وتسلمه فان نكل عن اليمين
فهو رهن وقال الصدوق في المقنع على صاحب الوديعة البينة فان لم يكن له بينة حلف صاحب
الرهن واختاره الشيخ في الاستبصار وقال ابن الجنيد وان ادعى رجل ان له عقارا او غيره
في يد رجل عارية او وديعة فاعترف المدعى انه عليه العقار وغيره وادعى انه كان في يده كذلك
ثم صار في يده رهنا لم يقبل دعواه الرهن الا ببينة وكذلك ان صدقه صاحب العقار على الدين
ولم يصدقه على الرهن وعلى صاحب العقار الدين بغير رهن فان انكر انه كان في يده الا على سبيل
رهن كانت على صاحبه البينة انه لم يخرجه عن يده اليه الا على سبيل الوديعة وقال ابن حمزة

وديعة صح

فان ادعى

فان ادعى صاحب المتاع كونه وديعة عنده وخصمه كونه رهنا فان اعترف صاحب المتاع بالدين كان القول قول
خصمه وان لم يعترف بالدين كان القول قول صاحب المتاع مع اليمين لنا الاصل عدم الارتهان وكون اليد
مجرد امانة لا غير ولان المالك منكر وذو اليد مدع والقول قول المنكر مع اليمين وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح
عن الباقر عليه السلام قال في رجل رهن عند صاحبه رهنا فقال الذي عنده الرهن ارتهنته عندي بكذا وكذا وقال
الآخر انما هو عندك وديعة فقال البينة على الذي عنده الرهن بكذا فان لم يكن له بينة فعلى الذي له
الرهن اليمين احتج الشيخ بما رواه عباد بن صهيب في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن متاع في يد
رجلين يقول احدهما استودعتكه والآخر يقول هو رهن قال فقال القول قول الذي يقول انه رهن
عندي الا ان ياتي الذي ادعاه انه اودعه بشهود وعن ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال اذا اختلفا
في الرهن فقال احدهما هو رهن وقال الآخر هو عندك وديعة فقال على صاحب الوديعة البينة فان لم
يكن له بينه حلف صاحب الرهن والجواب عن الروايتين بضعف سندهما فان عباد بن صهيب
بتري وفي طريق الثانية الحسن بن محمد بن سماعة وهو واقفي وفي طريقهما ايضا ابان وفيه قول وابن ادريس
شنع على الشيخ هنا واستعجب من فتواه ولم يدر ان قول الشيخ ليس بعيدا ما اولا فللروايات واما
ثانيا فلان صاحب اليد فيسمع قوله اذ ليست يده يد عادية واما ثالثا فلانه يدعي الظاهر فان الظاهر
احتياط صاحب الدين على ماله وانما يتم باخذ الرهن عليه والظاهر ان المال هنا رهن لوجود قرينة
الادانة ولان المالك اعترف له بالامانة وجعله امينا فيقدم قوله في التلف وغيره وهذا الاخير هو
حجة كل واحد من ابن الجنيد وابن حمزة مسألة قال الشيخ في النهاية وان كان شرط المرتهن على الراهن
انه اذا حل اجل ماله كان وكيلا في بيع الرهن كان ذلك جائزا وقال ابن ادريس هنا غير واضح لان شرط
الوكالة التنجيز فلا يجوز تعليقها نعم يجوز تنجيز الوكالة وتعليق التصرف وهذه مؤاخذة لفظية
وقصد الشيخ ذلك مسألة قال ابن ادريس اذا كان عند انسان رهون جماعة فهلك بعضها وبقي
البعض كان ماله فيما بقي اذا كانت لراهن واحد وهذا الاطلاق ليس بجيد بل ينبغي ان يعقد وحدة
الدين بحيث يكون المجموع رهنا عليه وعلى كل جزء منه اذا اوجده الراهن غير كافية مع تغاير الديون
مسألة النماء الموجود حال الارتهان اذا كان منفصلا كالولد واللبن او متصلا الا انه يقبل
الانفصال كالصوف والثمر خارج عن الرهن ذهب اليه اكثر علمائنا وقال ابن الجنيد ان جميع ذلك
يدخل في الرهن لنا ان العقد تناول الاصل وليس النماء جزءا من المسمى فلا يدخل في الرهن احتج بان النماء
تابع في الملك فكذا في الرهن والجواب المنع من الملازمة مسألة النماء المتجدد بعد الارتهان ان كان

صح

متصلا اتصالا ممازجة كالسمن والطول دخل في الرهن اجماعا وان كان منفصلا او قبل الانفصال كالولد
والزرع والصوف والثمر قال الشيخ في النهاية يدخل في الرهن وبه قال المفيد وابن الجنيد وابو الصلاح
وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال الشيخ في الخلاف والمبسوط بعدم الدخول وهو المعتمد لنا الاصل
عدم الدخول وما رواه السكوني في المبسوط عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي عليهم السلام قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر يركب اذا كان مرهونا وعلى الذي يركبه نفقته والدر يشرب
اذا كان مرهونا وعلى الذي يشرب نفقته فاثبت مع الرهن منفعة الحلب والركوب وليس ذلك للمرتهن
اجماعا ولا اشتباه فلا يكون للراهن وعن اسحق بن عمار في الصحيح عن ابي ابرهيم عليه السلام قلت فان
رهن دارا لها غلة لمن الغلة قال لصاحب الدار وادعى ابن ادريس ان قوله مذهب اهل البيت عليهم
السلام والاجماع عليه وان ما ذكره الشيخ في الخلاف والمبسوط مذهب المخالفين خطأ لا برهان عليه
ولا شبهة مسألة قال الشيخ في النهاية واذا كان الرهن دابة فركبها المرتهن كان نفقتها عليه وكذلك
ان كانت شاة وشرب لبنها كان عليه نفقتها واذا كان عند انسان دابة او حيوان رهنا فان نفقتها
على الراهن دون المرتهن فان انفق المرتهن عليها كان له ركوبها والانتفاع بها او الرجوع على الراهن
بما انفق وقال ابن ادريس اذا كان عند انسان دابة او حيوان او رقيق رهنا فان نفقة ذلك
على صاحبها الراهن دون المرتهن فاذا انفق المرتهن عليه تبرعا فلا شيء له على الراهن وان انفق بشرط
العود واشهد على ذلك كان له الرجوع على الراهن بما انفق وقد روي ان له ركوبها والانتفاع بها
بما انفق او الرجوع على الراهن والاولى عندي انه لا يجوز له التصرف في الرهن على حال لاجماع على
ان الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف في الرهن وقال ابو الصلاح يجوز للمرتهن اذا كان الرهن
حيوانا فيتكفل مؤنته ان ينتفع بظهره او خدمته او صوفه او لبنه وان لم يتراضيا ولا يحل له شيء
من ذلك من غير تكفل مؤنته ولا مراضاة والاولى ان نصرف قيمة منافعه في مؤنته والمعتمد ان نقول
اذا ركب المرتهن او حلب كان عليه اجرة الركوب ومثل اللبن والنفقة على الراهن واذا انفق المرتهن
تبرعا لم يكن له الرجوع كما قال ابن ادريس وليس له الركوب للمنع من تصرف كل من المتراهنين
والشيخ رحمه الله عول على رواية ابي ولاد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ياخذ الدابة
والبعير رهنا بماله اله ان يركبها فقال ان كان يعلفها فله ان يركبها وان كان الذي رهنها
عنده يعلفها فليس له ان يركبها ونحن نحمل هذه الرواية على تساوي الحقين مسألة قال الشيخ
في النهاية اذا اختلف نفسان فقال احدهما عندك دراهم دين وقال الآخر هي وديعة عندك كان

القول

القول قول صاحب المال مع يمينه وقال ابن ادريس الذي ينبغي تحصيله انه اذا ادعى احدهما
فقال لي عندك دراهم دين وقال الآخر هي وديعة ولم يصدقه على دعواه ولا وافقه على جميع قوله
من انها دين فالقول قول المودع مع يمينه لانه ما اقر بما ادعاه خصمه من كونها دينا بل اقر
بان له عنده وديعة ومن اقر بذلك فما اقر بما يلزمه في ذمته لو ضاعت من غير تفريط منه
بل قد ادعى عليه الخصم ان له عنده وفي ذمته دينا وجحد المدعى عليه ذلك ولم يكن مع المدعي
بينه بصحة دعواه فالقول قول المدعى عليه مع يمينه فاما لو ادعى ان له عليه كذا ثم صدقه
على دعواه وقال بعد ذلك انه وديعة لم يقبل دعواه بعد اقراره وتصديقه لان حرف على حرف وجوب
والتزام وحرف عند ليس بالتزام بل قد يكون له عنده وديعة فلا يلزم بالمحتمل والاصل براءة
الذمة وما اورده شيخنا في نهايته يحتمل ان المدعى عليه صدق المدعي بان الدراهم دين
ووافقه على دعواه وجميع قوله فيلزمه الخروج منه وهذا الكلام على طوله خال عن التحصيل
لان الغريم اعترف بثبوت يده على مال الغير وهو يوجب الضمان الا مع الاستيمان والاصل
عدمه مسألة قال المفيد في المقنعة من باع شيئا وقبض ثمنه واشترط على المبتاع ان يقاله البيع
بعد شهر او سنة اذا احضر المال كان الشرط باطلا والمبتاع بالخيار ان شاء اقاله البيع وان شاء
لم يقله واذا اقترن الى البيع اشتراط في الرهن افسده فان تقدم احدهما صاحبه كان الحكم له دون
الآخر وهذا الكلام قد اشتمل على حكمين الاول ابطال اشتراط الرد عند مدة بشرط اعادة الثمن و
التحقيق ان نقول ان كان الشرط في متن العقد كان لازما ووجب على المبتاع رده مع الشرط عملا
بقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وان كان الشرط خارجا عن العقد بل حصل بعد انعقاد البيع
وتمامه لم يكن لازما وكان الحق ما ذكره شيخنا المفيد الثاني قوله اذا اقترن الى البيع اشتراط في الرهن
افسده فان تقدم احدهما صاحبه كان الحكم له دون المتاخر واعلم ان الشيخ ابا جعفر الطوسي رحمه
الله سئل في المسائل الحايريه عن معنى هذا الكلام فاجاب بان قال معناه اذا باع الى مدة مثل الرهن
كان البيع فاسدا وان باعه مطلقا ثم يشترط ان يرد عليه الى مدة ان رد عليه الثمن كان ذلك صحيحا
يلزمه الوفاء به لقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وقال ابن ادريس جواب الشيخ غير واضح لانه
غير مطابق للسوال وانما الجواب انه اذا باع من غيره شيئا على ان يكون المبيع رهنا في يد البايع
لم يصح وسياتي البحث عن ذلك في هذه المسألة مسألة قال الصدوق في المقنع ان رهن
عنده متاعا فلم يستر المتاع ولم يخرجه ولم يتعهده ففسد فان ذلك لم ينقص من ماله شيئا

والاقرب ان على المرتهن الضمان لانه بترك نشر الثوب المفتقر الى نشره يكون مفرطا والمفرط ضامن بتقاصا ان مسألة قال ابو الصلاح اذا هلك الرهن في مدة السوم لاجله وكان البيع سابقا فهو من مال الراهن وعليه الخروج من الحق الى المرتهن وان كان ممنوعا منه فهو من مال المرتهن وهذا يعطي ان المقبوض بالسوم غير مضمون كما قاله ابن ادريس خلافا لجماعة من علمائنا وهو حسن لانه قبض ماذون فيه مسألة قال الصدوق في المقنع اذا كان الرهن دارا لها غلة فالغلة لصاحب الدار فان سكنها المرتهن لم يكن غلة عليها لصاحبها الا ان يكون استاجرها منه فان اجرها منه فعليه ان يحتسب كراها من راس ماله وهذا الاطلاق ليس بجيد بل ينبغي التقييد بالسكنى باذن الراهن والظاهر ان مراده بذلك ان الظاهر صحة التصرف الصادر من المسلم مسألة اذا حل الدين لم يجز بيعه الا ان يكون وكيلا او باذن له الحاكم قاله ابن ادريس وهو جيد واطلق ابو الصلاح جواز البيع مع عدم التمكن من استيذان الراهن مسألة اذا بيع الرهن فان قام بالدين والاوجب على الراهن اتمامه متى كان البيع صحيحا وان كان باطلا كان البيع باقيا على ملك الراهن ولم ينقص من الدين شيء على التقديرين عند اكثر علمائنا وقال ابو الصلاح اذا تعذر بيع اذن الراهن في بيعه بعد حلول الدين فالاولى تركه الى حين تمكن الايذان ويجوز بيعه فان نقصت قيمته عن الدين لم يكن له غيرها وان كان بيعه باذنه فعليه القيام بما بقي من الدين عن ثمن الرهن وهذا التفصيل ليس بجيد فان البيع مع عدم الاذن اما ان يكون صحيحا او باطلا فان كان صحيحا لم يسقط شيء من الدين شيء وان كان باطلا فكذلك ويسترد المبيع ويمكن ان يحمل قوله على ما اذا باعه باقل من ثمن المثل وتلفت عينه وتعذر الرجوع على المشتري وكان قيمته بازاء الدين مسألة قال ابن حمزة انما يصح الرهن بالايجاب والقبول والقبض برضا الراهن والصحيح اشتراط القبض وقد تقدم الا انه قال بعد ان قسم الرهن الى مطلق ومشروط ثم قسم المشروط الى ما يقتضيه العقد والى ما لا يقتضيه ثم قسم الثاني الى ما يبطل الرهن ويبطل الشرط دون الرهن مثل ان يشترط الا يسلم الرهن وهو قول الشيخ في المبسوط وفيه نظر فانا نقول ان وجب تسليم الرهن لم يكن القبض شرطا لانه قد تم بالايجاب والقبول لا غير وهو ينافي ما قرره وان لم يجب لم يصح الرهن ولا الشرط ايضا مسألة منع الشيخ في الخلاف والمبسوط رهن العبد الجاني مطلقا سواء كان عمدا او خطا اوجبت القصاص او لا لانه اذا كان عمدا قد استحق المجني عليه العبد وان كان خطا تعلق الارش برقبته فلا يصح رهنه والمعتمد ان نقول يصح رهنه مطلقا ثم ان المجني عليه في العمد ان اقتص وكانت نفسا او احتاد التملك بطل الرهن وان عفا

او انقص في الطرف بقي رهنا على حاله وان كانت الجناية خطا على المولى فكه اما بالارش او بالاقل على الخلاف على ما يأتي لانه اختار ذلك بالرهن فان تعذر ذلك سلكان المجني عليه ابطال الرهن مسألة قال الشيخ في النهاية اذا ادبر الراهن المملوك كان باطلا وكذا قال المفيد وقال في المبسوط اذا دبر عبده ثم رهنه بطل التدبير لان التدبير وصية ورهنه رجوع فيها وان قلنا ان الرهن صحيح والتدبير بحاله كان قويا لانه لا دليل على بطلانه فعلى هذا اذا حل الاجل في الدين وقضاه المدين من غير رهن كان جايزا وان باعه كان له ذلك وان امتنع من قضائه الحق نظر الحاكم فان كان له مال غيره قضى دينه منه وزال الرهن من العبد وكان مدبرا بحاله وان لم يكن له مال غيره باعه الحاكم في الدين وزال التدبير والرهن معا وقال في الخلاف اذا دبر عبده ثم رهنه بطل التدبير وصح الرهن ان قصد بذلك فسخ التدبير وان لم يقصد بذلك الفسخ لم يصح الرهن واستدل بالاجماع على ان التدبير بمنزلة الوصية والوصية له الرجوع فيها فكذا التدبير فاما اذا لم يقصد الرجوع فلا دلالة على بطلانه ولا دلالة على صحة الرهن فينبغي ان يكون باطلا ثم قال وان قلنا انه يصح التدبير والرهن معا لانه لا دلالة على بطلان واحد منهما كان قويا لان ما جاز بيعه جاز رهنه وبيع المدبر جائز بلا خلاف عندهم وكذلك عندنا وهذا اقوى وقال ابن ادريس اذا دبر عبده ثم رهنه بطل التدبير لانه وصية ورهنه رجوع منها ثم قال وان قلنا ان الرهن صحيح والتدبير بحاله كان قويا لانه لا دليل على بطلانه والمعتمد ان نقول ان كان التدبير والرهن متنافيين كان الرهن المتاخر مبطلا للتدبير السابق سواء قصد ابطاله اولا وان لم يتنافيا لم يبطل التدبير السابق ولا اللاحق وهو الاقوى من القسمين والبطل الشيخ التدبير اللاحق لانه تصرف في الرهن فيكون ممنوعا منه والوجه ابطال السابق حاصة مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا اشترى عبدا بالف ورهن به عند البايع عصيرا واستحال خمرا قبل القبض بطل الرهن وكان للمشتري الخيار وان صار بعد القبض بطل الرهن ولا خيار وان اختلفا فقال الراهن اقبضته عصيرا وقال المرتهن اقبضته خمرا فلي الخيار فالقول قول المرتهن مع يمينه وعدم البينة وقد قيل ان القول قول الراهن مع يمينه لانهما اتفقا على القبض وادعى المرتهن انه قبض فاسدا فعليه البينة وقال في الخلاف القول قول المرتهن مع يمينه لان هذا اختلاف في القبض لانا اذا ادعى المرتهن انه قبضه خمرا وقبض الخمر لا يعتبر فصار كانه اختلاف في القبض وفي اختلاف القبض القول قول المرتهن لانه يكون فائدته ان المرتهن يقول ما قبضت رهنا والراهن يقول اقبضتك فهو يدعي القبض فعليه البينة وعلى من ينكره اليمين قال والقول الاخر ايضا قوي لانهما اتفقا على القبض وانما يدعي المرتهن

انه قبض فاسد فعليه الدلالة والاصل الصحة وما قواه الشيخ في الخلاف هو القوي عندي لما تقدم ولان الاصل ثبوت البيع ولزومه مسألة اذا رهن عصيرا فصار خمرا بطل الرهن قال الشيخ في الخلاف يجوز امساكه للتخليل والتخليل ولا يجب عليه الاراقة لانه لا خلاف بين الطائفة في جواز التخليل والتخليل وقال ابو الصلاح فان صار خمرا بطلت وثيقة الرهن ووجبت اراقته والحق ما قاله الشيخ رحمه الله مسألة لو رهن ما يسرع اليه الفساد قبل الاجل قال الشيخ في الخلاف والمبسوط بطل الا ان يشترط البيع والوجه ما قاله بعض علمائنا انه يصح ويجبر على بيعه ويكون ثمنه رهنا لنا انه يصح مع الشرط فيصح بدونه ويكون الحكم فيه ذلك مسألة قال ابن حمزة يشترط في الراهن ان يكون حرا عاقلا غير محجور عليه او عبدا ماذونا له في التجارة والوجه ان الاذن في التجارة ليس اذنا في الارتهان بل لا بد من التنصيص عليه اما بالخصوصية او بما يدخل تحته مسألة قال الشيخ في المبسوط لا يجوز اخذ الرهن على مال الكتابة المشروطة وتبعه ابن البراج وابن ادريس والوجه عندنا الجواز لنا انه دين ثابت في الذمة فيجوز اخذ الرهن عليه كالمطلق احتج الشيخ بان للمكاتب فسخ الكتابة بتعجيز نفسه فلا يكون واجبا في الذمة اذ له اسقاطه اي وقت اراده فلا يكون ثابتا في ذمته ولانه متى امتنع من مال الكتابة كان لسيده رده في الرق فلا يحتاج مع ذلك الى الرهن والجواب المنع من كون المكاتب له ان يعجز نفسه فان الكتابة عندنا عقد لازم ولا يلزم من كون المولى يتخير في الفسخ عند عجز المكاتب تسويغ التعجيز للمكاتب سلمنا لكن لا يلزم من ذلك بطلان الرهن كالرهن في مدة الخيار وايضا فلا يلزم من تعجيز المكاتب نفسه فسخ الكتابة بل للمولى الصبر عليه والزامه بالمال مع سعته وكونه لا حاجة له في الرهن مع رده في الرق لا يدل على بطلان الرهن لو لم يرده مسألة اذا ارتهن الغاصب الغصب صح قال الشيخ في الخلاف والمبسوط ولا يزول الضمان لثبوته قبل الرهن فمن ادعى براءته منه فعليه الدلالة ولما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال على اليد ما اخذت حتى تؤديه وقد ذكرنا خلافه في بعض كتبنا ازوال الضمان لانه ماذون له في الامساك فسقط الضمان وقول الشيخ لا يخلو من قوة مسألة اذا وطئ المرتهن باذن الراهن فحملت ثم ملكها المرتهن بعد ذلك قال الشيخ تصير ام ولده ذكره الشيخ في الخلاف والمبسوط للاشفاق فانه تنفسه والجود انها لا تصير ام ولد وسياتي البحث فيه ذلك ان شاء الله تم مسألة قال في الخلاف اذا وطئ الجارية المرهونة باذن الراهن مع العلم بتحريم ذلك لم يجب عليه المهر وهو يعطي تحريم الوطي مع الاذن كما تقدم قوله في النهاية وصرح في المبسوط بذلك قال اذا وطئها باذن الراهن فان لم يدع الجهالة بتحريم ذلك فهو زان والبحث فيه على ما تقدم يعني من وجوب

الحد والبحث في ذلك قد تقدم والحق جواز الوطي مع الاذن مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا باع العدل الرهن بتوكيل الراهن وقبض الثمن وضاع في يده واستحق المبيع من يد المشتري فانه يرجع على الوكيل والوكيل يرجع على الراهن وكذلك كل وكيل باع شيئا فاستحق وضاع الثمن في يد الوكيل فان المشتري يرجع على الوكيل والوكيل على الموكل واحتج بان الوكيل اذا كان هو العاقد للبيع فيجب ان يكون هو الضامن للدرك ومن قال ان الموكل من غير واسطة فعليه الدلالة وقال في المبسوط يرجع على الموكل دون الوكيل وليس عليه ضمان العهدة في جميع هذه المسائل وهو الحق لنا الاصل براءة ذمة الوكيل ولان الضمان عهدة الجودة وغيرها لازم للموكل فلا يثبت على الوكيل وقول الشيخ ان العاقد ضامن ممنوع اذ الضمان يتعلق بمن تعلق المال في ذمته وهو الموكل مسألة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا استقرض ذمي من مسلم مالا ورهن عنده بذلك خمرا يكون على يد ذمي اخر يبيعها عند محل الحق فباعها واتى بثمنها جاز له اخذه ولا يجبر عليه لعدم الدليل على اجباره وله ان يطالب بما لا يكون ثمن محرم وهذا يعطي جواز الرهن وليس بجيد لان الذمي نايب على المسلم وكما لا يصح للمسلم مباشرة الارتهان فكذا الاستنابة ونمنع عدم الاجبار على القبض لانه بيع صحيح بالنسبة اليه وما لك للثمن ويجوز دفعه الى المسلم ويجوز للمسلم قبضه فيجبر على قبضه او ابراء ذمته من دينه كغيره من الاموال مسألة قال في الخلاف اذا شرط في حال عقد الرهن شروطا فاسدة كانت الشرائط فاسدة ولم يبطل الرهن ولا البيع الذي كان الرهن شرطا فيه والاقوى عندي بطلان الجميع لما تقدم من ان بطلان الشرط يستلزم بطلان المشروط مسألة قال الشيخ في المبسوط الذي يجوز اخذ الرهن به كل دين ثابت في الذمة ثم قال ووقته بعد لزوم الحق ويجوز ايضا مع لزومه مثل ان يكون مع الرهن بان نقول بعتك هذا الشيء بكذا على ان ترهن كذا بالثمن وقال ابن ادريس على هذا صح شرط الرهن وثبت ورهنه بعد عقد البيع ويسلم اليه واذا ثبت جواز شرطه جاز ايجاب الرهن وقبوله فيه نقول بعتك هذا الشيء بالف وارتهنت منك هذا الشيء بالثمن وقال المشتري اشتريته منك بالف ورهنت هذا الشيء فيحصل عقد البيع وعقد الرهن وعندي في الاخير موضع نظر لان الرهن وثيقة لدين المرتهن فلا تتاخر بالذات عن الدين فلا يصح اقترانه معه في العقد قال الشيخ في المبسوط ليس بلازم ولا يجبر الراهن على تسليم الرهن فان سلم باختياره لزم بالتسليم ثم قال والاولى ان نقول يجب بالايجاب والقبول ويجبر على تسليمه ثم قال اذا مات المرتهن قبل قبض الرهن لم ينفسخ الرهن وكان للراهن تسليم الرهن الى وارث المرتهن ثم قال واذا اذن الراهن للمرتهن في قبض الرهن ثم رجع عن الاذن ومنعه من القبض لم يكن له ذلك لان بالايجاب والقبول كان اوجب قبض

الرهن واذا اذن له في قبض الرهن ثم جن او اغمي عليه جاز للمرتهن قبضه لانه لزم ذلك بالايجاب والقبول ولو خرس الراهن فان كان يحسن الاشارة او الكتابة فكتب بالاذن في القبض او اشار قام مقام النطق وان كان لا يحسن الكتابة ولا يعقل الاشارة لم يجز للمرتهن قبضه لانه يحتاج الى رضاه ولا طريق له الى ذلك وكان على وليه تسليم الرهن لان بالعقد قد وجب ذلك والاحكام الاولى تدل على لزوم الرهن بمجرد العقد وان القبض واجب على الراهن وقوله بعد ذلك لانه يحتاج الى رضاه ولا طريق له الى ذلك ينافي ما تقدم مسئلة قال في الخلاف اذا زوج الراهن عبده المرهون او جاريته المرهونة كان التزويج صحيحا لقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم ولم يفصل فمن ادعى التخصيص فعليه الدلالة وكذا قال في المبسوط الا انه قال الاشبه الى الرجح الابعد انه كذا قال ايضا في المبسوط وان كانت جارية لم يجز له تزويجها لانه لا دليل عليه وهو المعتمد لنا ان الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف في الرهن والتزويج نوع تصرف ولو قيل ان العقد دون التسليم والتمكين من الوطي كان وجها مسئلة قال في المبسوط اذا اذن المرتهن في العتق او الوطي ثم رجع قبل الفعل ولم يعلم الراهن كان فعله ماضيا وقد قيل انه لا يكون ماضيا وكذا القول في الوكيل اذا باع ولم يعلم العزل من الموكل فيه الوجهان معا ثم قال اذا اذن الراهن في البيع فباع المرتهن بعد الرجوع وقبل العلم بالرجوع فالاولى ان نقول ان رجوعه صحيح والبيع باطل ولا يفتقر الى علمه بالرجوع وقيل ان الرجوع باطل ما لم يعلم الراهن به والاقوى عندي ما اختاره الشيخ اخيرا وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا كاتب ثم اقر انه جنى او باعه او غصبه من فلان قبل الكتابة وكانت الكتابة مشروطة قبل اقراره بطلت الكتابة وان كانت مطلقة وقد تحرر بعضه نفذ اقراره بقدر ما بقي وبطل بقدر ما تحرر منه والمعتمد ان اقراره ماض في حصته لا في حق العبد مسئلة قال ابن الجنيد اذا كان الرهن ثيابا جملة فاستحق بعضها بقي ما لم يستحق رهنا وعلى الراهن تعويض المرتهن بما استحق والمعتمد عدم وجوب ذلك على الراهن عملا بالاصل الدال على البراءة مسئلة قال في المبسوط اذا رهن عبدا قد ارتد صح رهنه وقال ابن الجنيد من شرط الرهن ان يكون الراهن مثبتا ملكه اياه من خارج بارتداد او استحقاق لرقبته بجناية من ملكه والوجه التفصيل وهو ان الارتداد ان كان عن فطرة لم يصح رهنه وان كان عن فطرة او كان جارية صح اما الاول فلانه واجب القتل لا يحل ابقاؤه فلا يجوز رهنه لتضاد الحكمين واما الثاني فلانه لم يخرج عن الملك بالارتداد فيصح رهنه كغيره ووجوب قتله ليس مطلق بل بشرط عدم الرجوع فجاز رهنه لوجود المقتضي وانتفاء المانع مسئلة قال في المبسوط الاولى عندي انه يصح ان يرهن المسلم عبدا مسلما عند كافر او مصحفا ويوضع على يدي مسلم وقال بعض علمائنا لا يجوز

وهو

وهو الاولى لما فيه من الاعظام لكتاب الله تعالى وقال ابن الجنيد لا اختار ان يرهن الكافر مصحفا ولا ما يجب على المسلم تعظيمه ولا صغيرا من الاطفال مسئلة اذا باع بثمن مؤجل وشرط ان يرهن بالثمن رهنا معلوما جاز فان امتنع المشتري من تسليم الرهن قال الشيخ اجبر عليه وليس بعيد من الصواب تخيير البايع بين الفسخ والامضاء بغير رهن لانه شرط في عقد البيع الرهن الصحيح وانما يصح باختيار الراهن فلا اجبار عليه فان امتنع لم يسلم للبايع ما شرطه فكان له خيار الفسخ وقال ابن الجنيد والبيع اذا اشترط على المشتري ان يرهن شيئا بعينه تم البيع بتسليم ذلك الرهن الى البايع وليس يجبر المشتري على التسليم ولا البايع على تسليمه ما لم يقبض الرهن اذا احب المفاسخة ولو رضي البايع بذمة المشتري اذا امتنع من التسليم لم يكن للمشتري فسخ البيع ولو اراد المشتري ان يجعل الثمن للبايع بدلا من الرهن تم البيع الا ان يكون للبايع في الرهن منفعة عند كونه في يده وهو يوافق ما قلناه وهو الوجه مسئلة اذا وجد المرتهن بالرهن عيبا سابقا كان له الرد بالعيب فيتخير حينئذ في فسخ البيع واجازته بلا رهن اذا كان الرهن بائعا بالصفة التي قبضه فاما اذا مات او حدث في يده عيب فليس له رده وفسخ البيع لان رد الميت لا يصح ورد المعيب مع عيب حدث في يده لا يجوز لانه لا دلالة عليه كما نقوله في البيع ولا يرجع في ذلك بارش العيب بخلاف البيع هذا قول الشيخ في المبسوط والاقوى عندي ان له فسخ العيب لفقدان الشرط سواء مات العبد او رده لان العبد في يده امانة فليس للراهن الامتناع من قبضه بالعيب السابق وكالموت مسئلة قال في المبسوط اذا رهن عبدين وسلم احدهما الى المرتهن فمات في يده وامتنع من تسليم الاخر لم يكن للمرتهن الخيار في فسخ البيع لان الخيار انما يثبت اذا رد الرهن ولا يمكنه رد ما قبضه لفواته وكذا اذا قبض احدهما وحدث به عيب في يده وامتنع الراهن من تسليم الاخر اليه لم يكن له الخيار في فسخ البيع لانه لا يجوز له رد المعيب بالعيب الحادث في يده والوجه عندي ما تقدم في المسئلة السابقة من ثبوت الخيار للمرتهن لعدم سلامة ما شرطه مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا باع من غيره شيئا على ان يكون المبيع رهنا في يد البايع لم يصح البيع لانه شرطه ان يكون رهنا لا يصح لانه شرطه ان يرهن ما لا يملك فان المبيع لا يملكه المشتري قبل تمام العقد واذا بطل الرهن بطل البيع لان البيع يقتضي ايفاء الثمن من غير ثمن المبيع والرهن يقتضي ايفاء الثمن من ثمن المبيع وذلك متناقض وايضا فان الرهن يقتضي ان يكون امانة في يد البايع والمبيع يقتضي ان يكون المبيع مضمونا عليه وذلك متناقض واما اذا شرط البايع ان يسلم المبيع الى المشتري ثم يرده الى يده رهنا بالثمن فان الرهن والبيع فاسدان مثل الاولى وتبعه ابن ادريس على ذلك ثم قال وهذا معنى قول شيخنا المفيد اذا افترق الى البيع

في الرهن افسده وان تقدم احدهما على صاحبه حكم له به دون المتاخر والوجه عندي صحة البيع والرهن معا في المسئلتين معا لنا ان المقتضي موجود والمانع لا يصلح للمانعية فيثبت به الحكم اما وجود المقتضي فلانه بيع وقع من اهله في محله بشرايطه فكان صحيحا واما عدم صلاحية المانع فلانه ليس هناك مانع الا اقترانه بهذا الشرط وهو سايغ لا ينافي الكتاب والسنة فيكون لازما لقوله عم المؤمنون عند شروطهم والجواب عما احتج به الشيخ رحمه الله المنع من كونه رهن ما لا يملك فان العقد اشتمل على امرين بيع ورهن ولا احدهما تقدم على الاخر فالرهن انما تم بعد كمال العقد وهو حصوله مع ان الشيخ جوز ما هو ابعد من ذلك وهو جواز الرهن مع لزوم الحق مثل بعتك هذا الشي بالف وارتهنت منك هذا الشي بالثمن فيقول المشتري اشتريته منك بالف درهم ورهنتك هذا الشي فيحصل عقد البيع وعقد الرهن معا قوله البيع يقتضي ايفاء الثمن من غير ثمن المبيع والرهن يقتضي ايفاء الثمن من ثمن المبيع وذلك متناقض قلنا فرق بين ان يقتضي البيع ايفاء الثمن من غير ثمن المبيع وبين ان لا يقتضي ايفاء الثمن من غير ثمن المبيع فان الثاني اعم وهو المسلم دون الاول ولا تناقض بين العام وايفاء الثمن من المبيع بخلاف الخاص قوله الرهن يقتضي ان يكون امانة في يد البايع والبيع يقتضي ان يكون مضمونا عليه وهو متناقض قلنا الضمان خرج بجعله رهنا فلا تناقض ثم قوله يبطل البيع والرهن معا يقتضي بطلان العقد اذا تضمن شرطا فاسدا وقد قال في الخلاف اذا شرط في حال عقد الرهن شروطا فاسدة كانت الشروط فاسدة ولم يبطل الرهن ولا البيع الذي كان الرهن شرطا فيه واستدل بان فساد الشرط لا يتعدى الى فساد الرهن ولا فساد البيع لانه لا دليل على ذلك مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا رهن على دين مؤجل ليزيد في الاجل لم يصح ويبطل الرهن والحق كما كان ولا تثبت الزيادة في الاجل لانه لا دليل على ذلك والوجه عندي الجواز لنا انه شرط لا يخالف الكتاب والسنة في عقد لازم فكان لازما كما لو شرطه في البيع مسئلة قال في المبسوط اذا كان عليه الفان باحدهما رهن دون الاخر ثم قضاه الفا ولم يقصد شيئا قال الشيخ له ان يصرف الى ايهما شاء وفي الناس من قال يقسم عليهما وكذا لو ابراه من الف والوجه عندي الاخير لنا انه لما دفع الفا برئت ذمته منهما وليس تخصيص احدهما بالمقبوض اولى من الاخر فوجبت القسمة بينهما مسئلة قال ابن الجنيد واكره رهن الاعجمي وادنى تهايمه انه الا ان يوكل من يسلم ويتسلم وكانه نظر الى عدم استكمال معرفته بالفاظ العقد والوجه عدم الكراهة للاصل مسئلة قال ابن الجنيد رهن ام الولد والمدبر كرهن الامة وهو يعطي جواز رهن ام الولد لانها لم تخرج بالاستيلاد عن الملك ومنع بعض علمائنا من ذلك اذ شرط الرهن

امكان

امكان بيعه في دين المرتهن ولا يمكن البيع هنا وقول ابن الجنيد ليس بعيدا من الصواب مسئلة قال ابن الجنيد اذا كان الشي في يد رجل غصبا فرهنه اياه مالكه لم اجبر المرتهن الا ان يسلم الى الراهن لتبرا ذمته من الغصب ثم يتسلمه منه بالرهن وقد تقدم البحث في ذلك والاوجه المنع نعم يستحب له ذلك ليزول الضمان ان لم نقل بزواله بالرهن مسئلة قال ابن الجنيد لو اذن المرتهن للعدل في بيع الرهن وتسليم حقه فهلك في يد العدل كان هلاكه من مال المرتهن وليس بجيد لانه لم يفرط بسبب ذلك فلا يكون ضامنا مسئلة قال ابن الجنيد لو ذهب عقل العدل بعلة من غير محرم ادخله على نفسه ازال عقله لم تبطل امانته وكان كالنوم وان كان لمحرم كان ذلك زوالا لعدالته ويحتمل زوالها في الموضعين لانه وكيل فيبطل بزوال عقله وكالته مسئلة قال ابن الجنيد لو باع عدلان متاعا لرجل على ان يرهنهما عبدا فقتل فشهدا بعد تسليم ان العبد لغير الراهن فان رضيا بذمة الراهن على دينهما قبلت شهادتهما وان طالبا برد متاعهما او تسليم رهن غير العبد لم اقبل شهادتهما والمعتمد ان نقول ان كانت هناك تهمة في شهادتهما كفسخ بيع شرط فيه الرهن او غير ذلك لم تقبل في حق الراهن وقبلت على انفسهما وان لم يكن هناك تهمة قبلت شهادتهما مطلقا مسئلة قال ابن الجنيد اذا اراد المرتهن شرط ملك الرهن ان اخذ بدينه كان الاحوط عندي ان نقول للراهن بعني هذا بكذا وانت بالخيار فيه الى وقت كذا او برأتني من ضمانه الى ذلك الوقت فاذا انفرط ذلك فجاء الوقت ولم يؤد ما له عليه استحق المرتهن وكان ما فعل فيه ماضيا او قوله هنا هو بيع الخيار ولا خلاف بين علمائنا في صحته الا ان في قوله او برأتني من ضمانه نظر فان الوجه بطلان هذا اذ مقتضى البيع تعلق الضمان بالمشتري مسئلة اذا وكل الراهن المرتهن في البيع جاز على الاشهر من غير كراهة وقال ابن الجنيد ولو وكل المرتهن في بيعه لم اختر له بيع ذلك وخاصة ان كان الرهن مما يحتاج الى كيل او وزن او اراد المرتهن شراه او بيعه لولده او شريك او من يجري مجراهما لنا انه ماذون له في البيع فكان سايغا احتج بتطرق التهمة والجواب بالمنع مسئلة الاشهر ان القول قول المرتهن في تلف الرهن مع اليمين سواء تلف بشي او لا وسواء ادعى سببا ظاهرا او خفيا وقال ابن الجنيد والمرتهن يصدق في ضياع الرهن اذا كانت جايحة ظاهرة واذا ذهب متاعه والرهن فان ادعى ذهاب الرهن وحده لم يصدق لنا انه امين فالقول قوله مع اليمين احتج بانه يدعي خلاف الظاهر وما رواه ابان عن رجل عن الصادق ع قال سالته كيف يكون الرهن بما فيه ان كان حيوانا او دابة او ذهبا او فضة او متاعا فاصابته جايحة حريق او لص فهلك ما له

او نقص مال متاعه وليس له على بصيرته بينة قال اذا ذهب متاعه كله فلم يوجد له شي فلا شي عليه
وان قال ذهب من بيني مال ولا مال فلا يصدق والجواب المنع من ادعاء خلاف الظاهر والحديث
مرسل وفي ابان قول مسلة قال الشيخ في المبسوط اذا كان الشرط مخالفا لمقتضاه مثل ان شرط ان لا
يسلم الرهن اليه او لا يبيعه في محله او يبيعه بعد شهر او لا يبيعه الا بما يرضاه الراهن او يرضاه
رجل آخر او يكون نماؤه رهنا معه وما اشبه ذلك فهذه كلها شروط فاسدة لانها تخالف مقتضى
عقد الرهن وما كان كذلك فهو مخالف للشرع فكان فاسدا وهل يفسد الرهن الاقوى انه ينفى ان
الشرط يفسد ويصح الرهن ولا يبطل البيع الذي اقترن به الرهن لعدم الدليل والمعتمد ان شرط
عدم التسليم اليه والبيع بعد شهر والبيع بما يرضاه رجل وكون نمائه رهنا ليست فاسدة بل
لازمة لانها غير منافية للكتاب والسنة فيكون صحيحة لقوله المؤمنون عند شروطهم ثم حكم
على تقدير فساد الشرط بعدم فساد الرهن والبيع لعدم الدليل ليس بجيد اذ المتعاقدان انما تراضيا
على هذه الشروط الفاسدة فيكون العقد مع عدمها غير مرضي فيدخل تحت قوله الا ان تكون تجارة
عن تراض منكم اذا عرفت هذا فان الشيخ بعد ذلك قال اذا رهن نخلا على ان ما اثمرت يكون رهنا
مع النخل او رهن ماشية على ان ما نتج يكون النتاج داخلا في الرهن فالشرط باطل وقيل انه يصح و
يدخل في الرهن وهو الاقوى وهذا رجوع منه الى ما اخترناه مسلة قال الشيخ رحمه الله لو قال
رهنتك هذا الحق بما فيه لم يصح في ما فيه لجهل به وهذا يشعر بمنع رهن المجهول والاولى عندي الجواز
عملا بالاصل الدال عليه نعم يشترط تعيينه فلو قال رهنتك احد هذين بطل مسلة لا يصح رهن
المنافع ظود هن خدمة المدبر لم يصح وقيل يصح للرواية الدالة على جواز بيع خدمته وليس بجيد
لتعذر بيع المنفعة منفردة ولمنع الرواية مسلة اذا وطي الراهن صارت ام ولد وهل يصح بيعها
قيل لا لعموم النهي عن بيع ام الولد وقيل نعم وهو الوجه لان حق المرتهن اسبق مسلة قال الشيخ في
المبسوط لو رهن ارضا بيضا فساق اليها نوا ونبت او انبت الراهن فيها نخلا او شجرا لم يجبر الراهن
على ازالته والوجه الوجوب لتعلق حق المرتهن بارض بيضاء وقال ع الراهن والمرتهن ممنوعان
من التصرف في الرهن مسلة قال الشيخ في المبسوط لو رهن لقطة مما يلقط كالجياد فان كان اللقط قبل حلول
الاجل يحصل معه اختلاط الرهن بغيره بحيث لا يتميز بطل ويحتمل عندي الصحة ويقضى فيه بما يقضى
في الاموال الممتزجة الفصل الرابع في الحجر مسلة المشهور ان حد بلوغ الصبي خمس عشرة سنة
وقال ابن الجنيد اربع عشرة سنة لنا الاصل بقاء الحجر احتج بما رواه ابو حمزة الثمالي عن الباقر ع قال

قلت

قلت له جعلت فداك في كم تجري الاحكام على الصبيان قال في ثلث عشرة سنة او اربع عشرة سنة
قلت فانه لم يحتلم فيها قال وان لم يحتلم فان الاحكام تجري عليه وفي السند عبد الله بن جبلة وهو
وان كان ثقة الا ان فيه قولا وفي الطريق ايضا سعيد بن الربيع ويحيى بن المبارك ولا اعرف
حالهما مسلة شرط الشيخ في الخلاف والمبسوط في الرشد امرين اصلاح المال والعدالة وقال ابن
الجنيد الرشد هو العقل واصلاح المال وهو الاقرب لانه المفهوم من الرشد والاصل عدم التغيير
قال ابن الجنيد وقد روي عن ابي عبد الله ع ان اليتيم اذا بلغ ولم يكن له عقل لم يدفع اليه شي ابدا
اقول وهو يدل على المطلوب من حيث مفهوم الخطاب اذ تعليق الحكم على وصف يقتضي عدمه عند عدم
ذلك الوصف مسلة قال ابن الجنيد الصبية اذا تزوجت ولها تسع سنين ايضا لم يجز عليها ولا
زوجها الرشيد فيما بمالها ومن اوثق على زوجها او غيره على مالها وهذه المسلة تشتمل على احكام الاول
انه علق عدم الحجر بالتزويج وليس شرطا عند علمائنا القول نعم فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم
اموالهم لا يقال الآية تدل على حكم الذكور لانا نقول اذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر الثاني الحكم
ببلوغ المراة تسع سنين وهو المشهور وقد روي عشر سنين لكن الاشهر ما قلناه الثالث جعل الزوج
قيما على مالها وليس بجيد لانها ان كانت رشيدة فالولاية اليها وان لم تكن فالولي ابوها دون زوجها
وتعليل الايمان على المال بالايمان على الفرج غير واضح مسلة قال ابن الجنيد اذا كان المحجور عليه
مع وصية في السوق يتجر واستدان دينا لم يكن محكوما به في مال المحجور عليه فان كان في يده مال غيره
كان قضاؤه منه وهذا يشعر بتعلق الحجر بنوع دون نوع والاشهر ان الحجر يتعلق في الصبي والمفلس و
السفيه بجميع اموالهم للعموم مسلة قال ابن الجنيد اذا اقر محجور عليه بمال لرجل فلما فك حجره طالبه
المقر له به فان اعترف به بعد الفك اخذ به والا استحلف ان المدعي لا يستحق عليه ذلك الذي
ادعاه والحق ان للمقر له المطالبة لان الحجر لم يسلبه اهلية العقل وانما منع من ماله لمصلحته مسلة
قال ابن الجنيد اذا اقر المحجور عليه بجناية توجب القصاص في نفس والحدود في جسمه اخذ بها وان
شاء ولي الجناية في العمد اخذ الدية اخذها من مال المحجور عليه وليس بجيد اذ موجب العمد القصاص
ولا يثبت الدية الا صلحا وليس للولي هنا خيار بل ولا الصلح لتعلق حق الغرماء بالمال بل لا يلزم
ما اصطلحا عليه مسلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا صار فاسقا الا انه غير مبذر فالاحوط
ان يحجر عليه وبناه على اصله من ان العدالة شرط في الرشد واستدل بقوله تع ولا تؤتوا السفهاء
اموالكم وبما روي عنهم عليهم السلام انهم قالوا شارب الخمر سفيه ونحن قد منعنا ذلك اولا والسفه

الذي في الحديث ليس هو السفه الذي في الآية مسلة اذا اذن الولي للسفيه في البيع فباع قال الشيخ
في المبسوط لا يصح وتبعه ابن البراج وقال بعض علمائنا يصح وهو الاقوى لنا ان المقتضي للصحة وهو صدور
البيع من اهله في محله موجود والمانع وهو السفه مفقود اذ التقدير الاذن فامن من الانخداع فثبت
الحكم مسلة قال ابن البراج اذا اذن الرجل لابنه في جنس من التجارة وهو يعقل البيع والشراء كان ماذونا
له في غيره ذلك من التجارات والتحقيق ان نقول ان كان الابن بالغا رشيدا لم يتوقف تصرفه على اذن
الاب بل يصح كل عقد باشره وفعل يفعله سواء اذن له الاب او لا وان لم يتصف باحدهما لم
يكن الاذن له في نوع من التجارة اذنا في غيره لعدم التلازم مسلة قال ابن البراج كل شي لا يجوز
للاب والوصي ان يفعلاه في ماله ففعله انسان واجازه الصبي بعد ان كبر فاجازته له غير صحيحة وكل
شي جاز لهما ان يفعلاه في ماله وفعله اجنبي واجازه بعد ما كبر كانت اجازته صحيحة وان ابطله
كان باطلا وفي الحكم الاول عندي نظر والاقرب المساواة لنا انه يصح فعله منه ابتداء فجازت
اجازة تصرف غيره من التصرفات مسلة قال ابن البراج اذا قال انسان لعبده قد اذنت لك في التجارة
كان ماذونا له في جميع التجارات وله ان يواجر نفسه ويستاجر غيره وياخذ الارض مزارعة ويستاجرها
واذا شاهد السيد عبده يبيع ويشتري ولم ينهه عن ذلك كان بمنزلة قوله قد اذنت لك في التجارة
واذا قال لعبده اجلس قصارا او صباغا فقد اذن له في التجارات وله ان يجلس في غير ذلك من التجارات
فان دفع السيد الى عبده ارضا بيضاء وامره ان يشتري طعاما ويزرعها ويستاجر الاجراء ليكروا
انهارها او ليسقوا الزرع او يكريها ويستادي خراجها كان ذلك اذنا له في التجارة فان قال لعبده
قد اذنت لك في التجارة يوما واحدا فاذا مضى ذلك اليوم كان ماذونا حتى يحجر عليه سيده فان
قال قد اذنت لك في التجارة هذا الشهر فاذا انقضى فقد حجرت عليه كان ماذونا له ابدا حتى
يحجر عليه فان قال اشهدوا اني قد حجرت عليه راس الشهر كان باطلا اذ لا يكون الحجر الى وقت واذا
قال لعبده اذا كان راس الشهر فقد اذنت لك في التجارة كان ذلك كما قال ولا يكون ماذونا حتى يجي
الشهر ولا يشبه ذلك الحجر واذا اجر السيد عبده من غيره كل شهر باجر معلوم على ان يبيع له البر و
يشتريه كانت الاجارة جائزة وكان العبد ماذونا له في التجارة وما لزم العبد من دين فيما باع
للمستاجر يرجع به عليه وما لزمه من دين فيما باعه لنفسه وهو في رقبته يباع به واذا باع العبد
الماذون له في التجارة واشترى فلحقه دين او لم يلحقه واراد السيد الحجر عليه لم يجز ان يكون الحجر الا
مشتهرا في اهل سوقه بحضرة جميعهم او اكثرهم فان حجر عليه في خفية او لم يعلم بذلك الا رجل او

اسان

اثنان ثم باع العبد فباع واشترى وهو لا يعلم باذن سيده ولا علم به احد لم يكن ماذونا له في التجارة
واشترى كان بيعه وشراؤه جائزا وان باعه احد ممن اعلمه السيد بانه حجر عليه لان الحجر لم يتم و
اذا اذن السيد لعبده في التجارة فباع واشترى وهو لا يعلم باذن سيده ولا علم به احد لم يكن ماذونا
له في التجارة فلا يجوز شي مما فعل فان علم بعد ذلك واشترى وباع جاز ما فعل بعد العلم بالاذن ولم
يجز ما فعل قبل ذلك فان امر السيد قوما ان يبايعوا العبد والعبد لا يعلم باذنه له كان بيعه
وشراؤه منهم جائزا وجرى ذلك مجرى الاذن الظاهر فان اشترى العبد بعد ذلك من غيرهم
وباع كان ذلك جائزا واذا ابق العبد الماذون له في التجارة فاداه انسان في المكان الذي ابق
اليه ثم اقام عليه فقال سيده كان آبقا وقال الذي اداه انه لم يكن آبقا لم يصدق السيد على
اباقه الا ببينة فان اقام بينة انه ابق منه الى المكان كذا وكذا واقام الذي اداه بينة بان سيده
ارسله الى ذلك المكان يبيع فيه ويشتري كانت البينة بينة الذي اداه العبد واذا اذن
المكاتب لعبده في التجارة ثم عجز وعلى العبد دين او لا دين عليه كان عجزه حجرا عليه واذا مات
المكاتب واذن ولده للعبد بعد موت ابيه في التجارة لم يجز اذنه لان على المكاتب دينا فلا يجوز
ما فعل الولد في ماله حتى يقضي دينه واذا قال احد سيدي العبد لشريكه ايذن لنصيبك فيه
بالتجارة كان جميع العبد ماذونا في ذلك واذا باع العبد من انسان متاعا فقال له المشتري انت
محجور عليك ولست ادفع الثمن اليك وقال العبد انا ماذون لي في التجارة كان القول قول العبد
ويجبر المشتري على اخذ ما اشتراه ولم يكن للعبد في ذلك يمين ولا تقبل بينة المشتري على انه محجور
عليه ولا على اقراره عند غير الحاكم بانه محجور عليه فان اقر العبد بانه محجور عليه عند الحاكم رد
المبيع واذا باع العبد متاعا من غيره واختلفا فقال العبد هذا المتاع الذي بعته منك لم
يأذن لي في بيعه وقال المشتري بل انت ماذون لك في التجارة كان القول قول المشتري وكذا لو كان
العبد هو المشتري فقال انا محجور علي لم يصدق واجبر على دفع الثمن واذا ابتاع عبد من عبد متاعا
واختلفا فقال احدهما انا محجور علي وقال الآخر بل انا وانت ماذون لنا في التجارة كان القول قول
مدعي جواز البيع والشراء ولا يقبل قول مدعي الحجر وفساد البيع ولا الاقرار بذلك الا بحضرة الحاكم
وفي هذه الاحكام كلها نظر فان الاذن مقصور على ما يتناوله فليس الاذن في التجارة اذنا في الاجارة
ولا المزارعة لان الاصل بقاء الحجر وعصمة مال الغير ومشاهدة السيد عبده يبيع ويشتري ليس
اذنا في التجارة عملا بالاصل واذنه في القصارة والصياغة ليس اذنا في التجارة اذ الاذن في شي لا يتناول

ما عداه وكذا امره بالربح والاستيجار عليه واذا اذن له يوما واحدا لم يكن ماذونا له في غيره عملا بالاصل وكذا اذن له في التجارة شهرا فاذا انقضى حجر عليه ومنع بطلان توقيت الحجر وتعليقه اذ هو تابع للاذن والفرق بين الاذن والحجر ليس بشيء واجارة العبد للتجارة ليس اذنا له فيهما بالنسبة الى المولى ولا يباع في دين لزمه فيما يشتريه لنفسه ولو اذن له مولاه في التجارة بل اما ان يطالب المولى ان اذن له في الاستدانة او يتبع العبد بعد العتق على الخلاف السابق ولا يفتقر الحجر الى الاشهاد بل اذا كان العبد ماذونا له في التجارة ثم حجر على المولى وعلم المعامل بحجره او شهد به اثنان ثبت الحجر ولا يعتبر الاذن في التجارة الى العبد فلو اذن المولى لما يعلم العبد ثم باع العبد صح بيعه لانه صادق الاذن ولا يعتبر اعلام المولى بعض المعاملين واذا اقام السيد ومدعي الارسال بينتين كان الترجيح ببينة السيد اما اولا فلان القول عنده قول مدعي الارسال فيكون البينة بينة السيد ولان السيد يدعي خروج العبد من الطاعة فيكون مدعيا الامر شرعي وليس حجر المكاتب حجرا على عبده ما لم يشترط المولى واذا مات المكاتب فان كان مطلقا فان لم يؤد شيئا بطلت الكتابة وكان ما بيده لمولاه وليس عليه دين هنا وان كان قد تحرر بعضه بطلت في الباقي ولمولاه من تركته بقدر ما فيه من الرق ولورثته بقدر ما فيه من حريته ويؤدي الوارث من نصيب الحرية ما بقي من مال المكاتبة فان لم يكن له مال سعى الاولاد فيما بقي على ابيهم ومع الاداء ينعتق الاولاد وح لا ينبغي الحجر عليهم لانهم مامورون بالسعي وان كان مشروطا بطلت الكتابة وكان ما تركه لمولاه ولا دين هنا فتعطيل الحجر بان عليه دينا ليس بجيد وطلب الشريك اذن شريكه نصيبه لا يقتضي اذنه في نصيبه وادعاء العبد انه ماذون فيه لا يقبل منه الا ببينة والقول قول المشتري في الحجر فلا يجبر على اخذ ما اشتراه ولو سلم تقديم قول العبد لكن تسمع بينة المشتري بذلك لادعائه خلاف الظاهر وقيام البينة ولا يشترط في اقرار العبد بذلك الحضور عند الحاكم لان اقراره ان كان ماضيا نفذ سواء كان عند الحاكم اولا وان لم يمض لم ينفذ مطلقا وتقديم قول المشتري في الاذن لو ادعى العبد عدمه ممنوع اذ الاصل عدم الاذن ولا يجبر على دفع الثمن الذي بيده لعدم ثبوت الاذن وكذا لو ادعى احد العبدين لهما كان القول قول مدعي الحجر لانه يستند الى الاصل مسألة قال ابن البراج اذا كان العبد ماذونا له في التجارة فلحقه من دين او وديعة او عارية يجحدها او غصب دابة عقرها او مهر جارية اشتراها ووطيها او اجر اجير واستحق ذلك جاز بيعه في ذلك الا ان يفديه سيده فان بيع في ذلك قسم الغرماء ثمنه فيما بينهم بالحصص ولا يجوز ان يبيعه سيده بامر بعض الغرماء فان دفعه

بعض

بعض الغرماء الى الحاكم والباقي منهم غايب جاز للحاكم بيعه وان يدفع اليهم من ثمنه بالحصص ويقف حصص الغايب منهم هذا اذا كان قد ثبت عنده بالبينة العدول او باقرار العبد قبل ان يقوم الغرماء عليه فان لم يكن ثبت عنده كما ذكرناه لم يجز له فعل شيء من ذلك وهذا ليس بمعتمد فان الماذون له في التجارة ان كان قد استدان لها لزم المولى اداؤه واذا كانت التجارة للمولى او مطلقا ان قلنا ان الماذون له في الاستدانة يلزم المولى ما استدانه والا تبع به بعد العتق اما ما يلزمه من وديعة او عارية او غصب او مهر جارية فانه يتبع به بعد العتق ولا يباع فيه ولا يلزم المولى منه شيء ثم منع سيده من بيعه باذن بعض الغرماء ليس بصحيح اذ للمولى بيعه سواء اذن له الغرماء اولا لانا قد بينا انه يتبع به بعد العتق ولا يباع فيه مسألة قال ابن البراج اذا كان العبد ماذونا له في التجارة واكتسب مالا فاخذه سيده منه ولحقه دين بعد ذلك وكان سيده قد استهلك ما اخذه منه او لم يستهلكه نظر فان كان على العبد يوم اخذه سيده المال دين كان عليه رد المال وان لم يكن دين يومئذ فهو مسلم الى سيده ويكون الدين فيما في يدي العبد من كسب قبل ذلك او بعده وليس بجيد فان الدين لازم لذمة العبد يتبع به بعد العتق الا ان يكون ماذونا فيه فانه كذلك عند بعض علمائنا ولازم للمولى عند آخرين ولا فرق بين ان يكون الاخذ وقت الدين او قبله او بعده مسألة قال ابن البراج واذا كان في يد العبد الماذون شيء وعليه دين فاقر بان ذلك الشيء وديعة لمولاه او لوالد مولاه او لعبد مولاه تاجر عليه دين او لاد بن علا او الام وولده او المكاتبة كان اقراره لمولاه ومكاتبه وعبده وام ولده غير صحيح واقراره لغيره مما ذكرناه جايز وياخذ وديعته واذا لم يكن على هذا العبد الماذون دين كان اقراره في ذلك جايزا واذا اقر الماذون وعليه دين او ليس عليه دين لوالده الحر او لولده الحر او لزوجته الحرة او لمكاتب ولده او لعبد ولده وعليه دين او ليس عليه ذلك كان اقراره لمن ذكرناه جايزا ويشاركون الغرماء وهذه احكام كلها باطلة عندي لان العبد لا ينفذ اقراره فيما في يده بل يتبع به بعد العتق نعم اذا صدقه المولى نفذ واذا لم يصدقه كان جميع ما في يده لمولاه مسألة قال ابن البراج اذا وهب انسان لعبد محجور عليه مائة درهم فقبضها العبد ولم ياخذها سيده منه حتى استهلك العبد مائة درهم لرجل كانت المائة الهبة لسيده والدين في رقبة العبد ولو كان الدين قبل الهبة كانت الهبة لصاحب الدين وليس بجيد ولا فرق بين تقدم الدين وتاخره فانه لازم للعبد مسألة قال ابن البراج اذا باع العبد من مال سيده او وهبه كان باطلا الا ان يجيزه سيده فان اجازه كان ماضيا وكانت العهدة على العبد وليس بجيد فان العهدة لازمة للمولى اذ هو البايع في الحقيقة مسألة قال ابن البراج اذا باع العبد المحجور عليه متاعا بغير اذن سيده

ثم اذن له في التجارة لم يجز ابتياعه الاول فان اجازه السيد او اجازه العبد اجازة مشغلة كان جايزا فان لم ياذن سيده لكن اعتقه لم يجز الابتياع الاول فان اجازه العبد بعد العتق لم يجز وكذا لو اجازه السيد ولو مات السيد واجاز وارثه ذلك لم يجز وليس بجيد فان الحق لحق السيد فاذا اجاز بعد العتق نفذ وكذا لو اجاز وارثه لانتقال حقوق السيد اليه مسألة قال ابن البراج اذا وجب للعبد الماذون على غيره دين من قرض او اجارة او استهلاك او ما جرى مجراه ثم حجر عليه مولاه كان الخصم فيه العبد فان دفعه الذي عليه الدين الى العبد برئ كان على العبد دين او لم يكن وان دفعه الى سيده برئ ايضا ان لم يكن على العبد دين وان كان عليه دين لم يبرأ بدفعه الى سيده وان كان سيده قد اعتقه كان الخصم هو العبد وهو الذي يقبضه وكذا لو باعه ثم اعتقه المشتري وكل ذلك ضعيف والحق انه اذا دفع الى العبد لم يبرأ لان مولاه حجر عليه وسبق الاذن لا يقتضي تسويغ القبض لانتفائه بالحجر ولو دفع الى سيده برئ سواء كان على العبد دين او لا ولو اعتقه سيده كان المال للمولى دون العبد وكذا لو اعتقه المشتري مسألة قال ابن البراج اذا اذن العبد الماذون لعبده في التجارة ثم اقر عليه بشيء مما ذكرناه كان اقراره بذلك كاقرار الحر على العبد وليس بجيد لان عبد العبد عبد المولى فلا ينفذ اقرار الماذون عليه لانه اقرار على مولاه ولانه لا ينفذ اقراره على نفسه فكيف على غيره وايضا اذن المولى لعبده في التجارة ليس اذنا للعبد الماذون فيبقى على الحجر فان اذن له صح اعماله ماذونا له بالاصالة مسألة قال ابن البراج اذا كان على العبد الماذون دين فسلم الى سيده متاعا وامره ببيعه فباعه من انسان ودفعه اليه ثم اقر السيد انه قبض الثمن من المشتري ودفعه الى العبد قبل قوله في ذلك اذا حلف ولم يكن على المشتري يمين والوجه انه لا يمين على المولى بل لو اعترف باخذه لم يكن لصاحب الدين عليه سبيل اذا لم يكن الدين بامر المولى مسألة قال ابن البراج اذا اراد الحاكم بيع العبد للغرماء ينبغي ان يحضر عليه ولا يسعه الا بحضور من سيده فان اشتراه السيد او غيره قسم ثمنه على الغرماء ولم يكن لهم سبيل على العبد فان اذن له سيده بعد ذلك في التجارة ولحقه دين ايضا بيع فيه ولا يشارك الغرماء الاولون الآخرين في ثمن الآخر الا بما بقي لهم على العبد من دينهم الاول فان باعه سيده من غير امر الحاكم كان بيعه باطلا الا ان يقضي عنه الدين او يكون الثمن وافيا به فيدفعه الى الغرماء او يجيز بيعه الغرماء فيكون ذلك مثل بيع الحاكم اياه والمعتمد ليس للحاكم بيعه اذا لم يكن مولاه قد اذن له في الاستدانة بل يتبع به بعد العتق فان اذن له في الاستدانة كان له بيعه وعليه الدين على احد القولين وعلى الآخر يتبع به ايضا وليس للسيد ان يشتري بل لا يجوز

ان يشتري

ان يشتري السيد مملوكه ويصح بيعه من غير اذن الحاكم لانه لم يخرج عن ملكه بالاذن مسألة قال الشيخ في المبسوط حجر السفيه لا يثبت الا بحكم الحاكم ولا يزول الا بحكم الحاكم وقال ابن حمزة اذا اصلح السفيه انفك الحجر والاقرب الاول لنا انه حكم شرعي ثبت فلا يزول الا بدليل شرعي احتج بان الحجر تابع للسفه وقد زال فيزول لزوال سببه والجواب الحكم بالزوال الى الحاكم لان تعرف زوال السفه امر خفي فناط بنظر الحاكم لا غير

الفصل الخامس في المفلس

مسألة من وجد عين ماله كان احق به سواء كان هناك وفاء للباقي الغرماء او لم يكن اذا كان المفلس حيا واختاره الشيخ في الخلاف وابن ادريس وابن البراج وهو مذهب ابن الجنيد ايضا وللشيخ قول آخر انه لا اختصاص الا ان يكون هناك وفاء ذكره في النهاية والاستبصار ورجحه في المبسوط لنا ما رواه عمر بن يزيد في الصحيح عن الكاظم عليه السلام قال سالته عن الرجل يركبه الدين فيوجد متاع رجل عنده بعينه قال لا يحاصه الغرماء ولانه لم يسلم له العوض فكان له الرجوع الى المعوض دفعا للضرر احتج الشيخ بان دينه ودين غيره متعلق بالتركة وهم مشتركون في ذلك فلا وجه للتخصيص ولان المال قد انتقل اليه فلا يعود اليه الا بوجه شرعي وبما رواه ابو ولاد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باع من رجل متاعا الى سنة فمات المشتري قبل ان يحل ماله واصاب البايع متاعه بعينه له ان ياخذه اذا حقق له ماله قال فقال ان كان عليه دين وترك نحوا مما عليه فلياخذ ان حقق له ذلك فان ذلك حلال له وان لم يترك نحوا من دينه فان صاحب المتاع كواحد ممن له عليه شيء ياخذه بحصته ولا سبيل له على المتاع والجواب وجه التخصيص ظاهر وهو النص والحكمة فيه ظاهرة فانه قد وجد عين ماله ولم يحصل له العوض فكان له التسلط باخذها بخلاف غيره اذ الذمة محل ديونهم والوجه الشرعي ظاهر وهو النص ورواية ابي ولاد نقول بها لغير صورة النزاع لاختصاصها بالميت وقول الشيخ لا يخلو من قوة مسألة قال الشيخ لو كان المديون ميتا كان صاحب العين احق بها من غيره ان كان هناك وفاء والا فلا اختصاص بل يشارك صاحب العين غيره وبه قال ابن ادريس وقال ابن الجنيد انه يختص وان لم يكن له وفاء والوجه الاول لنا انه مديون فيقسم تركته على الديون بالحصص احتج ابن الجنيد بعموم البعض ووجدان العين لا يوجب التخصيص لرضا مالكها بذمته كما تقدم في حديث ابي ولاد في المسئلة المتقدمة وبانتقال الملك اليه فيشاركه فيه الغرماء احتج بما رواه عمر بن يزيد وقد تقدم وبانه واجد للعين فكان اولى كالمفلس وبانه لم يسلم له العوض وكان له الرجوع على المعوض دفعا للضرر والجواب رواية عمر بن يزيد مطلقة ورواية ابي ولاد مفصلة والمطلق يحمل على المقيد والفرق

بينه وبين المفلس ظاهر اذ المفلس له ذمة يمكن ان يرجع صاحب الحق عليها بخلاف الميت والضرر ينجبر
بالذمة بخلاف الميت مسألة لو باع شقصا من دار ولم يعلم شريكه بالبيع حتى فلس المشتري قال الشيخ في الخلاف
استحق الشفيع الشفعة ويؤخذ ثمن الشقص منه يكون بين البايع وباقي الغرماء لسبق حق الشفيع
لاقترانه بالعقد ولا يكون البايع احق بالثمن لان الحق انما يثبت له في عين ماله فاما في ثمنه فلا وقال في المبسوط
يؤخذ بالشفعة ويكون البايع وباقي الغرماء اسوة في الثمن قال وقيل فيه وجهان اخران وهو ان البايع
احق بعين ماله من الشفيع وقيل ان الشفيع يأخذ الشقص بالثمن ويختص البايع بالثمن ثم قال وعلى ما فصلناه
نحن في المفلس ان كان له وفاء لباقي الغرماء كان اولى بالثمن لا بالشقص لان الشقص قد يستحق بعد البيع واخذ
الشفيع المشتري بالشفعة وان لم يخلف شيئا كان اسوة للغرماء في الثمن الا في عين المبيع الموضع الذي يقول
انه احق بعين ماله وقوله في الخلاف اوجه مع انه لا مخالفة كثيرة بينه وبين قوله في المبسوط مسألة
قال في المبسوط اذا اعسر زوج المرأة بنفقتها كان لها المطالبة بفسخ النكاح وليس بجيد وسيأتي البحث في
ذلك ان شاء الله تعالى مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا وجد العين ناقصة فان كان النقص يمكن افراده
بالبيع كما لو كان المبيع عبدين تلف احدهما كان له اخذ الباقي بحصته من الثمن وضرب مع الغرماء
بما يخص التالف من الثمن يقسط الثمن عليهما على قدر قيمتهما وان لم يمكن افراده بالبيع كذهاب طرف العبد
فان لم يجب ارشا بان يذهب بآفة من الله تعالى او المشتري تخير البايع بين الضرب بالدين وبين اخذ العين
ناقصة من غير ان يضرب مع الغرماء بما نقص لان الاطراف لا تقابلها الثمن ولا جزء منه وان اوجب ارشا
بان يتلف بجناية اجنبي تخير البايع بين الضرب بدينه وبين اخذه والضرب بقسط ما نقص بالجناية
من الثمن وقال ابن الجنيد ان وجد بعض متاعه اخذه بالقيمة يوم يسترده وضرب بما بقي له من الثمن مع
الغرماء فيما وجده للمفلس وكذا لو وجده ناقصا اخذه بقيمته وكان بما بقي من اصل ثمنه كالغرماء في باقي
مال المفلس فقد خالف الشيخ في موضعين الاول اطلاق الضرب بالنقص الثاني احتساب المأخوذ بالقيمة
والتالف بها والشيخ نسبهما الى الثمن وقول ابن الجنيد لا يخلو من قوة مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا وجد
العين زائدة زيادة متصلة كالسمن والكبر وتعلم الصنعة كان للبايع الرجوع في العين وتتبعها الزيادة
بخلاف المنفصل لان النماء المتصل يتبع الاصل فاذا انفسخ العقد فيه تبعته الزيادة وقال ابن الجنيد
ولو وجده زايدا اخذه ايضا بقيمته ورد على الغرماء فضل القيمة ان شاء والا اسلم وابن البراج تبع
الشيخ والاقوى عندي قول ابن الجنيد لنا ان اخذ العين خارج عن الاصل فيثبت في الموضع المتفق عليه
وهو ما اذا وجدها كما هي او ناقصة ويبقى الباقي على حكم الاصل ولان فيه ضررا على المفلس والغرماء فيكون

منفيا

منفياً ولان الضرر على المالك لو اخذ العين ودفع قيمة الزيادة ولان الزيادة مملوكة للمفلس فلا يرجع عنه مجانا ولانها
ليست عين مال الغريم بل زائدة عليه فليس له اخذها وانما سوغنا اخذها بدفع القيمة جمعا بين المصلحتين
هو اخذ عينه الذي لا يتم الا باخذها واستعادة قيمة الزيادة للمفلس والغرماء اذ لا فرق بين اخذ عين الشيء
وقيمته في المالية والاعتبار في نظر الشرع بالخصوصيات وقول الشيخ ان العقد انفسخ في الاصل فتبعه الزيادة
ممنوع كالمنفصل لان وجود الفسخ المتجدد ان كان في تقدير وجوده حال العقد لزم في المنفصل ما قاله في
المتصل والا لزم في المتصل ما قاله في المنفصل مسألة اذا باع نخلا حايلا فافلس المشتري فاسترجع البايع
النخل وهو مثمر غير مؤبر قال الشيخ تتبعه الثمرة وان ابرت لم يتبعه الثمرة والحق ان الثمرة للمفلس في الموضع
والحمل على البيع قياس من غير جامع فلا يجوز المصير اليه مسألة قال الشيخ في المبسوط في ثلث مسايل قولان
احدها اقرار المفلس بعين في يده لغيره والثاني اقراره بدين في ذمته والثالث تصرفه فيما في يده هل يصح ويقف
ام لا احدهما يصح وهو الاقوى وفيه نظر لتعلق حق الغرماء بالعين تعلق المرتهن بالرهن فكما لا ينفذ اقرار
الراهن بالعين المرهونة ولا اشتراك المقر له بالدين في الرهن ولا يصح تصرف الراهن الا باذن المرتهن فكذا
المفلس هنا لانه حكم الراهن مسألة اذا باع عبدين قيمتهما سواء بثمن وافلس المشتري به وكان قد قبض منه
قبل الافلاس نصف الثمن قال الشيخ في المبسوط الصحيح ان حقه يثبت في العين فان كانا موجودين كان المقبوض
عن نصفهما فيرجع نصف العبدين فيحصل له من كل عبد نصفه وان كان احدهما تالفا قيل فيه قولان
احدهما ان المأخوذ ثمن التالف والذي بقي ثمن الموجود فيسترجع العبد الباقي والثاني انه يأخذ نصف العبد
ويضرب بربع الثمن مع الغرماء ولم يختر من القولين شيئا وقال ابن البراج كان له ان يأخذ نصف الموجود
ويضرب بربع الثمن مع باقي الغرماء وهو يشعر باختيار الوجه الثاني قال ابن الجنيد ولو كان المبيع عبدين
متساويا القيمة بعشرين دينارا فقبض عشرة ووجد احد الغلامين وقيمته يوم التفليس كقيمته يوم
البيع عشرة كان مخيرا في اخذ العبد بما بقي له وان يدعه ويكون اسوة الغرماء والاقرب الاول لنا ان
الثمن في مقابلة الجملة وليس صرف المقبوض الى التالف اولى من الباقي فوجب بسطه عليهما احتج بانه قد
وجد عين ماله فكان احق بها والجواب ان الموجود قد قبض نصف ثمنه فلم يكن عين ماله مسألة
قال الشيخ في المبسوط اذا باع مكيلا من زيت او شيرج ثم خلطه المشتري وافلس فان خلطه بالمساوي لم يسقط
حق البايع من العين وكان له المقاسمة وقيل يباع ويدفع اليه ما يخصه من الثمن وكذا ان خلطه بالاردى
الا انه هنا يأخذ الذي يخصه من العين ان شاء او يطالب بالبيع ويدفع اليه بقدر ما يساوي زيته
ويسلم الباقي الى الغرماء اذ لا يجب ان يأخذ دون حقه وان خلطه بالاجود قيل سقط حقه من العين وهو

الصحيح لانها تالفة اذ ليست موجودة من طريق المشاهدة ولا الحكم فليس له ان يطالب بقسمته فاذا لم يكن موجودا
من كل وجه كان بمنزلة التالف ولا حق له في العين ويضرب بدينه مع الغرماء وقيل لا يسقط فيباع
الزيتان معا ويؤخذ ثمنه فيقسم على قدر قيمة الزيتين وقيل يدفع من عين الزيت بقدر ما يخصه
فلو كان له جرة تساوي دينارين واختلط بجرة تساوي اربعة فالجملة ستة فيكون للبايع قيمة ثلث
الجميع فيدفع اليه ثلث الزيت وهو المتاجرة قال وهو غلط لانه ان اخذ ذلك عوضا عن جرته لزم
الربا وان دفع بازاء الحق وسئل ترك الباقي لم يجب الاجابة وقال ابن الجنيد لو كان المبيع مما يكال او يوزن
فخلطه بما لا يتميز منه بحضور شهود ثم افلس المشتري كان للبايع ثمن متاعه مبتدئا به على الغرماء ولم يفصل
وهو الوجه عندي لنا ان العين تعذر استعادتها فوجب الانتقال الى القيمة وبسط الثمن على نسبة
القيمتين لانه اقرب الى اخذ العين مسألة اذا افلس المسلم اليه في حنطة سلما فان وجد المسلم عين ماله
اخذه فهو احق به من سائر الغرماء وان لم يجد عين ماله ضارب مع الغرماء بقدر ماله من قيمة الحنطة
قاله الشيخ في المبسوط قال وقيل ايضا ان اراد فسخ العقد والضرب مع الغرماء براس المال كان له ذلك قال
الاول اصح والمعتمد الثاني لنا انه قد تعذر استيفاء المسلم فيه فكان للمشتري فسخ البيع كغيره من افراد السلم
وح يضرب براس المال ثم قال وكيفية الضرب بالطعام ان تقوم الطعام الذي استحقه بعقد السلم ثم
يضرب بالقيمة مع الغرماء بما يخصه منها ينظر فيه فان كان في مال المفلس طعام اعطي منه بقدر ما يخصه
من القيمة وان لم يكن فيه طعام اشتري له بالقدر الذي خصه من القيمة طعاما مثل الطعام الذي استحقه
ويسلم اليه ولا يجوز له ان يأخذ بدل الطعام القيمة التي يخصه لانه لا يجوز صرف المسلم فيه الى غيره قبل
قبضه والوجه الكراهة وقد تقدم مسألة اذا بيع مال المفلس لم تسلم السلعة الا بعد قبض الثمن فان امتنع
المشتري من الدفع حتى يقبض قال الشيخ فيه ثلثة اقوال احدها وهو الصحيح انهما يجبران معا والثاني لا يجبران
ومتى تبرع احدهما اجبر الاخر والثالث ان البايع يجبر اولا ثم المشتري وهو الاولى فقد اختلف قوله في
هذه المسألة والحق الاول لعدم الاولوية وهذه المسألة قد سلفت مسألة قال ابن الجنيد لو كان للمفلس
سلعة عند صانع قد استحق الاجرة صنعته فيها كان باجرته كساير الغرماء وقال الشيخ في المبسوط اذا باع
ثوبا فقصره باجرة قدمت على ساير الغرماء لان صنعته بمنزلة العين الموجودة وهو اقوى لما قاله الشيخ ان
فيه اشكال مسألة قال الشيخ في المبسوط لو اشترى ارضا فبذرها ببذر وشرطه المشتري بنفسه صح اذا اشترى
بذره وافلس قبل حصاده او بعد تصفيته كان للبايع الرجوع في عين الارض دون البذر لانه ليس بعين ماله
وانما هي اعيان ابتدأها الله تعالى بخلقها من بذر البايع وقال ابن الجنيد ولو استاجر ارضا وابتاع بذرا

وماء

وماء بنيته وافلس وقت حصاد الزرع كان المؤجر وصاحب الماء وصاحب البذر مبتدئين بالمهر من ثمن
الزرع على الغرماء وان كان معهم اجير زرع وقام في الغلة كان ايضا شريكهم وما فضل عنهم للغرماء والوجه ما
قاله الشيخ اذ ليس عين المال مع ان فيه احتمالا مسألة المشهور انه لا يجوز بيع دار المفلس التي يسكنها ولا
خادمه الذي يخدمه ولا ثوب تجمله وقال ابن الجنيد ويستحب للغريم اذا علم عسر من عليه الدين ان لا يحوجه
الى بيع مسكنه وخادمه الذي لا يجد غنى عنهما ولا ثوبه الذي يتجمل به وان ينظره الى ان يجد شيئا او الى ان
تحل له الصدقات ان كان من اهلها او الخمس ان كان من اهله فان لم يفعل وثبت دينه عند الحاكم وطالب
الحاكم بجمع ذلك فلا بأس ان يجعل ذلك الملك رهنا في يدي غريمه فان ابى الا استيفاء حقه امره الحاكم
بالبيع وتوفية اهل الدين حقوقهم فان امتنع حبسه الى ان يفعل ذلك فان دافع باع عليه الحاكم لنا قوله تعالى
وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال لا تباع الدار ولا الجارية
في الدين وذلك انه لا بد للرجل من ظل يسكنه وخادم يخدمه وفي الموثق عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ان لي على رجل دينا وقد اراد ان يبيع داره فيعطيني فقال له ابو عبد الله عليه السلام اعيذك بالله ان تخرجه
من ظل راسه اعيذك بالله ان تخرجه من ظل راسه ولان فيه ضررا فيكون منفيا مسألة اذا شهد
للمفلس شاهد واحد بمال ولم يحلف معه لم يكن للغرماء ان يحلفوا قاله الشيخ وقال ابن الجنيد اذا امتنع المفلس
حلف عن ماله ان كان دون قدر ديونهم او مثلها ولا مال له غير الدين لنا انه لا يصح ان يحلف الانسان ليثبت
مالا لغيره والغرماء هنا يحلفون لاثبات مال المفلس فلا يكون سايغا احتج بانه اذا حلف الغرماء كان
لهم المطالبة فكان النفع لهم فجاز لهم الحلف والجواب انهم يأخذون عن المفلس لا اصالة مسألة
المشهور ان الدين المؤجل لا يحل على المفلس بالافلاس وقال ابن الجنيد انه يحل وكذا لا يحل الدين الذي له
اذا كان مؤجلا بافلاسه وقال ابن الجنيد انه يحل ايضا لنا ان الاصل بقاء ما كان على ما كان عليه احتج بالقياس
على الدين على الميت وله والجواب الفرق فان الاول انتقل ماله الى وارثه لو منعوا من التصرف وصاحب الدين
لم ينفعه بخلاف المفلس لمنع الحاكم اياه وكذا الميت مسألة قال ابن الجنيد ولو رهن المشتري ما ابتاعه ثم
افلس كان البايع احق بعين ماله اذا لم يكن اخذ من ثمنها شيئا ولا كان فيها زيادة والمرتهن بالزيادة احق
من ساير الغرماء والوجه تقديم حق المرتهن لتعلقه بالعين قبل تعلق حق البايع مسألة قال الشيخ في المبسوط
اذا افلس الرجل وحجر عليه الحاكم ثم تصرف في ماله اما بالهبة او البيع او الاجارة او العتق او الكتابة او الوقف
قيل فيه قولان احدهما وهو الاقوى ان تصرفه باطل والثاني ان تصرفه موقوف ويقسم ماله سوى ما تصرف
فيه بين غرمائه فان وفى بديونهم نفذ تصرفه فيما بقي وان لم يف بطل تصرفه وقال ابن الجنيد اذا افلس احد

وعلم انه بعد افلاسه وقبل ابقاء الحاكم ماله للغرماء فقد كان اتلف شيئا بغير عوض من صدقة او عتق او نحو ذلك كان
باطلا لانه كانه فعل ذلك في مال غيره فان فعل شيئا من ذلك بعوض وغير عوض بعد انفاذ الحاكم ما لم ينفك الا ان
يكون في مال المحجور عليه زيادة على قدر ما عليه من الديون فيكون ذلك مضيا بعد استيفاء الغرماء وقول ابن
الجنيد جيد الا في البيع بعوض فان الاولى فيه الوقف كما قاله الشيخ في احد قوليه لانه عقد صدر من اهله في محل خال
عن المانع فكان صحيحا او بان نخلوه عن المانع انه بعد رفع الحجر لم يبق مانع اذ لا غيره عملا بالاصل مسألة
قال ابن البراج اذا ثبت عند الحاكم اعسار من عليه الحق وطلب خصمه ان يحبسه معجلا كان او مؤجلا لم يجز ذلك
وليس بجيد عملا بالاصل الفصل السادس في الضمان مسألة قال الشيخ في الخلاف ليس من شرط الضمان ان
يعرف المضمون له او المضمون عنه وقال في المبسوط فيه ثلاثة اقوال احدها من شرطه معرفتهما وهو الاظهر والاقوى
عندي ان معرفة المضمون عنه شرط دون معرفة المضمون له لان المضمون عنه لا بد ان يتميز عند الضامن ويختص
عن غيره ليقع الضمان عنه وذلك يستدعي العلم به وما رواه ابو سعيد الخدري قال كنا مع رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم في جنازة فلما وضعت قال عم هل على صاحبكم من دين قالوا نعم درهمان فقال صلوا على
صاحبكم فقال علي عم هما علي يا رسول الله وانا لهما ضامن فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى عليه
ثم اقبل على علي عم فقال جزاك الله عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان اخيك وروى جابر بن
عبد الله ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يصلي على رجل عليه دين فاتي بجنازة فقال هل على صاحبكم
دين فقالوا نعم ديناران قال فصلوا على صاحبكم فقال ابو قتادة هما علي يا رسول الله قال فصلى عليه فلما فتح
الله على رسوله قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم فمن ترك مالا فلورثته ومن ترك دينا فعلي وهما يدلان على
صحة الضمان مع عدم العلم بالمضمون له احتج الشيخ على قوله في الخلاف بالحديثين بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لم يسأل عليا عم ولا ابا قتادة عن معرفتهما لصاحب الدين ولا الميت فلا يشترط علمهما وعلى قوله في المبسوط بانه
يشترط معرفة المضمون له ليعرف هل هو سهل المعاملة ام لا ومع انتفاء ذلك يتطرق الغرر ومعرفة المضمون عنه
لينظر هل يستحق ذلك عليه ام لا والجواب عن الاول القول بالموجب في المضمون له فاما المضمون عنه فانه يتعين
لتشخصه وحضوره عنده ولا يشترط علمه بنسبه ولا حاله والغرر ليس معتبرا اذ لا يشترط علمه بحال الضمان بجنس مال
المضمون له او عدمه وان علم جنسه اجماعا فلو كان الغرر معتبرا كان العلم بهذا الوصف شرطا وليس كذلك
بالاجماع مسألة قال الشيخ في الخلاف ليس من شرط الضمان رضا المضمون له والمضمون عنه وان قيل من شرطه
رضا المضمون له كان اولى وقال في المبسوط لا يحتاج الى رضا المضمون عنه لانه بمنزلة القضاء ولان عليا عم
ضمن عن الميت ولا يصح اعتبار رضاه واما المضمون له فلا بد من اعتبار رضاه لان ذلك اثبات مال في ذمته

بعقد

بعقد فلا يصح ذلك الا برضاه ثم احتج في الخلاف على عدم اعتبار رضاهما بضمان علي عم وابي قتادة فان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم لم يسأل عن رضا المضمون ولا يمكن اعتبار رضا المضمون عنه ثم قال واذا اعتبرنا رضا
المضمون له فلانه اثبات حق في الذمة فلا بد من اعتبار رضاه كسائر الحقوق فالاول اليق بالمذهب لان
الثاني قياس ونحن لا نقول بموجبه والاقرب اختيار الشيخ في المبسوط وقضية علي عم وابي قتادة حكاية
حال لا عموم لها فكما لا يدل على الرضا كذا لا يدل على عدمه على انا نقول يصح الضمان لكن لا يلزم الا برضا المضمون
له لان حقه على المضمون عنه فلا ينتقل عنه الا برضاه ومن العجائب ان الشيخ انكر وجوب قبض الدين من
غير الغريم فكيف اوجب قبول ضمانه ولنا ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عم في الرجل
يموت وعليه دين فيضمنه ضامن للغرماء فقال اذا رضي به الغرماء فقد برئت ذمة الميت وهو يدل بمفهومه
على عدم البراءة مع عدم الرضا فتنتفي شرطه وما رواه عيسى بن عبد الله قال احتضر عبد الله بن الحسن
فاجتمع اليه غرماؤه فطالبوه بدين لهم فقال ما عندي ما اعطيكم ولكن ارضوا بمن شئتم من بني عمي علي
بن الحسين او عبد الله بن جعفر فقال الغرماء اما عبد الله بن جعفر فملي مطول وعلي بن الحسين رجل
لا مال له صدوق وهو احبهما الينا فارسل اليه فاخبره الخبر فقال اضمن لكم المال الى غلة ولم يكن له غلة [illegible]
فقال القوم قد رضينا وضمنه فلما اتت الغلة اتاح الله له بالمال فاداه ولو لم يعتبر رضا المضمون له لم يخبرهم
مسألة قال الشيخ في النهاية متى تبرع الضامن من غير مسألة المضمون عنه ذلك وقبل المضمون له ضمانه فقد
برئت ذمة المضمون عنه الا ان ينكر ذلك ويأباه فيبطل ضمان المتبرع ويكون الحق على اصله لم ينتقل عنه
بالضمان وقال ابن البراج اذا تبرع انسان بضمان حق ثم انكر المضمون عنه ذلك كان الحق باقيا في جهته
لم ينتقل الى المتبرع بضمانه ذلك عنه وهذا يوافق الشيخ من اعتبار رضا المضمون عنه في الضمان وبه قال
ابن حمزة وهو قول شيخنا المفيد رحمه الله في المقنعة وقال ابن ادريس لا يعتبر رضا المضمون عنه بل يلزم
الضمان مع رضا الضامن والمضمون له وهو مذهب والدي رحمه الله وهو الاقوى لنا قوله عم الزعيم
غارم وما رواه داود الرقي في الصحيح عن الصادق عم قال مكتوب في التوراة كفالة ندامة غرامة
ولانه كالقضاء فلا اعتبار لرضاه في قضائه مسألة للشيخ قولان في اشتراط الاجل قال في النهاية لا يصح ضمان
مال ونفس الا باجل معلوم وهو قول شيخنا المفيد في المقنعة وقول ابن البراج في الكامل وابن حمزة وقال
في المبسوط يصح حالا وبه قال ابن البراج في المهذب وابن ادريس وهو الاقوى لنا الاصل وعموم قوله
عليه السلام الزعيم غارم وقوله تعالى وانا به زعيم احتج الشيخ بانه ارفاق فيشترط فيه الاجل اذ الحال لا ارفاق
فيه فان الحال تقتضي تسويغ المطالبة في الحال للضامن فيتسلط على مطالبة المضمون عنه في الحال

فينتفي فائدة الضمان والجواب منع انحصار فائدة الضمان في التاجيل مسألة للشيخ قولان في ضمان المجهول احدهما
الصحة قاله في النهاية وهو قول شيخنا المفيد في المقنعة وابن الجنيد وسلار وابي الصلاح وابن زهرة وابن البراج
في الكامل وقال الشيخ في المبسوط والخلاف لا يصح وبه قال ابن البراج في المهذب وتبعه ابن ادريس والمعتمد الاول
لنا الاصل الصحة وعموم قوله تعالى وانا به زعيم واشارة الى حمل البعير والاصل عدم تعيينه وقوله عم الزعيم غارم
وما رواه عطاء عن الباقر عم قال قلت له جعلت فداك ان علي دينا اذا ذكرته فسد علي ما انا فيه فقال
سبحان الله او ما بلغك ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول في خطبته من ترك ضياعا فعلي
ضياعه ومن ترك دينا فعلي دينه ومن ترك مالا فلاهله وكفالة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ميتا ككفالته
حيا وكفالته حيا ككفالته ميتا فقال الرجل نفست عني جعلني الله فداك ولو لم يكن ضمان المجهول صحيحا لم يكن
لهذا الضمان حكم ولا اعتبار اذ الباطل لا اعتبار به فيمتنع من الامام عم الحكم بان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم كافل احتج بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الغرر وضمان المجهول غرر لانه لا يدرى كم قدره
من المال للجهل او العدم الدليل على صحته والجواب الغرر انما هو في المعاوضات التي تفضي الى التنازع اما مثل
الاقرار والضمان وشبههما فلا لان الحكم فيهما معين وهو الرجوع الى قول المقر في الاقرار والى البينة في الضمان
فلا غرر هنا والدليل قد بيناه وابن ادريس شنع على الشيخ هنا حيث قال في المبسوط ولست اعرف به
نصا وقال انه ادل دليل على صحة اعتذارنا له فيما يورده في النهاية من اخبار الآحاد وانه يورده ايرادا
من طريق اخبار الآحاد بحيث لا يستدل بها لا اخبارا لا اعتقادا وانه غير عامل باخبار الآحاد والا لزم
العمل بما اورده في نهايته وهو قد دفع وقال لست اعرف بذلك نصا فيكون مناقضا لاقواله ولا يدري ان
عدم النص لا يقتضي عدم الدليل لعدم انحصار الدليل في النص لجواز ان يكون شيئا مستنبطا من النص
او دليلا عقليا وجاز ان يقف بعد ذلك عليه واي دليل في ذلك على ان الشيخ لا يعمل بخبر الواحد فانه لم يذكر
استناده في النهاية الى انه خبر واحد واي مناقضة في ذلك ولا شك في عدم تحصيل هذا الرجل مسألة
قال المفيد رحمه الله ضمان المجهول لازم كضمان المعلوم حتى يخرج منه بحسب ما يقوم به البينة للمضمون
له او يحلف عنه وتفسير هذا ان يقول الانسان قد لازم غيره على حق له عنده خل سبيله وانا ضامن لحقك
عليه كائنا ما كان فان اقام المضمون له البينة على مقدار الحق خرج اليه الضامن منه ولا يقبل دعواه
بغير بينة الا ان يحلف على ما يدعيه ولا يجوز ان يضمن انسان عن غيره ما يدعيه خصمه عليه كائنا
ما كان ولا ما يقترحه من الحقوق ولا ما يخرج بحساب في كتاب بلا حجة فيه الا ان يتعين المضمون او
يقوم به حجة على ما ذكرنا وهذا القول يقتضي الزام الضامن ما يحلف عليه المضمون له والشيخ قيده

برضاه

برضاه وكذا ابن البراج ولو حلف المدعي بالرد من غير رضا الضامن لزم على مقتضى قول المفيد
دون قول الشيخ والتحقيق ان نقول ان جعلنا يمين المدعي كالبينة كان له الرجوع على الضامن سواء رضي
بيمينه اولا وان جعلناه كالاقرار افتقر الى رضا الضامن مسألة اذا ضمن المجهول قال ابو الصلاح
لزم ما قامت به البينة او اقر به الغريم خاصة وكذا قال ابن زهرة والحق ان الاقرار ينفذ في طرف
المقر خاصة دون الضامن الا ان يكون الاقرار سابقا على الضمان فيلزم الضامن ما اوجبه مسألة
قال الشيخ في المبسوط قال قوم من اصحابنا انه يصح ان يضمن ما يقوم به البينة دون ما يخرج به دفتر
الحساب ولست اعرف به نصا وفي هذه العبارة اشكال وعبارة المفيد وابو الصلاح هنا احق وهو ان
يضمن حقه عليه او ما يقوم به البينة لا يعلم ثبوته وقت الضمان فلا يصح لانه يكون ضمان ما لم يجب
مسألة منع الشيخ في المبسوط ضمان مال الكتابة لانه ليس بلازم في الحال ولا يؤول الى اللزوم لان للمكاتب
اسقاطه بفسخ الكتابة بالعجز فلا يلزم العبد في الحال ولا يؤول الى اللزوم لانه اذا اداه عتق واذا عتق
خرج من ان يكون مكاتبا فلا يتصور ان يلزم في ذمته مال الكتابة بحيث لا يكون له الامتناع من ادائه
فهذا المال لا يصح ضمانه لان الضمان اثبات مال في الذمة والتزام لادائه وهو فرع للمضمون عنه فلا يجوز
ان يكون ذلك المال في الاصل غير لازم ويكون في الفرع لازما فلهذا منعنا من صحة ضمانه وهذا الاختلاف
فيه والاقرب عندي صحة الضمان ونمنع عدم لزوم مال الكتابة وتجدد الفسخ بالعجز ليس اقوى من تجدد
الفسخ بالخيار فكما لم يمنع هناك من الضمان فكذا هنا والشيخ بنى ذلك على مذهبه من عدم لزوم مال الكتابة
مسألة قال الشيخ في المبسوط يصح ضمان النفقة الماضية والحاضرة للزوجة دون المستقبلة لانها
تجب بالتمكين ومتى ضمن النفقة فانما يصح مقدار نفقة المعسر لانها ثابتة بكل حال واما الزيادة عليها
الى تمام نفقة الموسر فهي غير ثابتة لانها تسقط باعساره وتبعه ابن البراج على ذلك وقال ابن ادريس
وفي الموضع الذي يصح ضمانها فلا يصح الا ان يكون معلومة لان ضمان المجهول على الصحيح من المذهب
وعند المحصلين من الاصحاب لا يصح وكلا القولين عندي باطل اما قول ابن ادريس فلما بينا من
صحة ضمان المجهول واما قول الشيخ وابن البراج فان الضمان في النفقة على ما قرراه انما يصح في الحاضرة
والماضية والاعتبار حينئذ بالزوج فانه ان كان موسرا وجبت نفقة الموسر وان كان معسرا وجبت
نفقة المعسر ولا يسقط الزائد على نفقة المعسر باعسار الموسر بعد وجوبه وانما يتم ذلك على مذهب
القائلين بصحة ضمان النفقة المستقبلة وقول الشيخ في المبسوط كانه مذهب المخالف وتفريع على تسويغ
ضمان النفقة المستقبلة وتبعه ابن البراج توهما ان ذلك فتواه مسألة يصح ضمان العهدة عن البائع

للمشتري اذا اخرج المبيع مستحقا كان للمشتري الرجوع بالثمن على الضامن ولا يصح ضمان تخليص المبيع لانه لا يملك
البيع ولا يمكنه تخليصه الا بابتياعه فيكون ذلك ضمان البيع وضمان البيع لا يصح وقال الشيخ في المبسوط فان
شرطه في العقد بطل البيع وكذا ان شرطه في مدة الخيار لان مدة الخيار بمنزلة حال العقد والتحقيق ان الشرط
في مدة الخيار لا يفسد البيع لتمامية العقد والاستقلال ولا يلزم من تطرق الفسخ باختياره عدم البيع وقول
الشيخ هنا ببطلان البيع يوكد ما ذهبنا اليه من ان الشرط الفاسد اذا اشتمل عليه عقد بطل ذلك العقد
وله فيه قول قد سلف مسألة قال في المبسوط اذا شرط ضمان الخلاص في العقد منفردا عن ضمان العهدة بطل
العقد وان شرطه مع ضمان العهدة بطل في خلاص المبيع ولا يبطل في ضمان العهدة كما قلناه في تفريق الصفقة
والبيع بحاله لم يؤثر فيه بلا خلاف والحق بطلان البيع كما قلنا اولا من ان الشرط الفاسد يبطل به شروطه
مسألة اذا اخرج بعض المبيع مستحقا رجع المشتري على الضامن للعهدة بما قابل المستحق من الثمن فان
فسخ البيع بتبعيض الصفقة قال الشيخ رجع بما قابل الباقي ايضا على الضامن ان شاء والبحث فيه كما مر لانه
حصل بسبب متاخر وهو الفسخ المتجدد بعد البيع فلا يرجع به على الضامن لعدم دخوله في ضمانه لانه لم
يجب وقت الضمان احتج الشيخ بان السبب هو الاستحقاق الذي حصل في بعضه والجواب المنع بل السبب
الفسخ مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا ضمن باذنه كان له مطالبة المضمون عنه بتخليصه فان لم يطالب المضمون
له فالاقرب المنع وبه قال ابن البراج لانه انما يرجع بما ادى فلا يتسلط قبل الاداء لجواز الابراء مسألة
قال الشيخ في المبسوط اذا ادعى الضامن الجنون حال الضمان ولم يعرف له حالة الجنون كان القول قوله لان
الاصل براءة الذمة والمعتمد ان القول قول المضمون له عملا باصالة عدم الجنون واصالة صحة الضمان فيعارض
احدهما اصالة البراءة ويبقى الاخر سليما عن المعارض مسألة قال ابن حمزة وينقسم الضمان الى قسمين
اخرين ضمان انفراد وضمان اشتراك فضمان الانفراد ضمان جماعة عن واحد ويكون المضمون له
الخيار في مطالبة المال من ايهم شاء على الانفراد وعلى الاجتماع وضمان الاشتراك بالعكس من ذلك والتحقيق
ان نقول قد بينا ان الضمان عندنا ناقل فضمان الجماعة اما ان يقع على التعاقب او دفعة فان وقع
على التعاقب فاما ان يرضى المضمون له بضمان كل واحد على التعاقب بان يرضى بضمان السابق قبل
تجدد اللاحق فيطالب الاول هنا خاصة لانه بضمانه ورضا المالك به انتقل الحق من ذمة المضمون عنه
الى ذمة الضامن فاذا ضمن الثاني المضمون عنه بطل لخلو ذمته عن المال عندنا وكذا لو تقدم رضا المضمون
له بضمان المتاخر على ضمان المتقدم كان له مطالبة من تقدم الرضا بضمانه وان تاخر ضمانه وكذا لو رضي
المالك بضمان كل واحد دفعة لانه اذا رضي بضمان كل واحد فقد رضي بضمان الاول فينتقل المال

اليه فلا يصادف ضمان الثاني ولا الرضا به حقا على المضمون عنه فيبطل واما ان وقع ضمان الجماعة دفعة فان
وقع رضا المضمون له بضمان كل واحد على التعاقب او دفعة فان وقع على التعاقب صح ضمان من رضي بضمانه
اولا لانتقال المال بالضمان ورضى المالك الى ذمته فلا يصادف الضمان الثاني ذمة مشغولة فيبطل وان وقع
الرضى دفعة احتمل بطلان الضمان لامتناع انتقال الحق دفعة واحدة الى ذمم متعددة والصحة فيطالب
كل واحد بقسطه لا بالجميع والاول اقوى وقد قال ابن الجنيد هنا ولو كفل جماعة بمال رجل على رجل ولم يفصلوا
قدر ما كفل به كل واحد من المال كان كل واحد منهم كفيلا بحصته على قدر عددهم مسألة قال في الخلاف يصح
ضمان مال الجعالة اذا فعل ما شرط الجعالة به واطلق في المبسوط لقوله تعالى وانا به زعيم وعموم قوله عم الزعيم غارم
لا يقال انه لم يكن لازما لكن يؤول الى اللزوم وعندي فيه نظر اذ الجعالة عقد جائز قبل الشروع في العمل فلا يكون
لازما الا ان الحاجة ماسة اليه فجاز ضمانه كقوله الق متاعك وعلي ضمانه مسألة قال الشيخ في المبسوط
لا يصح ضمان ما لم يجب مثل ان يضمن ما تقرضه من درهم الى عشرة لانه غير واجب وقال ابن الجنيد اذا قال رجل
لاخر بايع فلانا فما وجب لك عليه من درهم الى مبلغ يحده له فهو علي دونه دخل في ضمان الاكثر ما تبايع به
ذلك الرجل الاخر من اكثر المبلغ الى ما دونه والاجود الاول لعدم ثبوت الحق فلا يتحقق الانتقال مسألة
منع الشيخ من ضمان العبد وكذا ابن الجنيد والوجه عندي الصحة ويتبع العبد بعد العتق لانه كالدين
احتج الشيخ بقوله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شيء والضمان شيء فوجب الا يصح لانه تعالى انما نفى حكم ذلك لا نفس
القدرة عليه والجواب المراد بالشيء المال لقوله في مقابلته ومن رزقناه منا رزقا حسنا مسألة قال الطبرسي لا
لا يصح ضمان من لم يعقل من الصبي والمجنون والمغمى عليه وكذلك لا يصح الضمان عنهم والحكم الاول حق دون
الثاني لان الضمان يصح عن الميت فعن هؤلاء اولى مسألة يصح ضمان العبد باذن مولاه اجماعا قال في
المبسوط وقيل انه يتعلق بكسبه وقيل انه يتعلق بذمته هذا اذا اطلق وان عينه في ذمته او كسبه او في
مال غيرهما من امواله تعين فيه ووجب قضاؤه هذا اذا كان غير ماذون له في التجارة وكذا ان كان ماذونا
له فيها غير ان الموضع الذي جعل الضمان في كسبه جعلناه في المال الذي في يده لانه من كسبه ولم يختر الشيخ
قولا من القولين في الاول وقال ابن الجنيد فان اذن السيد اذى للمال فان كان مضمونا ما يبيع العبد واذى
عنه في كفالته عن الحر ولو كفل احد من هؤلاء العبد والمكاتب وام الولد باذن سيده لرجل فعتق
من غير ان يجعل عتقه عوضا عما توجبه الكفالة ثم اعسر المكفول عنه لم يرجع على المعتوق وكان على السيد
ما يجب بحق الكفالة وهذا البحث مبني على البحث عن استدانة العبد باذن مولاه فان قلنا انه لازم
للمولى فكذا هنا وان قلنا انه لازم لذمة العبد فكذا هنا وكان ابا علي ابن الجنيد نظر الى ذلك فان الضمان

نوع من الاستدانة في الحقيقة والتحقيق ما ذهبنا اليه هناك وهو ان الضمان يتعلق بذمة العبد يتبع به بعد
العتق كالاذن في الاستدانة سواء اذن له في الضمان او لا وسواء كان ماذونا له في التجارة او لا مسألة
قال ابن الجنيد ولو كفل مكاتب بدين عليه وليس للمكفول عنه على المكاتب قدر ذلك الدين كانت الكفالة
باطلة فان كان للمكفول عنه على المكاتب قدر ذلك الدين صحت الكفالة وصارت كالحوالة والوجه صحة الكفالة
في الموضعين لكن في الاول يتبع به بعد العتق مسألة المشهور ان الضامن يرجع باقل الامرين من المال الذي ضمنه
ومن القدر الذي دفعه وقال ابن الجنيد لو ضمن زيد لعبد الله مائة درهم على عمرو فصالح زيد عبد الله من جملتها
عن عمرو على ما يجوز التبايع به بينهما فان كان ذلك قبل وجوب الحكم على زيد بالمال الذي ضمنه لم يكن له
الا قيمته او قدر ما اعطاه عبد الله يرجع به على عمرو وان كان بعد وجوب الحكم عليه به كان له الرجوع
باصل الحق على عمرو ولنا انه وضع للارفاق والرجوع بالاكثر مما دفع مناف له فلا يصح احتج بان الثابت في
ذمة الضامن قدر المال ودفع الاقل بعد الحكم عليه بالاكثر ابتداء عطية من المضمون له للضامن فلا يسقط و
الجواب ما تقدم من منافاة الضمان كذلك والحكم يقتضي عدم الصحة مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا ضمن رجل
عن رجل الف درهم وضمن المضمون عنه عن الضامن لم يجز لان المضمون عنه اصل للضامن وهو فرع المضمون عنه فلا
يجوز ان يصير الاصل فرعا والفرع اصلا وايضا فلا فائدة فيه والوجه عندي صحة ذلك لوجود المقتضي وانتفاء
المانع اما وجود المقتضي فلان عقد الضمان صدر من اهله في محله واما انتفاء المانع فليس الا الاصالة والفرعية
وذلك لا يصلح للمانعية لتحقق المال في ذمة الضامن وبراءة ذمة المضمون عنه فيكون كالاجنبي وقوله لا فائدة فيه قلنا
ممنوع لجواز ان يضمن الحال مؤجلا او بالعكس مسألة اذا ضمن المؤجل حالا قال في المبسوط الاقوى انه لا يصح لانه
لا يجوز ان يكون الفرع اقوى من الاصل والوجه عندي الصحة ولا نسلم تحقق القوة هنا فانه كما يجوز للمضمون
عنه دفع المال معجلا كذا يجوز الضمان معجلا فان الضمان كالقضاء اذا ثبت هذا فاذا ضمن حالا لم يكن له
الرجوع على المضمون عنه الا بعد الاجل وان اخذ منه المال حالا وقد استخرج والدي العزيز محمد جعلت فداه
وجها حسنا يقوي قول الشيخ رحمه الله وهو ان الحلول زيادة في الحق ولهذا تختلف الاثمان به وهذه الزيادة
غير واجبة على المديون ولا ثابتة في ذمته فيكون ضمان ما لم يجب فلا يصح عندنا الفصل الثاني
في الحوالة مسألة المشهور بين علمائنا اعتبار رضا المحال عليه في الحوالة وقال ابن حمزة يصح الحوالة بشروط عشرة الى
ان قال ورضا المحال عليه على الصحيح وهو يشعر بوجود قول لبعض اصحابنا فيه وانه لا يعتبر رضاه واحتج الشيخ
على ما اختاره بان الاجماع واقع على صحة الحوالة مع رضا المحال عليه ولا دليل على صحتها من غير رضاه ولان
اثبات المال في ذمة الغير مع اختلاف الغرماء في شدة الاقتضاء وسهولته تابع لرضاه ويمكن ان يجاب بان

نفي الاجماع نفي دليل خاص ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام مع ان الاصل يقتضي الصحة لقوله تعالى اوفوا بالعقود ومنع
اعتبار رضاه كالوكيل ولم يقف على حديث يقتضي ما ادعاه علماؤنا في هذا الباب مع ان الشيخ المفيد لم يذكر
اعتبار رضا المحال عليه بل عبارته تشعر بعدم اعتبار رضاه فانه قال اذا كان للانسان على غيره مال فاحال
على رجل ملي به فقبل الحوالة وابراه منه لم يكن له رجوع ضمن ذلك المال المحال به عليه او لم يضمن فان لم يقبل
الحوالة الا بعد ضمان المحال عليه ولم يضمن من احيل عليه ذلك كان له مطالبة المديون ولم تبرأ ذمته بالحوالة وكذا
قال الشيخ في النهاية وكانه يشير بضمان المال الى قبول الحوالة والتزامها انتقال الحق الى ذمته قال ابن ادريس لا ادري
لقول الشيخ وجها لانه بمجرد قبول الحوالة فقد تحول الحق من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه سواء ضمن ذلك او لم
يضمن لان الضمان به ينتقل المال من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن وكذلك الحوالة بها يتحول الحق من ذمة
المحيل الى ذمة المحال عليه فلا فائدة في الضمان بعد عقد الحوالة وانتقال المال تحويلا على ما حققناه ونحن نظن
فائدة كلام الشيخين وانما لم يتفطن ابن ادريس لذلك لتوهمه ان الحوالة انما تصح مع رضا الثلاثة فاذا
تمت لم يبق للضمان فائدة وكلام الشيخين لا يعطي ذلك مسألة شرط الشيخ في النهاية في براءة ذمة المحيل
ابراء المحال فان احتال ولم يبرأ المحتال المحيل كان له الرجوع عليه اي وقت شاء وبه قال ابن الجنيد فانه قال
ليس له الرجوع على المحيل الا ان يكون المحتال لم يبرأ المحيل من المال وقت الحوالة وجعله كالكفيل للمحال عليه
فيكون له ان اعسر او مات متعذر الرجوع بحقه على المحيل وهو الظاهر من كلام المفيد فانه قال اذا كان
للانسان على غيره مال فاحاله على رجل ملي به فقبل الحوالة وابراه منه لم يكن له رجوع به قال ابن البراج وابن
حمزة وقال ابو الصلاح واذا لم يبرأ الغريم المحتال من مال الحوالة ودفع المحال عليه بذلك لم يبرأ ذمته
منه ويحتسب بما قبضه من المحال عليه ويرجع على غريمه الاول بالباقي وان برئ اليه ورضي كل منهما بذلك لم يرجع
عليه بشيء من مال الحوالة وهو يوافق قول الشيخ ولم يتعرض في الخلاف والمبسوط لذلك وقال ابن ادريس لا يشترط
وهو الاقرب لنا ان الابراء اسقاط لما في الذمة ولا يمكن ثبوته هنا فلا يعد شرطا اما المقدمة الاولى فظاهرة
واما الثانية فلان الاسقاط اما ان يتحقق قبل الانتقال من ذمة المحيل او بعده والقسمان باطلان اما الاول
فلانه يستلزم بطلان الحوالة اذ لا يبقى للانتقال من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه وجه لخلو ذمة المحيل
من حق ينتقل منها واما الثاني فلان ذمة المحيل بعد الحوالة وتحويل الحق منها الى ذمة المحال عليه تكون خالية
من الحق فلا يتحقق الاسقاط ولانها عقد قائم بنفسه ماخوذ من تحويل الحق من ذمة الى اخرى فاذا تحققت
وجب ان يتحقق المعنى المشتق منه وما رواه عقبة بن جعفر عن ابي الحسن عم قال سألته عن الرجل يحيل الرجل
بمال على الصيرفي ثم يتغير حال الصيرفي ايرجع على صاحبه اذا احتال ورضي قال لا وهو يدل بعمومه على صورة

النزاع احتج الشيخ بما رواه زرارة في الحسن عن احدهما عليهما السلم في الرجل يحيل الرجل بمال كان له على رجل آخر فيقول
له الذي احتال برئت من مالي عليك قال اذا ابرأه فليس له ان يرجع عليه وان لم يبرأه فله ان يرجع على الذي احاله
وبان الحوالة نوع من البيع ومع تعذر العوض في البيع يرجع الى العوض فكذا هنا والجواب عن الاول ان قول المحتال
برئت من مالي عليك هو القبول لان السوال وقع في الرجل يحيل الرجل بمال فيقول الذي احتال برئت من مالي
عليك وهو اشارة الى قبول الحوالة وذلك معتبر بالاجماع ونمنع كون الحوالة بيعا فانها عقد مستقل بنفسه
مسألة قال سلار ان كان المحتال قد اخذ بعض الحوالة لم يكن له الرجوع وان لم يأخذ فله الرجوع ولم يعتبر باقي علمائنا
ذلك وهو الحق لنا الاصل لزوم العقد وعدم اشتراط القبض فلا يرجع عن الاصلين الا بدليل احتج ان القبول
يتم بذلك والجواب المنع مسألة قال الشيخ في المبسوط انما تصح الحوالة في الاموال التي هي ذوات امثال وقال في الخلاف
لا يجوز الحوالة بالاشياء من الثياب والحيوان اذا ثبت في الذمة بالقرض ويجوز اذا كان في ذمته حيوان وجب
عليه بالجناية مثل ارش الموضحة وغيرها وتصح الحوالة فيهما وكذلك يصح ان يجعلها صداقا لامرأته وقال ابن
الجنيد الحوالة جائزة بسائر ما يصح السلم فيه من الامتعة مع من يجوز ذلك معه وقال ابن حمزة يشترط كون المحال
من ذوات الامثال ولم يذكر المفيد ولا سلار ولا ابن ادريس ذلك والمعتمد عدم الاشتراط كما قاله ابن الجنيد لنا
عموم الزام المحال عليه بالحق والمال وهو شامل لذوات الامثال وغيرها واصالة صحة العقد وعدم اشتراط
كونه مثليا احتج المانعون بانه مجهول والجواب المنع من الجهالة بل يوصف بما يوصف به السلم قال الشيخ في الخلاف
ونمنع كونه مجهولا لانه لا بد ان يكون معلوما يعني الحيوان بوصفه وسنه وجنسه فان لم يكن كذلك لم تصح
الحوالة مسألة قال الشيخ في المبسوط لا تصح الحوالة الا بشرطين اتفاق الحقين في الجنس والنوع والصفة وكون
الحق مما يصح فيه اخذ البدل قبل قبضه لانه لا يجوز الحوالة بالمسلم فيه لانه لا يجوز المعاوضة عليه قبل قبضه
لانا لو لم نراع اتفاق الحقين ادى الى ان يلزم المحال عليه اداء الحق من غير الجنس الذي عليه ومن غير نوعه وعلى
غير صفته وذلك لا يجوز وانما شرطنا ان يكون الحق مما يصح اخذ البدل فيه قبل قبضه لان الحوالة ضرب
من المعاوضة فلم تصح الا حيث تصح المعاوضة وكذا قال ابن البراج وابن حمزة والمعتمد عدم اشتراط ذلك
عملا بالاصل ولانه يجوز الحوالة على من ليس عليه حق فعلى من عليه مخالف اولى واذا رضي المحال عليه بالحوالة تسلط
المحتال عملا بالعقد والشناعة انما يلزم لو لم يعتبر رضاه هنا ونحن هنا نعتبر رضاه لانها نوع معاوضة
بخلاف ما اتفق الحقان واعلم ان الشيخ قال بعد ذلك قال قوم الحوالة بيع الا انه غير مبني على المكايسة
والمغابنة وطلب الفضل والربح وانما هو مبني على الارفاق والقرض فلا يجوز الا في دينين متفقين في
الجنس والصفة ولا يجوز اذا كانا في جنسين مختلفين ولا في جنسين مع اختلاف الصفة فيجب ان يكونا

حالين

حالين او مؤجلين اجلا واحدا ولا يجوز ان يكون احدهما حالا والآخر مؤجلا ولا ان يكون احدهما صحاحا
والآخر مكسورا ولا ان يكون احدهما اكثر لان المقصود منه الرفق دون المكايسة والمغابنة وعلى هذا
لا يجوز ان يحيل بالطعام الذي له عليه من السلم لان بيعه لا يجوز قبل قبضه ثم قال ويقوى في نفسي انها
ليست ببيع بل هي عقد منفرد ويجوز خلاف جميع ذلك الا زيادة احد النقدين على صاحبه لانه ربا ولا
يمتنع ان نقول ان الحوالة تجوز في ما له مثل وفيما يثبت في الذمة بعد ان يكون معلوما فاذا كان في ذمته
حيوان وجب عليه بالجناية مثل ارش الموضحة وما اشبهها صح فيها الحوالة وهذا يوافق ما اخترناه مسألة
قال الشيخ في المبسوط ان كان له على اثنين الف درهم وكل منهما كفيل ضامن عن صاحبه فطالب احدهما بالالف
فاحاله بها على آخر برئ المحيل وصاحبه من الالف لان الحوالة بمنزلة البيع المقبوض واذا قضى دينه
برئ ضامنه واذا قضى ما ضمنه برئ من عليه الدين وهو المضمون عنه فيجب ان يبرأ صاحبه من
حصته التي عليه لانه قضاها ومن حصته الضمان لانه قضاها عن المضمون عنه ويرجع عليه
بحصته الضمان ان ضمن باذنه والا فلا ولو كان له على رجلين الف ولرجل عليه الف فاحاله بها على
الرجلين وقبل الحوالة كان جائزا فان كان كل واحد منهما ضامنا عن صاحبه فاحاله عليهما لم يصح الحوالة
لانه يستفيد بها مطالبة الاثنين كل واحد منهما بالالف وهذا زيادة في حق المطالبة بالحوالة وذلك
لا يجوز وليس له ان يطالب كل واحد منهما بالف وانما يستحق الالف من احدهما دون الآخر وقيل انه يجوز
له ان يطالب كل واحد منهما بالف فاذا اخذه برئ الآخر وهذا قريب وفي هذه المسألة موضع بحث
ونظر وذلك ان الضمان عندنا ناقل فاذا ضمن كل واحد منهما نصف الالف عن صاحبه فلا يخلو المضمون
له اما ان يرضى بضمانهما معا او بضمان احدهما خاصة او لا يرضى بشيء منهما فان رضي بهما معا او لم يرض بشيء
منهما لم يكن له مطالبة كل واحد منهما باكثر من النصف اما على تقدير عدم الرضا فظاهر واما على تقديره
فلانتقال ما في ذمة كل منهما الى الآخر فيبقى كما لو لم يكن ضمان وليس له على تقدير الرضا مطالبة كل واحد منهما
بالالف لان الضمان عندنا ناقل وانما يتأتى المطالبة على قول المخالفين لان الضمان عندهم غير ناقل
واما اذا رضي بضمان احدهما خاصة فانه يطالبه بالالف خاصة وليس له على الآخر سبيل اذا تقرر هذا
فاذا احاله عليهما وكان قد رضي بالضمان صحت الحوالة وكان له مطالبة كل واحد منهما بالنصف
لا غير مسألة قوى الشيخ في المبسوط هبة الدين للاجنبي وتبعه ابن البراج والوجه المنع لانه غير مقدور
على تسليمه ولانه غير معين احتج الشيخ بانه لا مانع فيه فصحت هبته كما صح بيعه والجواب ما بيناه
من ثبوت المانع مسألة منع الشيخ في المبسوط من حوالة المولى على مكاتبه بمال الكتابة لان للمكاتب التعجيز

نفسه وتبعه ابن البراج والوجه الجواز وقد تقدم بيانه مسألة قوى الشيخ في المبسوط في اول كتاب الحوالة
جوازها على من ليس عليه شيء للمحيل ثم قوى في آخره المنع والاول اقوى عملا بالاصلين الجواز وعدم الاشتراط
الفصل الثامن في الكفالة مسألة منع الشيخ في النهاية والمفيد الكفالة الحالة وقالا لا يصح ضمان مال
ولا نفس الا باجل معلوم وتبعهما ابن حمزة وهو الظاهر من كلام سلار ولابن البراج قولان وسوغ في
المبسوط الحالة وبه قال ابن ادريس وهو المعتمد لنا الاصل الدال على الجواز وعدم الاشتراط مسألة
قال الشيخ في المبسوط اذا تكفل ببدن غيره صح الا انه لا يصح الا باذن من تكفل عنه وتبعه ابن البراج و
ابن حمزة وابن ادريس ولم يشترط باقي علمائنا ذلك وهو المعتمد لنا الاصل ولانه لا يشترط رضاه في
كفالة المال فكذا البدن مسألة قال ابن الجنيد الكفالة والحوالة في معنى واحد وليس تبرأ بها ذمة المكفول
عنه كما تبرأ بالحوالة التي يتحول بها الحق من المحيل الى المحال عليه فاذا كفل زيد بحق لعبد الله على عمرو فليس
لعبد الله مطالبة زيد بما كفل له به عن عمرو الا بعد افلاس عمرو وبحق زيد او موته ولم يخلف ما يأخذ
منه عبد الله حقه وهذا القول ليس بجيد لان الكفالة ان كانت بالمال نقلت وكانت ضمانا وان
كانت بالنفس لم يلزم الكفيل سوى الاحضار فان افلس المكفول او مات بطلت ولم يلزم الكفيل المال
وكان الشيخ ابا علي يختار مذهب المخالفين من ان الضمان غير ناقل لانه قال فيما بعد اذا مات المكفول له
لم يجب على الكفيل شيء وفيه بعض القوة مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا تكفل مؤجلا صح فان احضره
قبل الاجل وسأله تسلمه نظر فان كان لا ضرر عليه فيه لزم تسلمه وان كان عليه ضرر لم يجب وتبعه ابن
البراج على ذلك والحق انه لا يجب تسلمه قبل الاجل لان حقه في الاجل فلا يجب ان يتعجل قبضه مسألة
قال الشيخ في المبسوط اذا تكفل على ان يسلمه اليه في موضع فسلمه في موضع آخر فان كان عليه مؤنة في حمله
الى موضع التسليم لا يلزمه قبوله ولا يبرأ الكفيل وان لم يكن عليه مؤنة فيه ولا ضرر لزمه قبوله كما ذكرنا في
المحل سواء وتبعه ابن البراج والحق انه لا يجب عليه اخذه في غير الموضع المشترط لانه ليس حقه كما قلناه
في الاجل مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا قال كفلت ببدن فلان على ان يبرأ فلان الكفيل او على ان يبرئه
من الكفالة لم يصح الكفالة لانه لا يصح ان يبرئه فهذا شرط فاسد والوجه عندي صحة ذلك اذ ابراء الغير
امر سائغ مطلوب للعقلاء تصح اشتراطه في العقود القابلة للشرط والكفالة عقد قابل للشرط فيصح
اشتراطه مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا تكفل رجلان ببدن رجل لرجل فسلمه احدهما لم يبرأ الآخر
لانه لا دليل عليه وتبعه ابن حمزة وابن البراج والاجود البراءة لان المكفول لو سلم نفسه برئ الكفيل
فكذا لو سلمه احد الكفيلين مسألة قال في المبسوط اذا تكفل ببدن المكاتب لسيده لم يصح لان الدين

الذي

الذي في ذمته لا يصح الكفالة به فلم يصح ببدنه وهو مبني على اعتقاده من ان مال الكتابة ليس بلازم ونحن
لما منعنا في هذه المقدمة ساغت عندنا الكفالة مسألة اذا مات المكفول برئ الكفيل على الاشهر اذا
ثبت هذا فنقول قال ابو الصلاح اذا ظن المكفول له او المحتال كون الكفيل مليا وانكشف الخلاف في حال
الكفالة والحوالة رجع على غريمه الاول وان كان في الحال مليا ثم افلس فيما بعد وكان معلوم الحال و
رضي به لم يكن له رجوع على الاول بشيء وصار احضار الغريم في وقت معين او اي وقت شاء المكفول
له من مدة معلومة بشرط البقاء صحيح يلزمه معه احضاره فان طلبه فلم يحضره وهو حي فعليه
الخروج مما ثبت عليه وان مات قبل ذلك فلا شيء عليه الا ان يشرط على نفسه انه ان لم يأت به
فعليه ما عليه فيلزمه متى لم يحضره القيام بما ثبت عليه حيا كان او ميتا والتحقيق ان نقول ان
كانت هذه الكفالة بالمال لزم المال ولا يجب عليه احضار الغريم لانتقال الحق الى ذمته ولا يسقط
بالموت وان كانت بالبدن بطلت بالموت سواء شرط القيام بما يجب عليه او لا لان هذا مقتضى
الكفالة وان لم يشترط مع انها تبطل بالموت فكذا اذا اشترطه مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا اطلق
التسليم وجب التسليم في موضع الكفالة وقال ابن حمزة يلزم التسليم في دار الحاكم او في موضع لا يقدر
على الامتناع والوجه الاول لنا انه اطلق موضع التسليم فتعين موضع العقد كالسلم ولعدم اولوية
بعض الامكنة مسألة قال الشيخ في النهاية ومن ضمن غيره الى اجل وقال ان لم آت به كان علي كذا
وحضر الاجل لم يلزمه الا احضار الرجل فان قال علي كذا الى كذا ان لم احضره فلانا ثم لم يحضره وجب عليه
ما ذكره من المال لما رواه ابو العباس عن الصادق ع قال سألته عن رجل تكفل بنفس الرجل الى اجل
فان لم يأت به فعليه كذا وكذا درهما قال ان جاء به الى اجل فليس عليه مال وهو كفيل بنفسه ابدا الا ان
يبدأ بالدراهم فان بدأ بالدراهم فهو له ضامن ان لم يأت به الى الاجل الذي اجله وعن ابان بن
عثمن عن ابي العباس قلت لابي عبد الله ع رجل كفل لرجل بنفس رجل فقال ان جئت به والا فعلي
خمسمائة درهم قال عليه نفسه ولا شيء عليه من الدراهم فان قال علي خمسمائة درهم ان لم ادفعه
اليه فقال يلزمه الدراهم ان لم يدفعه اليه وقال ابن حمزة ان قدم ضمان المال على الكفالة وعجز عن
التسليم يلزمه المال فان قدم الكفالة على ضمان المال لزمه احضاره دون المال وقال ابن البراج ان
قال ان لم احضره في وقت كذا فعلي كذا فقدم ذكر الوقت واخر ذكر المال لم يجب عليه اذا حضر الاجل
الا احضاره دون المال وان قال علي كذا ان لم احضره في وقت كذا فقدم ذكر المال واخر ذكر الوقت
وجب عليه اذا حضر الاجل ولم يحضره المال الذي ذكره وابن ادريس قال الفرق انه ان بدأ بضمان

المال فقال على المال المعين الى كذا ان لم احضره فلم يحضره وجب عليه ما ذكره من المال وان بدا بضمان النفس
فقال ان لم احضره عند حلول الاجل كان على كذا وحضر الاجل لم يلزمه الا احضار الرجل دون ما ذكره من
المال لانه بدا بضمان النفس قبل المال فافترق الامران وعندي في هذه المسئلة نظر وقال ابن الجنيد اذا قال
الكفيل لصاحب الحق ما لك على فلان فهو على دونه الى يوم كذا وانا كفيل لك بنفسه صح الضمان على
الكفيل بالنفس والمال ان لم يؤده المطلوب الى الطالب الى ذلك الاجل وسواء قال له عند الضمان ان لم
يأتك به او لم يقل له ذلك فان قدم الكفالة بالنفس وقال انا كفيل لك بنفس فلان الى يوم كذا فان
جاءك به والا فانا ضامن للالف صحت الكفالة بالنفس وبطل الضمان بالمال
لان ذلك كالقمار والمخاطرة وهو كقول القائل ان طلعت الشمس غدا فمالك على فلان عليّ وهو
الوجه عندهم على الذى قد اجمع على بطلان الضمان كذلك بالمال وقول ابن الجنيد انسب مسئلة المشهور
انه لا يصح الكفالة في الحد وقال ابن الجنيد الكفالة عندنا جائزة بنفس من عليه الحد وليست جائزة
بالحد لنا انه لو وجب في الكفالة الحق مع تعذر الاحضار وهو غير ممكن هنا لا يقال ينتقض بالقاتل لانا
نقول ان هناك عوضا وهو الدية بخلاف صورة النزاع احتج بعموم الجواز ولانه حق فجازت الكفالة
عليه كالمال والجواب ان العموم قد يخص والفرق امكان الاستيفاء في المال دون الحد الفصل التاسع
في الوكالة مسئلة يصح الوكالة من اهل السهمان في قبض الزكوة قال الشيخ في المبسوط وقال ابن البراج لا يصح
الوكالة في الزكوة الا في اخراجها وقال ابن ادريس قال بعض اصحابنا يجوز من اهل السهمان التوكيل في
قبضها وقال ابن البراج لا يجوز وهو الذى يقوى في نفسي لانه لا دلالة عليه فمن ادعاه فقد اثبت حكما
شرعيا يحتاج في اثباته الى دليل شرعي ولا دلالة وايضا فالذمة مرتهنة بالزكوة ولا خلاف بين الامة
ان تسليمها الى مستحقها تبرأ به الذمة بيقين وليس كذلك اذا سلمت الى الوكيل لان الوكيل ليس هو
من الثمانية الاصناف بغير خلاف ولان الزكوة والخمس لا يستحقها واحد بعينه ولا يملكها الا بعد
قبضها فيصير له ملكها والوكيل لا يستحق الا ما تعين ملكه للموكل واستحق المطالبة به وكل واحد
من اهل الزكوة والخمس لا يستحق المطالبة بالمال لان الانسان مخير في وضعه فيه او في غيره فلا
يجبر على تسليمه اليه والحق الجواز لنا انه عمل مباح يقبل النيابة فصحت الوكالة فيه لنا الاباحة
فلا شك فيه واما قبوله للنيابة فظاهر ولهذا وضع الشارع نصيبا للعامل ولا خلاف انه
يجب دفع الزكوة الى الامام او العامل وتبرأ ذمة الدافع وان تلفت لانهما كالوكيلين لاهل السهمان
واي استبعاد في ان يقول الفقير وكلتك في قبض ما يدفعه المالك الى من زكوته ولا يستلزم ذلك

استحقاق

استحقاق المطالبة بل اذا اختار المالك الدفع الى ذلك الفقير جاز الدفع الى وكيله مسئلة قال الشيخ في النهاية
الطهارة لا يصح التوكيل فيها وانما يستعين بغيره في صب الماء عليه على كراهية فيه وقال ابن
البراج واما النيابة في صب الماء على المتطهر القادر على الطهارة فعندي لا يجوز وقد اجازه
بعض اصحابنا على كراهية والظاهر من المذهب ما ذهبنا اليه والمعتمد ما قاله الشيخ لنا الاصل الاباحة
احتج بالنهي والجواب انه محمول على الكراهة وقوله الظاهر من المذهب ما ذهبنا اليه ممنوع بل
الاظهر بين علمائنا الكراهة دون التحريم مسئلة قال الشيخ في النهاية من وكل غيره في ان يطلق عنه
امرأته وكان غائبا جاز طلاق الوكيل وان كان شاهدا لم يجز طلاق الوكيل وتبعه ابن البراج وابو
الصلاح وقال ابن ادريس يصح في الحاضر كالغائب وهو الاقوى لنا انه فعل يقبل النيابة فصح
دخولها فيه اما المقدمة الاولى فظاهرة اذ يجوز مع الغيبة واما الثانية فظاهرة ايضا كغيرها من
الافعال وقال ابن ادريس لا خلاف ان حال الشقاق وبعث الحكمين ان الرجل اذا وكله الحاكم الذى
هو من اهله في الطلاق وطلق مضى طلاقه وجاز وان كان الموكل حاضرا في البلد احتج الشيخ بما
رواه زرارة عن الصادق عم قال لا يجوز الوكالة في الطلاق قال الشيخ وهذا الاطلاق محمول
على انه اذا كان حاضرا في البلد والاخبار التى وردت بجواز التوكيل في الطلاق محمولة على الغيبة
والجواب الرواية ضعيفة السند مع قصورها عن افادة المطلوب لانها تدل على المنع مطلقا
ما تدل الرواية عليه لا نقول به وما ذهب اليه لا تدل الرواية عليه مسئلة قوى الشيخ المنع من التوكيل
في الاحتطاب والاحتشاش وسوغ التوكيل في احياء الموات وتبعه ابن ادريس وفي الجمع بين الحكمين
نظر مسئلة منع الشيخ وابن ادريس من التوكيل في تثبت الحدود وجوازه في حد القذف قال لانها
لا تسمع الدعوى فيها وفيه نظر لامكان استيفاء حقوق غير الحد كالمهر والارش وغيرهما وقال الشيخ
في المبسوط واما الجهاد فلا يصح النيابة فيه بحال لان كل من حضر الصف توجه فرض القتال
اليه وكيلا كان او موكلا وقد روى انه تدخله النيابة والمعتمد دخول النيابة ولهذا يصح الاستيجار
عليه وهذا اختيار ابن البراج مسئلة الصناع اذا قبضوا شيئا للعمل كالقصار والصباغ والحايك
وغيرهم وتلف من غير تعد قال الشيخ في المبسوط وتبعه ابن ادريس فيه قولان احدهما ان عليهم الضمان
والآخر لا ضمان عليهم وكلا الوجهين رواه الاصحاب والاصح الثاني وسيأتي البحث في ذلك ان
شاء الله تعالى مسئلة قال الشيخ في المبسوط فاما المرأة فانها توكل لزوجها في طلاق نفسها عند الفقهاء
وفيه خلاف بين اصحابنا والاظهر لا يصح ذلك وتبعه ابن ادريس والوجه عندي الجواز لنا انه فعل

تدخله النيابة صدر من اهله في محله وكان واقعا عملا بالاصل مسئلة منع الشيخ في المبسوط جواز ان
يتوكل الكافر في تزويج المسلم وجوزه ابن ادريس والاول اجود لنا انه نوع سلطنة وسوت ولاية
وسبيل على المسلم فلا يصح لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا احتج بالاصل والجواب
المنع من التمسك به مع قيام منافيه مسئلة عقد السبق والرماية قال الشيخ انها جعالة فيكون
جائزا من الطرفين وقال ابن ادريس انها اجارة فيكون لازما من الطرفين بعد تردد واضطرابه
والوجه الاول لنا الاصل عدم اللزوم وبراءة الذمة احتج بقوله تعالى اوفوا بالعقود وهذا عقد والجواب
المنع من العموم بل المراد العقود اللازمة وفيه النزاع مسئلة قال الشيخ في النهاية ان شرطها الموكل ان
يكون الوكالة عامة قام الوكيل مقام الموكل على العموم وبه قال ابن ادريس وهو قول ابن الجنيد وسلار
وابن البراج وقال الشيخ في الخلاف اذا وكله في كل قليل وكثير لم يصح لان فيه غررا عظيما لانه ربما
لزمه بالعقود ما لا يمكنه الوفاء به وما يؤدى الى ذهاب ماله مثل ان يزوجه باربع حرائر ثم يطلقهن
قبل الدخول فيلزمه نصف مهورهن ثم يتزوج باربع حرائر وعلى هذا ابدا ويشترى له من الارضين
والعقارات وغيرها مما لا يحتاج اليه وفي ذلك غرر عظيم فما يؤدى اليه فهو باطل وايضا فانه
لا دليل على صحة هذه الوكالة في الشرع والمعتمد الاول لنا ان كل فعل من الافعال التى يدخل النيابة
يصح التوكيل فيه بالخصوصية والاندراج تحت اشخاص جنسه فجاز ان يندرج تحت العموم
لتناوله الجزئيات بالسواء وما ذكره الشيخ فالجواب عنه ان تصرف الوكيل منوط بالمصلحة وكل
فعل يفعله ويكون فيه مصلحة الموكل كان صحيحا وما لا فلا مسئلة المشهور بين علمائنا انه يجوز
للحاضر ان يوكل في الخصومة ولا يلزمه الحضور سواء رضي خصمه بذلك او لا وقال ابن الجنيد ولا اختار
جوازها للحاضر فيما فيه منازعة بينه وبين غيره فان رضي الخصم بمخاصمة وكيل خصمه وهو حاضر
جاز اذا الزم الموكل نفسه ما يلزمه وكيله ولم يكن له ان يخرج بينه خصوم ولا ان يدعي غير ما
ادعاه وكيله لنا الاصل الجواز ولانه فعل يقبل النيابة في الغيبة فقبلها مع الحضور مسئلة
نقل ابن ادريس عن شيخنا في النهاية انه لا يجوز ان يتوكل المسلم للذمي على المسلم والشيخ رحمه الله قال
في النهاية وللمسلم ان يتوكل للمسلم على اهل الاسلام واهل الذمة ولاهل الذمة على اهل الذمة خاصة وليس ذلك
صريحا في المنع على انه قال في الخلاف يكره ان يتوكل مسلم لكافر على مسلم ولم يكره ذلك احد من الفقهاء دليلنا
اجماع الفرقة ولانه لا دليل على جوازه وهذا يدل على المنع وقال في المبسوط يكره ان يتوكل المسلم لكافر على
مسلم وليس بفاسد للوكالة والشيخ المفيد صرح فقال وللمسلم ان يتوكل للمسلمين على اهل الاسلام واهل

الذمة

الذمة ولاهل الذمة على اهل الذمة خاصة ومنع ابو الصلاح من ذلك وقال سلار والوكلاء على ضربين مسلم
وذمي فالمسلم يتوكل للمسلم على المسلم وعلى الذمي وللذمي على الذمي وهو يشعر بالمنع ايضا والاقرب الجواز على كراهة
وبه قال ابن ادريس لنا الاصل الدال على الجواز السالم عن معارضة اثبات السبيل للكافر على المسلم فثبت
الجواز مسئلة المشهور انه لا يشترط في الوكيل الاسلام الا على الخصم المسلم وقال ابو الصلاح لا يجوز للمسلم ان يوكل
الا المسلم العاقل الامين الحازم البصير بالحق الحجة العالم بمواقع الحكم العارف باللغة التى يحاورها والظاهر
ان مراده ما قلناه من المنع على المسلم والعقل قال ويجوز ان يوكل المسلم والكافر على الكافر وقال ابن الجنيد ولا اختار
توكيل غير ذي الدين من البالغين ولا يستحب وكالة المسلم لمن يجب الدين البراءة منه ولا توكيله لنا الاصل
الجواز احتج بقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا والكافر ظالم والوكالة ركون والجواب النهي راجع الى الامور
الدينية اذ لا خلاف في جواز ابداعهم وقبول قولهم في بيع المرابحة مسئلة المشهور استحباب الصفات
التى ذكرها ابو الصلاح من الفقه والبصارة والمعرفة باللغة وغيرها وقول ابو الصلاح يشعر بالوجوب وكذا
قال ابن البراج لا يجوز للمسلم ان يوكل على مسلم الا المسلم الثقة العاقل الامين البصير بالمناظرة المطلع على الاحكام
العالم بمواقع الحكم العارف باللغة التى يتجاوز بها والقول الآخر بالكراهة لنا الاصل الجواز مسئلة اختلف علماؤنا
في انعزال الوكيل بعزل الموكل له فقال ابن الجنيد لا يصح عزل الموكل لوكيله الا ان يعلمه بالعزل وما لم يعلم بالعزل
ان يعمل الموكل فيه ويلزم الموكل به فعله وان كان قد عزله ولم يعلمه كذلك الرواية عن امير المؤمنين وابي عبد
الله عليهما السلم وقال الشيخ في النهاية ومن وكل وكيلا واشهد على وكالته ثم اراد عزله فليشهد على عزله علانية
بمحضر من الوكيل او يعلمه بذلك كما اشهد على وكالته فاذا اعلمه عزله واشهد على عزله اذا لم يمكنه اعلامه فقد انعزل
الوكيل عن وكالته وكل امر ينفذه بعد ذلك يكون باطلا لا يلزم الموكل منه قليل ولا كثير وان عزله ولم يشهد على
عزله او لم يعلمه بذلك مع امكان ذلك لم ينعزل الوكيل وكل امر ينفذه بعد ذلك كان ماضيا على موكله الى ان يعلم
بعزله وبهذا القول قال ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال الشيخ في الخلاف اذا عزل
الموكل وكيله عن الوكالة في غيبة عن الوكيل لاصحابنا فيه روايتان احديهما انه ينعزل في الحال وان لم يعلم
الوكيل وكل تصرف يتصرف فيه الوكيل بعد ذلك يكون باطلا وهو احد قولي الشافعي والثاني انه لا ينعزل حتى يعلم
الوكيل بذلك وكل ما يتصرف فيه يكون واقعا موقعه الى ان يعلم وهو قول الشافعي الآخر وبه قال ابو حنيفة دليلنا
على ذلك اخبار الطائفة وهي مختلفة وقد ذكرناها في الكتابين ومن راعى العلم استدل على ذلك بان قال
ان النهي لا يتعلق به حكم في حق المنهي عنه الا بعد حصول علمه به وهكذا ابواب نواهي الشرع كلها ولهذا لما بلغ
اهل قبا ان القبلة قد حولت الى الكعبة وهم في الصلوة داروا وبنوا على صلوتهم ولم يؤمروا بالاعادة

وكذا لو نهى الموكل وكيله عن التصرف ينبغي ان لا يتعلق به حكم في حق الوكيل الا بعد العلم ثم قال وهذا القول اقوى من
الاول وقد رجحناه في الكتابين واصح ما بلغنا في هذا الباب ما رواه هشام بن سالم عن الصادق عم في رجل
وكل آخر على وكالة في امضاء امر من الامور واشهد له بذلك شاهدين فقام الوكيل فخرج لامضاء الامر فقال
اشهدوا اني قد عزلت فلانا من الوكالة فقال ان كان الوكيل امضى الامر الذي وكل عليه قبل ان يعزل عن الوكالة
فان الامر واقع ماض على ما امضاه الوكيل كره الموكل ام رضي قلت فان الوكيل امضى الامر قبل ان يعلم العزل
او يبلغه انه قد عزل عن الوكالة فالامر ماض على ما امضاه قال نعم قلت له فان بلغه العزل قبل ان يمضي الامر
ثم ذهب حتى امضاه لم يكن ذلك بشيء قال نعم ان الوكيل اذا وكل ثم قام عن المجلس فامره ماض ابدا والوكالة
ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه او يشافهه بالعزل عن الوكالة وقد روى جابر بن يزيد ومعوية
بن وهب عن الصادق عم في خبر ضعيف السند قال من وكل رجلا على امضاء امر من الامور فالوكالة ثابتة
ابدا حتى يعلم بالخروج منها كما اعلمه بالدخول فيها وكذا في حديث ابي هلال الرازي عن الصادق عم وفي حديث
العلا بن سيابة عن الصادق عم ان عليا عم قضى بمثل ذلك ولم تظفر بالرواية الاخرى التي نقلها الشيخ في
الخلاف ولم يتوسط بين الروايات في التهذيب وباب الوكالة لم يذكرها في الاستبصار البتة فاذن
الظاهر عدم عزل الوكيل الا ان يعلم العزل بهذه الروايات ولانه لو انعزل قبل علمه كان فيه ضرر لانه قد
يتصرف تصرفات فيقع باطلة وربما باع الجارية فيطاها المشتري والطعام فياكله او غير ذلك فيتصرف فيه
المشتري ويجب ضمانه فيتضرر المشتري والوكيل والقول الاخر ليس برديء لان الوكالة من العقود الجائزة
فللموكل الفسخ وان لم يعلم الوكيل والا كانت لازمة ح هذا خلف ولان العزل رفع عقد لا يفتقر الى
رضا صاحبه فلا يعتبر علمه كالطلاق والعتق وقول الشيخ في النهاية لا باس به لانه توسط بين الاقوال
مسألة قال الشيخ في النهاية اذا وكل في تزويجه امراة بعينها فزوجه غيرها لم يثبت النكاح ولزم الوكيل
مهرها لانه غرها وان عقد له على التي امره بالعقد عليها ثم انكر الموكل ان يكون امره بذلك ولم يقم
للوكيل بينة بوكالته لزم الوكيل نصف مهر المراة ولم يلزم الموكل شيء وجاز للمراة ان تتزوج بعد ذلك غير انه
لا يحل للموكل فيما بينه وبين الرب تعالى الا ان يطلقها لان العقد قد ثبت عليه وبه قال ابن البراج و
قال في المبسوط يثبت نصف المهر وبه قال ابن ادريس ثم قوى بعد ذلك ما قاله الشيخ في النهاية احتج
الشيخ على الاول بان المهر يثبت بالعقد ولا ينتصف الا بالطلاق ولم يحصل فيجب الجميع وعلى الثاني
بما رواه عمر بن حنظلة عن الصادق عم في رجل قال لآخر اخطب لي فلانة فما فعلت من شيء مما قاولت
من صداق او ضمنت من شيء او شرطت فذلك رضا لي وهو لازم لي ولم يشهد على ذلك فذهب فخطبه

ويدل

ويدل عنه الصداق وغير ذلك مما طالبوه وسالوه فلما رجع اليه انكر ذلك كله قال يغرم لها نصف الصداق
وذلك انه هو الذي ضيع حقها فلما انه لم يشهد لها عليه بذلك الذي قال لها ان تتزوج ولا يحل له
فيما بينه وبين الله الا ان يطلقها لان الله تعالى يقول فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان لم يفعل
فانه ماثوم فيما بينه وبين الله عز وجل وكان الحكم الظاهر حكم الاسلام وقد اباح لها ان تتزوج ولانه
فسخ قبل الدخول فيجب معه نصف المهر كالطلاق وقال بعض علمائنا اذا انكر الموكل الوكالة كان القول قوله
مع اليمين فاذا حلف بطل العقد ظاهرا والاقرب ان الوكيل ان كان صادقا وجب على الموكل طلاقها ونصف
المهر وفيه قوة مسألة اذا كانت البكر بالغة رشيدة لم يكن للاب قبض مهرها الا باذنها وبه قال ابن
ادريس وقال الشيخ في الخلاف يجوز له ذلك ما لم تنهه لنا انها قد زالت الولاية ببلوغها ورشدها
فليس لاحد قبض حقها الا باذنها كغير البكر وكالبالغ احتج الشيخ باجماع الفرقة على ان له ان يعفو عن المهر
ومن له العفو له المطالبة والقبض والجواب المنع من الصغرى مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا كان لرجل
على غيره دين فجاء آخر فادعى انه وكيل في المطالبة وانكر ذلك الذي عليه الدين فان كان مع الوكيل بينة حكم له
بها وان لم يكن له بينة وطالب من عليه الدين باليمين لا تجب عليه فان ادعى علمه بذلك لم يلزمه ايضا اليمين
ولو صدقه من عليه الدين في توكيله لم يجبر على التسليم اليه وقال ابن ادريس ان ادعى علمه لزمه اليمين فان نكل
ردت على المدعي فاذا حلف ثبتت وكالته لان عندنا اليمين مع النكول بمنزلة البينة واذا صدقه من عليه
الدين في دعواه الوكالة يجبره الحاكم على التسليم اليه لانه صار وكيلا عليه بتصديقه اياه فيما عليه لان اقرار العقلاء
جائز على انفسهم وقال في المبسوط اذا كان لرجل على غيره مال في ذمته من قرض او غيره او كان له في يده مال وديعة
او غصب او غير ذلك فجاء رجل فقال انا وكيل الغائب في قبض ماله فالقول قول من عليه الحق بغير يمين فان
ادعى علمه يحلف ويخير في التسليم وعدمه والوجه عندي ان الدعوى ان كانت دينا واعترف الغريم بالوكالة
الزم بالدفع الى الوكيل وان انكر حلف مع عدم البينة على نفي العلم فان نكل حلف الوكيل وطالب فان كانت
عينا كان الحق ما قاله الشيخ لان تصادق الغريم والوكيل في الوكالة لا ينفذ في حق الغير فلا يؤمر بالتسليم مسألة
قال الشيخ من يبيع مال غيره ستة انفس الاب والجد ووصيهما والحاكم وامينه والوكيل لا يصح لاحدهم
ان يبيع المال الذي في يده من نفسه الا لاثنين الاب والجد ولا يصح لغيرهما وتبعه ابن ادريس وكذا
منع ابن الجنيد من بيع الوكيل من نفسه او شرائه او على عبده واستدل الشيخ باجماع الفرقة واخبارهم
على انه يجوز للاب ان يقوم جارية ابنه الصغير على نفسه ويستبيح وطيها بعد ذلك ثم اعترض بان البيع
من صحة انعقاده التفرق بالابدان ولا يتصور ذلك بين الانسان ونفسه واجاب بوجهين احدهما

ان البيع يلزم من غير التفرق وهو ان يقول بعد العقد اجزت هذا البيع او امضيته والثاني انه يقوم من
موضعه حتى يلزم العقد ويمضي فيكون ذلك بمنزلة افتراق المتبايعين والوجه عندي انه لا فرق بين
الاب والجد وغيرهما في ذلك وقد تقدم البحث فيه ثم قوله انه يلزم بقيامه من موضعه ليس بجيد لان
المتبايعين لو قاما من موضعهما مصطحبين لم يبطل خيارهما بل الوجه الاول حق مسألة
قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا اختلف الخياط وصاحب الثوب فقال صاحب الثوب اذنت
لك في قطعه قميصا وقال الخياط اذنت لي في قطعه قباء فالقول قول الخياط لان صاحب الثوب يدعي
بذلك ارش القطع على الخياط فعليه البينة لان الاصل براءة الذمة والا فعلى الخياط اليمين والمعتمد
عندي ان القول قول المالك لان الاصل عدم الاذن وعدم عمومه مسألة قال الشيخ للوكيل ان يفسخ
الوكالة ويعزل نفسه سواء حضر الموكل او غاب واذا فسخها لم يكن له بعد ذلك ان يتصرف فيما
وكل فيه والوجه عندي انه يجوز للوكيل التصرف بالاذن السابق ما لم يمنع الموكل مسألة
المشهور ان اطلاق الوكالة يقتضي تعميم الوكالة في جميع الاشياء الا ما يوجبه الاقرار والظاهر ان
المراد من الاطلاق هنا التعميم لا مفهوم المطلق من حيث هو مطلق اذا عرفت هذا فان الشيخ
قال من وكل غيره في الخصومة عنه والمطالبة والمحاكمة والبيع والشراء وجميع انواع ما يتصرف فيه
بنفسه فقد صار وكيله يجب له ما يجب للموكل ويجب عليه ما يجب على موكله الا ما يقتضيه الاقرار
من الحدود والاداب والايمان وقال ابو الصلاح الا ما يوجب حدا وعندي انه لا يدخل الاقرار
في ذلك مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا ادعى الوكيل الرد قبل قوله مع اليمين ان كان بغير جعل لانه
قبض المال لمنفعة غيره دون منفعته فهو كالمودع يدعي رد الوديعة على صاحبها وان كان
بجعل قيل فيه وجهان احدهما ان القول قول الموكل لان الوكيل قبض المال لمنفعة نفسه وهو
الجعل فهو كالمرتهن يدعي رد الرهن والمستعير يدعي رد العارية والمستاجر يدعي رد العين
المستاجرة والثاني ان القول قول الوكيل لانه اخذ العين لمنفعة الموكل لانه ينتفع بعين المال و
الجعل لا يتعلق بقبض العين ولا يتعلق بها فقبضه لهذا المال مثل قبض المودع للعين المودعة
وقبض الوكيل بغير جعل بخلاف المستعير والمرتهن لان حقهما متعلق بالعين فقد حصل
من جملة ذلك ثلاثة اقسام احدها القول قول من يدعي الرد وهو الوكيل بغير جعل والمودع والثاني
القول قول من يدعي عليه الرد وهو المرتهن والمستاجر والمستعير والثالث على وجهين وهو
الوكيل والمضارب والشريك والاجير المشترك عند من يجعل قبضه قبض امانة فكل هذا فيه

مطلب قبول دعوى الوكيل الرد مع اليمين [illegible]

وجهان

وجهان والوجه الاول اقواهما وكذا قال ابن البراج وقال ابن ادريس القول في ذلك ليس قول احد من هؤلاء الا
المودع للاجماع على ان القول قوله في الرد واما ما عداه فليس القول قوله لان المدعي عليه البينة وهو عندي
اقوى والى المودع اشكال مسألة اذا طالب الموكل الوكيل بالرد فقال غدا ارده عليك مع تمكنه من الحال
كان ضامنا فان ادعى بعد ذلك التلف وذكر انه كان قد تلف قبل المطالبة او ادعى الرد قبلها لم يقبل
قوله لانه صار خائنا ضامنا بتاخيره الرد مع الامكان فان اقام بينة قال الشيخ قبل فيه وجهان احدهما
وهو الصحيح انها تسمع منه لانه لو صدقه على تلف او رد لو صدقه عليه لم يلزمه الضمان وكذا لو قامت عليه
البينة قال واذا قال الرجل لغيره وكلتك في بيع متاع وقد سلمته اليك فقال ما اعطيتني شيئا كان القول قوله
مع اليمين فان اقام البينة بالتسليم فقال صدقت غير ان ذلك المال قد رددته اليك لم يقبل لانه
صار خائنا بجحوده التسليم فان اقام البينة على التلف قبل الجحود قبل فيه وجهان في سماع البينة على ما
مضى وتبعه ابن البراج على سماع البينة والوجه عندي انه لا يسمع بينة لانه كذبها بقوله ارده عليك
او ما تسلمت منك شيئا فلا يسمع منه بخلاف ما لو صدقه المدعي على التلف لانه اقر ببراءته فلا يجوز مطالبته
وليس كذلك اذا قامت البينة لانه لم يبرئه صاحب المال بل هو مكذب لها فكانه لم يقم بينة ولم يبرئه
صاحب المال فيلزمه الضمان مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا وكل رجل عبدا في شراء نفسه من سيده
قيل فيه وجهان احدهما يصح كما لو وكله في شراء عبد آخر باذن سيده والثاني لا يصح لان يد العبد كيد السيد
وايجابه وقبوله باذنه بمنزلة ايجاب سيده وقبوله فاذا كان كذلك واوجب له سيده وقبل هو صار
كان السيد هو الموجب القابل للبيع وذلك لا يصح فكذلك ههنا فالاول اقوى وقال ابن البراج
الاقوى عندي انه لا يصح الا ان ياذن له سيده في ذلك فان لم ياذن له فيه لم يصح والحق ما قواه الشيخ لان
بيع مولاه رضاه منه بالتوكيل مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا وكل في الشراء فاشتراه له وذكر له حال
العقد انه يشتريه لموكله كان للبائع ان يطالب ايهما شاء من الوكيل والموكل بالثمن ويكون دخول الوكيل
في هذا التصرف بمنزلة دخول الضامن في الضمان فان اعطاه كان له الرجوع على الموكل به والوجه
عندي ان للبائع مطالبة الموكل لا غير لان الملك له فلا يطالب غيره بالثمن مسألة اذا شهد احد
الشاهدين بانه قال جعلتك وكيلا وشهد الاخر بانه قال قد جعلتك جريا بالجيم المفتوحة والراء غير
المعجمة المكسورة والياء المنقطة تحتها نقطتين المشددة وهو الوكيل لانه يجري مجرى موكله لم يثبت
الوكالة وكذا لو شهد احدهما بانه قال وكلتك وقال الآخر استنبتك قال الشيخ وقال ابن الجنيد يثبت
والتحقيق انهما ان شهدا بالانشاء فالحق ما قاله الشيخ لان كل واحد منهما شهد بعقد فلم يثبت

الواحد بهما وان شهدا بالاقرار فالحق ما قاله ابن الجنيد وقد نص الشيخ على ذلك ايضا مسألة قال ابن الجنيد لو شهد احدهما على وكالته في الخصومة الى قاضي بغداد في دار بعينها وشهد الآخر على وكالته في الخصومة الى قاضي مصر كان وكيلا في الخصومة فيهما الى كل بلد وليس بجيد لان الوكالة انما تثبت على حد ما امره الموكل وقد قصر تصرفه على شيء بعينه فلا يجوز ان يتعداه مسألة قال الشيخ اذا امره بالبيع في سوق فباع في غيره صح وقال ابن الجنيد اذا قال بعه في مدينة بغداد فباعه في سوادها ضمن وان قال له بعه في بغداد فباعه في سوادها فيما لا يقصر فيه اهل مدينة بغداد الصلوة اذا خرجوا اليه لم يضمن وان تجاوز ذلك ضمن والاقوى عندي اعتبار الاسم فان كان سواد القاصر طريقهم من مسافة التقصير يطلق عليه اسم بغداد لم يضمن والا كان ضامنا مسألة قال الشيخ لا تبطل الوكالة بردة الوكيل والموكل وتبعه ابن البراج وقال ابن الجنيد ردة الموكل او الوكيل ولحوق الذمي بدار الحرب واستيطانه بها مبطل للوكالة لنا انها لا تمنع من ابتداء الوكالة فلا تمنع من الاستدامة مسألة قال ابن الجنيد تعدي الوكيل فيما وكل فيه مما يلزمه الضمان والغرم مبطل للوكالة والوجه انه لا يبطلها وان اوجب الضمان عملا بالاصل مسألة قال الشيخ ليس للوكيل ان يوكل غيره الا باذن الموكل واطلق وقال ابن الجنيد ليس للوكيل ان يوكل غيره فيما وكل فيه اذا كان حاضرا غير ممنوع من القيام به ولا اذا اراد غيبة والموكل حاضر الا ان يجعل ذلك الموكل اليه وان لم يكن الموكل حاضرا جاز اذا اراد الوكيل الغيبة لنا انها نيابة تتبع اختيار المنوب ولم ينص له على التعدي الى غيره فلا يجوز مسألة قال الشيخ الطلاق لو كاله في البيع يقتضي البيع بثمن المثل وقال ابن الجنيد ولو فوض المالك الى الوكيل العمل برأيه كان ما عمله الوكيل مما لا يتعدى فيه للعرف ماضيا ولو لم يجعل ذلك اليه وانما وكله في البيع ولم يقل بما رأيت لم يجز البيع الا بعد مؤامرة المالك ولو قال له بما رأيت ولم يقل له وكيف رأيت لم يكن له ان يحتال بالثمن ولا ان يأخذ به كفيلا ولا رهنا والوجه في الحكم الاول ما قاله الشيخ عملا بالعرف واما الثاني فالاقرب جواز قبول الحوالة والكفيل والرهن لانه جعل له ان يبيع بما شاء فالثمن المحال به او المقام به كفيلا او رهنا شاء الوكيل فيصح مع المصلحة مسألة قال ابن الجنيد الوكيلان في الشيء كوكيل في تصحيحه ونقل الشيخ في المبسوط وجهين ولم ينص على اختيار احدهما والوجه المنع لنا انه قد يكون امينا لنا في الحكومة ولانها نحاة فلا يندرج احدهما في اذن الآخر مسألة قال ابن الجنيد لو وكله في بيع العبد فباعه من نفسه لم يصح لان بيع العبد من نفسه عتاقه على عوض وهو لم يوكله في ذلك ولو باعه ممن يعتق عليه بملكه جاز البيع ويحتمل في الاول الصحة ان سوغنا البيع من نفسه لانه فعل ما وكل فيه وكونه عتقا ممنوع بل هو مستلزم له مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا وكله في شراء عبد وجب وصفه ولو اطلق لم يصح لما فيه من الغرر والوجه

الجواز

الجواز ويصرف الاطلاق الى الشراء الصحيح بثمن المثل مسألة لو ادعى الوكيل الاذن بالبيع بثمن فانكر المالك الاذن في ذلك القدر قال الشيخ وقولان احدهما في المبسوط القول قول الوكيل مع يمينه ثم يستعاد العين ان كانت باقية ومثلها وقيمتها ان كانت تالفة وقال في النهاية يلزم الدلال تمام ما حلف عليه المالك والوجه الاول لنا انه عقد ظهر بطلانه فكان للمالك العين ويحمل قول الشيخ على تعذر استعادة العين من المشتري وفي القيمة ويكون القيمة مساوية لما ادعاه المالك مسألة اذا وكله في شراء عبد فقال اشتريته بمائة وقال الموكل بثمانين قال الشيخ في المبسوط القول قول الوكيل كما يقبل قوله في التسليم والتلف والوجه ان القول قول الموكل لانه غارم

الفصل العاشر في الاقرار مسألة اذا اقر المحجور عليه للفلس قال الشيخ في المبسوط يصح سواء كان بعين او دين وقال ابن ادريس الاقوى انه يقبل بالدين ويشارك المقر له الغرماء دون العين لتعلق حق الغرماء بها وقد سلف مسألة اذا اقر بالكثير قال الشيخ في المبسوط والخلاف لزمه ثمانون درهما وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس يرجع الى تفسيره وهو الاقوى لنا انه مجهول فيرجع في تفسيره اليه احتج الشيخ بانه قد ثبت في عرف الشرع هذا المقدار في النذر فكذا في غيره والا لزم الاشتراك والاصل عدمه ولانه المعنى في قوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة وهو متحقق هنا والجواب انه تقدير لا نسا عداه اهل اللغة عليه ولا العرف فيثبت في موضع الوفاق ولا يصح التخطية لانه مجرد قياس مسألة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا قال له علي كذا درهم بالرفع لزمه درهم وان خفض لزمه مائة وان نصب لزمه عشرون لان اقل عدد يخفض بعده المميز المائة واقل عدد ينصب بعده العشرون وان قال كذا كذا درهما لزمه احد عشر لانه اقل عدد بني ركبا وانتصب ما بعدهما ولو قال كذا وكذا درهما لزمه احد وعشرون لانه اقل عددين عطف احدهما على الآخر وانتصب الدرهم بعدهما وقال ابن ادريس الاولى في هذه المسائل جميعها الرجوع الى التفسير لان كذا لفظ مبهم محتمل ولا يتعلق على الذمم شيئا بامر محتمل والاصل براءة الذمة والتحقيق ان نقول ان كان القائل من اهل اللسان الزم بما قاله الشيخ والا رجع الى تفسيره كما اختاره ابن ادريس مسألة قال الشيخ اذا قال له علي الف وثلثة دراهم او مائة وخمسون درهما فالجميع دراهم وتبعه ابن ادريس والوجه عندي الرجوع اليه في تفسير الالف والمائة لان الدرهم والدراهم ليس تمييزا للالف ولا للمائة وكما يحتمل ان يكون تمييزا للمجموع احتمل ان يكون تمييز الاخير فلا يثبت في الذمة شيء بمجرد الاحتمال مسألة اذا قال له علي درهم ودرهم الا درهما قال الشيخ فعلى ما نذهب اليه ان الاستثناء اذا تعقب جملا معطوفا بعضها على بعض بالواو انه يرجع الى الجميع يجب ان نقول انه يصح ويكون اقرارا بدرهم ومن قال يرجع الى ما يليه وهو درهم لا يجوز ان يستثني

درهما من درهم لان ذلك استثناء الجميع وهو فاسد فيبطل الاستثناء وتبعه ابن ادريس ونص في الخلاف على انه يلزمه درهم واحد لان الجملتين اذا كان بينهما حرف عطف كانتا بمنزلة الجملة الواحدة فهو بمنزلة ان يقول لفلان علي درهمان الا درهما والكلام في هذه المسألة يقع في مقامين الاول ان الاستثناء عقيب الجمل يرجع الى الاخيرة منها لانه على خلاف الاصل فيجب رجوعه الى البعض لدفع محذور الجهد زيادة وتخصيص الاخيرة للقرب الثاني انه لو رجع الى الجملتين لم يصح هنا الاستثناء ايضا لانه يكون نقضا ورجوعا بعد الاقرار فلا يصح ولهذا لو قال جاءني زيد وعمرو وخالد الا زيدا لم يصح لاشتماله على التناقض وكذا يصح لو قال له عندي درهمان الا درهما لانه يكون قد تجوز في الدرهمين فلا يكون نقضا ولهذا يصح لو قال جاءني المسلمون الا زيدا والحق بطلان هذا الاستثناء وان صح مع التثنية مسألة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا قال له علي الف درهم ثم جاء بالف وقال هذه التي اقررت بها لك كانت وديعة عندك كان القول قوله وقال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي انه اذا قال له علي الف درهم وديعة لا يقبل منه احتج الشيخ باصالة براءة الذمة ولا يتعلق عليها شيء الا بدليل وقوله علي يحتمل مالي في تسليمه الا بطيبة من نفسه ثم اعترض الشيخ بما احتج به ابن ادريس وهو ان لفظة علي تقتضي الايجاب في الذمة بدلالة انه لو قال الالف التي علي لفلان علي كان ذلك ضمانا فدل على انها تقتضي الايجاب في الذمة فاذا قال كذلك فقد الزم نفسه مالا وجاء بمال آخر فلم يسقط ما لزم في الذمة كما لو اقر بثوب فاتاه بعبد فان العبد يكون له وله المطالبة بالثوب ثم اجاب بان لفظة علي وان اقتضت الايجاب فقد يكون الحق في الذمة فيجب عليه تسليمه باقراره وقد يكون في يده فيجب عليه رده وتسليمه الى المقر له باقراره فيا بهما فسره كان مقبولا كما لو قال علي ثوب لفلان كان عليه ان يعينه من اي نوع شاء فاذا عينه كان القول قوله فيه الا ترى انا اجمعنا على انه اذا قال لفلان علي درهم وديعة قبل منه ذلك فلو كان قوله لفلان علي الف يقتضي الذمة لوجب الا يقبل تفسيره بالوديعة لانه اقر بالف ثم عقبه بما يسقط فلما اجمعنا على قبول تفسيره بذلك دل ما ذكرناه على ان حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض بدلالة قوله تعالى ولهم علي ذنب يعني عندي وقوله ولاصلبنكم في جذوع النخل اي على فيجوز ان يكون قوله علي يريد به عندي وانما جعلنا قوله الالف التي علي لفلان علي ضمانا في الذمة لانه يقصد به اثبات المال في ذمته على نفسه وذلك لا يثبت الا على وجه الضمان فكان ذلك دليلا على انه قصد به الالتزام في الذمة وليس في مسألتنا قرينة تدل على ذلك وقول الشيخ اجود مسألة قال الشيخ اذا قال له في ميراثي من ابي او من ميراثي من ابي الف درهم كان هبة لا اقرارا لانه اضافه الى نفسه وتبعه ابن ادريس وكذا لو قال داري هذه لفلان في حال ما هي له فالاول لو

قال في ذلك بامر حق وجب كان اقرارا صحيحا لان قوله بامر حق ثابت يجوز ان يكون له حق يجعل داره في مقابلة ذلك الحق وان كان قد اضافها الى نفسه وقال ابن الجنيد لو قال له من مالي الف درهم احتمل ان يكون دينا وان يكون هبة وان قال له من مالي بحق عرفته له او بحق ذلك كان دينا والوجه عندي التسوية بينهما وصحة الاقرار فيهما والاضافة تصح الى الشيء بادنى ملابسة كقول احدهما لحامل الخشبة خذ طرفك وقول الشاعر اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة ... اضاف الكوكب اليها لاجل جدها في السير وكما لو قال بامر حق ثابت ولان الاضافة قد تكون للملك وقد تكون للتخصيص ولا يمكن الحمل على الاول لاسناد الملك المصرح به باللام الى الغير فيحمل على الثاني اذ القرينة صارفة للفظ عن احد محامله الى غيره حمادلت عليه ولا يحكم ببطلان الثاني المصرح به للاحتمال في الاول مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا قال له عندي من واحد الى عشرة لزمه تسعة لان الاول داخل فيه ولان من لابتداء الغاية والابتداء يدخل فيه وقال ابن ادريس يلزمه ثمانية لانه المتيقن وما عداه محتمل فلا يجب في الذمة شيء به والوجه ما قاله الشيخ مع احتمال الزامه بعشرة والاصل في ذلك ان الغاية هل تدخل في المغيا ام لا والوجه الدخول ان لم ينفصل بمفصل حسي كما لو قال له الخشبة من الطرف الى الطرف والا لم يدخل مسألة اذا قال له علي الف ثم سكت ثم قال من ثمن مبيع لم اقبضه لزمه الالف ولو قال له علي الف من ثمن مبيع ثم سكت ثم قال لم اقبضه قال الشيخ في المبسوط والخلاف قبل منه لان قوله لم اقبضه لا ينافي اقراره الاول لانه قد يكون عليه الف درهم ثمنا ولا يجب عليه التسليم قبل قبض المبيع ولان الاصل عدم القبض ولان الاصل براءة الذمة وقال ابن ادريس لا فرق بين المسألتين ويجب عليه الالف ولا يقبل تفسيره لانه اقر المسقط بعد الاعتراف وابن البراج تبع الشيخ وليس بعيدا من الصواب لان الانسان له ان يخبر بما في ذمته على حد ما هو ثابت في الذمة وقد يشتري الانسان ولا يقبض المبيع وكان له ان يخبر بذلك فلو الزم بغير ما اقر به كان ذلك ذريعة الى سد باب الاقرار وهو مناف لحكمة الشارع مسألة اذا اقر بثمن مؤجل قال الشيخ قولان احدهما انه يثبت التأجيل وبه قال ابن البراج والثاني لا يثبت ويلزمه في الحال وبه قال ابن الجنيد وابن ادريس والاقوى الاول لنا ان حكم الاقرار الزام المقر بما اقر به والحق المؤجل غير الحال فاذا اقر بالمؤجل لم يلزمه غيره كما لو اقر بنقد معين او وزن ناقص او مال معيب ولان الحق قد يثبت في الذمة مؤجلا كما يثبت حالا فاذا اراد المقر الاخبار بما في ذمته وجب ان يجعل الشارع له وسيلة اليه ولا وسيلة لو لم يقبل اقراره احتج الشيخ بان الاصل الحلول فلا يقبل خلافه والجواب المنع مسألة المشهور ان اقرار العبد بما يوجب قصاصا او حدا غير مقبول كالمال وقال ابن الجنيد وان اقر العبد بجناية

دليل القول الاول وهو الراجح

فيها ادخال الاثم على نفسه فيقبل واقيم عليها ما يوجبه لنا انه اقرار على المولى لان مال المولاه فلا يقبل كالمال
ثم يتبع به بعد العتق كالمال مسئلة المشهور ان السكران لا ينفذ اقراره مطلقا سواء كان من شرب محرم او لا وقال ابن الجنيد والسكران ان كان من علة لم يكن فيه سبب ادخالها على نفسه كالمجنون
فاما السكران من شرب محرم واختيار شربه فاقراره لازم له لزوم الفرايض اذ هو مواخذ به في
حد كان ذلك او مال لنا ان مناط الحكم العقل وهو منتف حال السكر فلا ينفذ الاقرار كما لو كان عن علة
مسئلة قال الشيخ في المبسوط يصح الاقرار المجهول ولا تسمع الدعوى المجهولة والاجود السماع لجواز اشتباهها
الى الاقرار المجهول ولانه لو اعترف بهذه الدعوى نفعه لان الشيخ اختار انه اذا لم يفسر ما اقر به يحبس
الا ان يحلف المقر له ويثبت ما يدعيه والوجه حبسه حتى يتبين لانه قد صار مقرا بالامتناع من التفسير
بغير ما نعلم من حق ثبت عليه فوجب ان يحبس مسئلة اذا اقر بحمل وفسره بالسبب الفاسد كما لو
قال اوصى لي بها قال بعض علمائنا يبطل اقراره وبه قال ابن الجنيد وابن البراج والحق انه يبطل تفسيره
لانه ابطال لما اقر به فلا يسمع مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا اقر زيد بعبد فكذبه زيد واقر العبد
بنفسه لعمرو وصدقه على اقراره فالاقوى انه يعتق لا اقرار صاحب اليد بانه ليس له والمقر له قد
انكروا قرار العبد ما صح فما ثبت عليه ملك لاحد وتبعه ابن البراج والوجه عندي انه يقبل اقرار
العبد لانتفاء ملك المقر والمقر له فبقي اقراره صادرا من عاقل فينفذ اذ لا مزاحم له ولو لم نقر العبد لاحد
بقي على الرقية المجهولة المالك وكذا ان قلنا ببطلان اقرار العبد مسئلة اذا اعتق عبديه فادعى
آخر انه غصبهما منه فانكر فشهد له العبدان قال الشيخ في المبسوط لم يسمع لانا لو قبلنا لرجعا
رقيقين ويكون شهادتهما على المولى وشهادة العبد لا تقبل على مولاه والوجه السماع وهو قول ابن ادريس
وفي النهاية ما يناسب ما اخترناه لانه سمعهما لو شهدا بعد ان اعتقهما اخو الميت بان له ابنا او اولادا
في الحقيقة اقرار على انفسهما فيمضي وليس ذلك على حد الشهادة بل على حد الاقرار فينفذ وان كانا
فاسقين واما ثانيا فلانها ليست شهادة على المولى لا على زعمهما ولا على زعم المعتق ولا في نفس الامر لانهما
ان كانا صادقين فالشهادة للمولى وان كانا كاذبين خرجا بالعتق ولم يبق مولى لهما وكانت الشهادة
عليهما لا عليه لخروجهما عن ملكه بالعتق مسئلة قال ابو الصلاح الاقرار مقتض لسقوط حق المقر فيما اقر به
لغيره اذا كان من حر كامل العقل سليم الراي مريضا كان او صحيحا فان كان مبتدئا بالقبض وصفا حاله
كقوله هذه الدار لفلان او هذا الثوب او المال لفلان او لفلان على كذا وكان غير مامون لم يمض اقراره
وان كان مامونا مضى اقراره واستحق المقر له تسليم ما اقر به ما لم يمنع مانع من يد او بينة او وثيقة او

دهن

دهن او دين فيبطل الاقرار وفي هذا الكلام بحثان الاول انه اعتبر في المقر الامانة اذا كان مبتديا يعني
اذا لم يسبقه دعوى لانه قال بعد ذلك وان كان الاقرار بعد تقدم دعوى وليس بجيد فان اقرار غير المامون
ماض الا ان يكون مريضا فانه ماض من الثلث على الخلاف الآتي ان شاء الله تعالى الثاني انه حكم ببطلان
الوقف اذا كان المقر به مرهونا او تعلقت به يد الغير وليس بجيد والاولى الصحة فان انفك انتقل
الملك الى المقر له والا كان ضامنا للقيمة مسئلة اقرار العبد اقرار للسيد وان كان ماذونا له في التجارة
ويجب عليه التسليم الى المولى وقال ابن الجنيد وان كان العبد ماذونا له في التجارة وهو غايب فليس
لسيده اخذ ما اقر به لنا انه ملك المولى فكان له التسلط على اخذه بل لو كان العبد حاضرا ومنع من
التسليم الى المولى لم يكن له ذلك مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا اقر الانسان بولد الحق به سواء كان اقراره
به في صحة او مرض وتوارثا سواء صدقه الولد او كذبه وقال في المبسوط ان كان صغيرا لم يشترط فيه التصديق
وان كان كبيرا اشترط وبه قال ابن الجنيد وابن ادريس وهو الاقوى لنا الاصل عدم الانتساب ولانه
اقرار في حق الغير فلا ينفذ وادعى ابن الجنيد انه لا يعلم فيه خلافا احتج بانه ينفذ مع الصغر والجنون
ولا يشترط التصديق فكذا حالة الكبر والجواب الفرق فان الصغير لا اعتداد بتصديقه فلا يكون شرطا
مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا كان الوارث جماعة فاقر اثنان رجلان او رجل وامراتان ثبت
نسبه اذا كان مرضيي الشهادة وان لم يكونوا عدولا لم يثبت نسبه ولزمهما بمقدار حصتهما فان اقر
بنسب على غيره مثل ان يقر باخ فان كان كبيرا فاربعة شروط ويراعى في ذلك اقرار رجلين عدلين
او امراتين من الورثة فان لم يكن ذلك لم يثبت النسب وقال ابن ادريس لا يثبت النسب الا بشهادة
عدلين ذكرين ولا يثبت بشهادة النساء وهو المعتمد وكذا قال الشيخ في المبسوط ايضا في آخر هذا الباب
فانه قال اذا مات رجل فجاء آخر وقال انا ابوه او اخوه سمع منه ولا يحكم له به حتى يقيم البينة ولا يسمع
الا شاهدان ذكران ولا يسمع شاهد وامراتان ولا شاهد ويمين مسئلة قال الشيخ في النهاية
اذا اقر بوارثين فصاعدا معا او بينهما في الميراث وتناكروهم دفعا النسب بينهم لم يلتفت الى انكارهم
وقبل اقراره لهم واذا انكروا ايضا اقراره لم يكن لهم شيء من المال وان اقروا له قبل ما اقر لهم وتوارثوا
بينهم اذا كان المقر له ولدا او والدا فان كان غيرهما من ذوي الارحام لم يتوارثوا وان صدق بعضهم
بعضا ولا يتعدى الحكم فيه مال الميت على حال وتبعه ابن البراج وابن ادريس والوجه انهم
يتوارثون مع التصديق لان اقرار العقلاء على انفسهم جايز مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا
قال لفلان على درهم او عندي الف درهم او قبلي ثم فسر ذلك بالوديعة فان وصل التفسير بالاقرار

قبل منه وكذا ان فصل لانه اوجب على نفسه باقراره مالا وقد يكون الايجاب تارة دينا وتارة عينا لان ذلك
حق لصاحبه يجب عليه وقال ابن الجنيد الاقرار لفظ على يوجب الشيء في ذمة المقر كالذي يقول لفلان علي الف درهم وديعة
لو ادعى ما يخرجه من الذمة الى ان يكون امانة كان القول قول المقر مع يمينه ولو وصل اقراره فقال لفلان علي الف درهم وديعة
لم يخرجه ذلك من ان يكون في ذمته لان من الوديعة ما يتعلق حكمها الى ان يصير في ذمة المودع وهو على الفرق بين الفصل
فلو قال له قبلي الف درهم كان في ذمته على الاغلب فان وصل اقراره بان قال له قبلي وديعة وادعى المقر في ذمته كان القول
قول المقر مع يمينه فان قطع الاقرار وادعى بعد ذلك الامانة كان القول قول المقر مع يمينه مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا قال
لفلان عندي ثوب في منديل او تمر في جراب لم يكن اقرارا بالمنديل والجراب وكذا لو قال غصبته ثيابا في ثوب او حنطة في
سفينة او عسلا في عكة وقال ابن الجنيد اذا اقر بغصب شيء في ظرف ولا يكون ذلك الشيء موجودا بغير ظرف كالذي يقول غصبت
مائة رطل سمن في جرة كان على الغاصب ما اقر بغصبه مع ظرفه ان ادعاه المقر له وحلف على ذلك وكذلك ان كان المغصوب
يجوز كونه بغير ما ذكره المغصوب فيه لانه ذكره اياه مع ما غصبه غير متبري من الغصب لهما جميعا كالذي يقول غصبت
فلانا ثوبا في منديل او حنطة في سفينة والوجه ما قاله الشيخ لما ذكره من احتمال ان يكون في منديل او سفينة لي ان الشيخ
لو قال غصبته دابة عليها سرج لم يكن اقرارا بالسرج قاله الشيخ في المبسوط وقال ابن الجنيد يكون اقرارا به والوجه ما قاله الشيخ
لاحتمال ان يكون مراده دابة عليها سرج لي كالمتقدم مسئلة قال ابن الجنيد لو اقر بان لفلان في هذا العبد شيء كان له جزء من
ستة ولو قال جزء فيه كان جزءا من سبعة فان قال له فيه سهم كان واحدا من ثمانية ولو قال له علي دراهم كثيرة او عظيمة
كانت ثمانين والوجه انه يرجع اليه في التفسير في ذلك كله ولا يلزم من ثبات حكم هذه الالفاظ في الوصايا او النذر ثبوته هنا
اذ ذلك خلاف الاصل ثبت بالنقل فيختص بموضعه احتج بان عرف الشرع في هذه الالفاظ كذا فيحمل عليها والجواب الاصل عدم
النقل مسئلة الاستثناء من غير الجنس جائز على الاقوى بشرط بقاء شيء بعد اسقاط قيمة المستثنى من المستثنى منه فلو قال له علي ثوب
قال ابن الجنيد يبطل الاستثناء ووجب ما اقر به اولا والوجه بطلان التفسير فيطالب بتفسير غيره لما انه يخرج اخراج البعض
فقد اخرجه حيث ضمه الى غيره احتج بانه استثناء مستوعب فيبطل والجواب المنع من بطلان الاستثناء بل التفسير مسئلة
لو قال لزيد او لعمرو علينا الف درهم ثم قال بعد انقضاء الكلام في جماعة لم يقبل منه وكان الالف عليه وان ادعاه عليه قاله ابن
الجنيد والوجه عندي القبول لانه اتى بصيغة يحتمل التعظيم والتركيب على السواء فيحمل على ما يفسره كالمتردد مسئلة قال ابن الجنيد
لو اقر مولى قد اعتقه زيد بعد العتق انه عبد لعمرو كان اقراره باطلا للولاء الذي قد ثبت لزيد عليه فكذلك لو كان نفسه بانه
في واجب لانه الذي يوجب على زيد غرمها في ماله والوجه عندي نفوذ الاقرار في طرف العبد خاصة فللمقر له التسلط عليه بالاسترقاق
وحق الولاء ثابت للمعتق ولا غرم عليه في الواجب مسئلة اذا اقر بهذه الدار لزيد بل لعمرو قال الشيخ يحكم بها للاول ويغرمها للثاني
لانه احال بينه وبينها باقراره الاول وقال ابن الجنيد ان كان حيا سئل عن مراده وان كان ميتا كان زيد وعمرو بمنزلة
شيء هو في يد غيرهما فان اقام البينة يستحقه فان لم يكن لهما بينة يحلف احدهما والآخر كانت العين لهما فان حلفا

حبلت

جعلت بينهما والمعتمد الاول لنا انه رجوع عن اقراره فلا يصح ولانه اقرار في حق الغير اذ قد ثبت لزيد بالاقرار
الاول فلا ينفذ عليه مسئلة لو قال له علي درهم لا بل درهمان كان عليه درهمان وكذا اذا كان المقر به ثانيا
من جنس الاول وزايدا عليه فان قال له علي دينار لا بل قفيز حنطة كان عليه قفيز حنطة فان ادعيا عليه كان القول قوله مع
يمينه قاله ابن الجنيد والحق ما قاله الشيخ وهو ان الثاني ان دخل تحت الاول حكم بالثاني خاصة والا حكم بهما معا الا ان
يعد اضرابا فلا يسمع مسئلة لو قال هو برئ من كل شيء لي عليه او قبله برئ من الدين والامانة فان شهد عليه ببرئه بموجب قطعها
قبل ابراءه قطع بها لان ذلك ليس بحق للمبرئ فيصح ابراؤه منه قاله ابن الجنيد وفيه اشكال من حيث ان القطع يتوقف على الحكم
ولا يسقط بالابراء مسئلة قال ابن الجنيد لو كان له رجل عشرة دراهم بيض وعشرة دراهم سود على رجل فاقر الطالب انه قد قبض
درهما ابيض او درهما اسود وادعى المطلوب انه قبض الدرهمين حكم على الطالب باحد الدرهمين وحلف على الآخر والوجه انه يحكم
عليه بالدرهمين مع يمين الغريم مسئلة قال ابن الجنيد لو ادعى زيد على عمرو عبدا له فانكر عمرو واستحلف فابى ان يحلف فحلف
زيد فقضي له بالعبد فجاء خالد فادعى غصب عمرو اياه على العبد لم يستحلف لعمرو وكان خالد خصما لزيد في العبد وليس
بجيد والمعتمد ان له احلافه لانه لو اعترف لزمه الغرم مسئلة قال ابن الجنيد لو اقر رجل بانه قتل عمروا عمدا واقر آخر انه
قتله خطا فمقتضى رواية الحسن بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام ان لولي المقتول ان ياخذ بقول ايهما شاء وليس له على الآخر سبيل
ثم قال ابن الجنيد ولو قال قائل ان الولي ان اخذ بقول صاحب العمد رجع اولياء المقتول على المقر بالقتل خطا بدية
وان اخذ بقول المقر بالقتل خطا والزم الدية كان له ان يرجع على المقر بالعمد بنصف الدية كان وجها وافتى الشيخ في النهاية
بما تضمنته الرواية وهو المعتمد ثم قال ابن الجنيد ولو قامت بينة على رجل بقتله عمدا لزيد فلما اريد القود حضر
رجل واقر بانه هو القاتل لزيد عمدا وان المشهود عليه بريء واستسلم للقود كان اولياء الدم مخيرين فان قتلوا المقر
لم يكن لهم ولا لورثة المقتول ايضا سبيل على المشهود عليه وان قتلوا المشهود عليه لم يكن لهم سبيل على المقر وانك
الذي اقر على نفسه لاولياء المقتص منه نصف الدية ولو اراد الاولياء اخذ الدية كانت بينهما قال وكذلك روي عن ابي
جعفر عليه السلام وكذلك افتى الشيخ في النهاية وزاد وان اراد اولياء المقتول قتلهما جميعا قتلوهما معا وردوا على اولياء
المشهود عليه نصف الدية ليس لهم عليهم اكثر من ذلك والوجه عندي تخيير الولي في قتل ايهما شاء وليس لاحد منهما على الآخر
سبيل وليس لهم قتلهما معا ولا اخذ الولي الدية منهما وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى مسئلة قال ابن البراج
اذا اقر اللقيط بالعبودية لم يسمع لان الظاهر في اللقيط الحرية وليس بجيد لعموم قوله عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم
جايز وهذا عاقل اقر بمجهول فينفذ كغيره من العقلاء وكل اقرار فانه بخلاف الظاهر تم الجزء الثاني من مختلف الشيعة
في احكام الشريعة ويتلوه في الرابع ان شاء الله تعالى كتاب الوديعة فرغ من تحرير هذا الكتاب
يوم الاحد عاشر شهر شعبان سنة ثلث
وسبعين وثمانمائة

م م